



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все примечания, комментарии и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

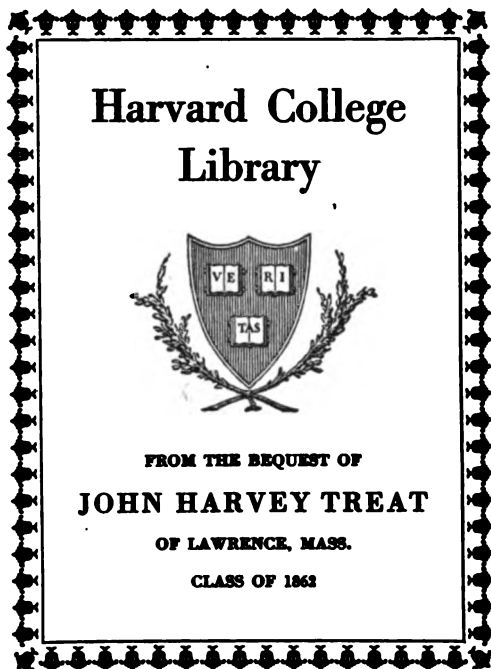
О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



3 2044 021 940 515

CP 363.5



FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.



Т. II.—Ч. I.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1897.

CP 363.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY

GIFT OF

~~ARCHIBALD GARY COOLIDGE~~

JULY 1 1922

That find

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

Т. II. Ч. I.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ.

О необходимости метафизики.—Профессора Кіевской Духов-
ной Академіи *П. Линичаю* (стр. 1—24, 49—76, 183—200,
231—244).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ
критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (продол-
женіе).—* * (стр. 25—48, 77—96, 337—352, 373—388,
419—440, 458—476) ¹⁾.

Разборъ философскихъ ученій о чувствѣ, какъ основѣ нрав-
ственности (продолженіе).—*И. Попова* (стр. 97—116, 139—163).

Цѣнность жизни (продолженіе). Олѣ-Ляпрюна, профессора
Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Переводъ съ фран-
цузскаго.—* * (стр. 117—138, 164—182, 389—398, 490—
510) ²⁾.

„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продол-
женіе).—*К. И—на* (стр. 201—230) ³⁾.

Библейское ученіе о твореніи міра и естественно-научная
теорія міровой эволюціи. (По Дютоа-Галлеру).—*К. И—на*
(стр. 245—264, 292—316).

О благодареніяхъ („De Beneficiis“). Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію
Либералію (продолженіе).—* * (стр. 265—266). ⁴⁾.

¹⁾ Продолженіе—в 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

³⁾ Тоже.

⁴⁾ Тоже.

Удовлетворительно ли объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти у детерминистовъ.—*А. П.* (стр. 267—291, 317—336).

Декартовы доказательства бытія Божія.—*В. Лопинова* (стр. 353—372).

Огюсть Контъ, какъ человѣкъ и моралистъ.—*Н. Василькова* (стр. 399—418, 441—457, 477—489).

О НЕОБХОДИМОСТИ МЕТАФИЗИКИ.

I. *Отрицание метафизики какъ науки.* Психологическій взглядъ на метафизику. Основанія этого взгляда: а) теоретическій мотивъ метафизики (потребность знанія). Можно ли смотрѣть на метафизику, какъ на временное состояніе науки? б) практическіе мотивы метафизики—страхъ смерти; эгоистическія и альтруистическія побужденія (критическія замѣчанія).

II. *Объ аналогіи, какъ источникъ метафизическихъ идей.* Два вида аналогій, соответственно двумъ видамъ мотивовъ метафизики. Примѣры метафизическихъ аналогій. Критика. Вліяніе религіозныхъ созерцаній на философію. Платонъ объ зрѣть. Критика.

III. *О теизмѣ и пантеизмѣ, какъ двоякомъ образѣ метафизики* (религіозной и философской). Происхожденіе и сущность теизма. Критика (эмпиризмъ и рачіонализмъ) о превращеніи теизма въ пантеизмъ. Теоретическія основанія теизма. Точно ли мышленіе, такъ сказать, по природѣ атеистично? Объ апріорныхъ началахъ, въ которыхъ заключается основаніе метафизики, въ смыслѣ науки сверхъ-опытной. Новый опытъ истолкованія этихъ началъ въ духѣ эмпиризма. Критика. Заключительныя положенія.

I.

Сколько бы ни осмѣивали философію и философовъ, никто серьезно не станетъ отрицать философіи. Ибо такое отрицаніе невозможно. Вѣдь существованіе философіи восходитъ до самыхъ отдаленныхъ временъ, можно сказать, до начала умственнаго образованія, и непрерывно продолжается доселѣ; философія древнѣе всѣхъ наукъ. Представителями философіи, безспорно, во всѣ времена были лучшіе и благороднѣйшіе умы, и только тѣ народы, и въ древнее, и въ новое время, достигли наибольшаго значенія въ области науки и вообще образованности, которые обладаютъ своею національною философіей, или до крайней мѣрѣ, ознаменовали себя болѣе или менѣе значительными произведеніями и имѣютъ достойныхъ вниманія и изученія представителей въ области философіи. Итакъ, серьез-

но отрицать философію нельзя. Отрицаніе философіи можетъ быть только дѣломъ невѣжества и непониманія. Иное дѣло метафизика. На метафизику всегда смотрѣли, на что указываетъ уже самое ея названіе, какъ на науку сверхъ-опытную, и предметомъ ея всегда признавалось сверхчувственное, недоступное опыту, наблюденію; необходимо ли, чтобы философія была метафизическою; почему она не могла бы быть наукою опытною, основанною на данныхъ опыта, на наблюденіи? По мнѣнію многихъ философовъ, она именно и должна быть таковою, а теперь это мнѣніе едва ли не сдѣлалось общепринятымъ. Въ пользу такого мнѣнія говоритъ уже то, что всегда существовало такъ называемое эмпирическое направленіе философіи, которое стремилось къ тому, чтобы рѣшеніе философскихъ вопросовъ, по возможности, основать на данныхъ опыта, и только такое рѣшеніе признавало вполне прочнымъ, слѣдовательно научнымъ. Вѣдь опытный методъ оказался въ наукѣ наиболѣе плодотворнымъ, ибо, благодаря этому методу, удалось вывести науку изъ области измѣнчивыхъ, шаткихъ мнѣній и бесплодныхъ споровъ на путь плодотворнаго и непрерывно развивающагося изслѣдованія. Такъ какъ философія доселѣ остается въ періодѣ споровъ и шаткихъ мнѣній, то что удивительнаго, если и къ ней нѣтаются примѣнить то же средство, и ее также хотятъ направить на путь опытнаго изслѣдованія, и такимъ образомъ сообщить ей строго научный характеръ. А для этого представляется необходимымъ прежде всего отвергнуть метафизику, которая именно и служитъ препятствіемъ къ преобразованію философіи въ духѣ строгаго научнаго эмпиризма. Пока остается въ философіи примѣсь метафизики, и пока философія не будетъ очищена отъ этой примѣси, дотолѣ она не можетъ быть наукою въ строгомъ смыслѣ, утвержденіе ея на данныхъ опыта и ограниченіе предѣлами опыта, для нея самой благодѣтельное, недостижимо. Вотъ почему тѣ философы, которые понимали, какое значеніе для науки имѣетъ опытъ, и имѣли въ виду также философію основать на опытѣ, рѣшительно возставали противъ метафизики, и устраненіе ея признавали едва ли не главнымъ своимъ дѣломъ. И что же? метафизика все таки существуетъ. Казалось, что въ особенности Кантъ своею

критикою нанести метафизикѣ смертельные удары, но именно послѣ Канта мы видимъ наибольшее оживленіе въ области метафизической философіи; теперь, послѣ нѣкотораго перерыва, опять все болѣе и болѣе возбуждается интересъ къ вопросамъ метафизическимъ. Особенно удивительно, что отрицаніе метафизики вовсе не составляетъ новости нашего времени: едва-ли не современи самаго возникновенія метафизики начинается и отрицаніе ея. Аристотель былъ основателемъ метафизики, какъ особой философской науки, но въ школѣ же Аристотеля, такъ называемой перипатетической, особенно же въ школѣ стоической, метафизика признается излишней рядомъ съ физикой. Правда, что физика стоиковъ зато имѣла характеръ метафизическій. Да и самый эмпиризмъ, о которомъ выше сказано, что всегда существовалъ, какъ особое направленіе философіи,—не что иное, какъ выраженіе отрицанія метафизики. Итакъ очевидно, что отрицаніемъ метафизики нисколько не исключается необходимость ея, ибо отрицаніе, столь долговременное и упорное, могло бы казаться давно уже стереть съ лица земли метафизику, если бы это было возможно, если бы метафизика не была существенно необходимой; отрицаніе метафизики не только ея не могло уничтожить, но не сдѣлало ей особеннаго вреда, даже болѣе,—было для нея полезно, ибо способствовало дальнѣйшему преуспѣванію метафизики. Если предположить въ духѣ эмпиризма, что метафизика собою представляетъ лишь не совершенное состояніе философіи, какъ науки, и что, по мѣрѣ усовершенія, философія должна постепенно освобождаться отъ своего метафизическаго характера, превращаясь все болѣе въ науку положительную, т. е., опытную, то, при такомъ предположеніи, остается совершенно непонятнымъ всегда сопровождавшее метафизику, какъ бы ея тѣнь, *отрицаніе* ея. Часто сравниваютъ метафизическую философію съ алхиміей, или астрологіей. Алхимія предшествовала химіи какъ несовершенное, фантастическое состояніе этой науки; то же должно сказать объ отношеніи астрологіи къ точной астрономіи. Но пока существовала алхимія и не было еще настоящей химіи, и такъ же точно, во все время существованія астрологіи, пока не было еще астрономіи въ собственномъ смыслѣ научной, не

было серьезнаго отрицанія ни алхиміи, ни астрологіи; и это понятно: почему бы и во имя чего стали бы отрицать ту и другую? Значить отрицаніе въ настоящемъ случаѣ не было даже возможно; вѣдь въ опытныхъ наукахъ отрицаніе есть не что иное, какъ противопоставленіе истиннаго факта, т. е., познанныя въ его дѣйствительности, ложному представленію этого самаго факта. Итакъ здѣсь отрицаніе обыкновенно означаетъ замѣну менѣ совершеннаго представленія было совершеннымъ, не вѣрнаго представленія—вѣрнымъ. А потому, пока недостаетъ болѣе совершеннаго и вѣрнаго представленія объ извѣстной дѣйствительности, тогда приходится неизбѣжно довольствоваться менѣ совершенными и даже совсѣмъ несовершенными и невѣрными представленіями этой же самой дѣйствительности: алхимія напр. вѣрила въ превратимость другихъ металловъ въ золото, т. е., признавала такую превратимость свойствомъ ихъ, и только вѣрное понятіе о золотѣ, какъ простомъ тѣлѣ, и о другихъ металахъ, какъ такихъ же тѣлахъ, совершенно устраняло означенное представленіе о превратимости металловъ; понятіе же о простомъ тѣлѣ въ химическомъ смыслѣ могла установить только химія, т. е., могло явиться лишь тогда, когда научились дѣлать химическіе анализы. А таковъ ли смыслъ отрицанія въ области философіи, въ отношеніи метафизики напр.? Отрицаніе здѣсь вовсе не означаетъ противоположности между вѣрнымъ и невѣрнымъ, болѣе и менѣ совершеннымъ представленіемъ того же предмета, а выражаетъ противоположность двухъ сторонъ познанія одинаково необходимыхъ, именно объективной и субъективной, эмпирической или фактической и логической сторонъ, или пожалуй, видовъ познанія дѣйствительности вообще.

Итакъ, метафизика, не смотря на постоянное отрицаніе ея, продолжаетъ существовать; а это свидѣтельствуетъ о томъ, что она необходима; но какъ необходима, въ какомъ смыслѣ? Отрицаніе метафизики направляется противъ ея *научнаго* значенія и достоинства; отрицается собственно возможность метафизики, какъ *науки*. Поэтому, если метафизика оказывается на дѣлѣ неизбѣжною и необходимою, то для отрицающихъ метафизику, въ смыслѣ науки, ничего не остается, какъ признать существо-

ваніе метафизики необходимымъ не въ смыслѣ науки, а только въ смыслѣ психическаго феномена, для котораго требуется изъясненіе и оправданіе именно съ точки зрѣнія *психологической*.

Изъ всѣхъ философскихъ наукъ наибольше вниманія, силъ и труда употребляется теперь на разработку психологіи. И это понятно. Еще въ то время, когда господствовалъ идеализмъ, на психологію смотрѣли, какъ на науку опытную; по крайней мѣрѣ отъ метафизической или раціональной психологіи отличали психологію опытную, слѣд. и тогда уже признавался умѣстнымъ и необходимымъ эмпирическій методъ въ психологіи. А въ настоящее время, въ эпоху господства эмпирическихъ наукъ, психологія тѣмъ болѣе должна была сдѣлаться наукою излюбленною, что нашли возможнымъ примѣнить въ этой наукѣ уже не просто эмпирическій методъ изслѣдованія, но что особенно важно, даже методъ экспериментальный; это даетъ надежду, что психологія сдѣлается наукою точною, что и въ этой области мы будемъ имѣть выводы и положенія, столь же твердые и несомнѣнные, какъ въ естествознаніи вообще. А такъ какъ философскіе вопросы именно таковы, что допускаютъ разсмотрѣніе ихъ съ точки зрѣнія психологической, то отсюда происходитъ увѣренность въ томъ, что только на почвѣ психологіи можетъ быть воздвигнуто прочное зданіе философской науки; это будетъ уже не метафизическая, или что то же, фантастическая, а опытная философія, каковою она и должна быть по мнѣнію тѣхъ, которые иной какой либо науки, кромѣ опытной, не допускаютъ и не признаютъ. Къ тому же нужно взять во вниманіе господство въ настоящее время (особенно въ Германіи) критическаго субъективизма, который на всѣ ваши представленія смотритъ просто какъ на факты, какъ на явленія нашего сознанія, и съ этой стороны преимущественно ихъ разсматриваетъ, а не со стороны объективнаго ихъ содержанія.

По всему этому сдѣлалось въ настоящее время довольно обычнымъ то, что вопросы философіи, и не только отдѣльные вопросы, но и цѣлые отдѣлы, части философіи, трактуются преимущественно съ точки зрѣнія психологической. Такъ, напримеръ, логика и гносеологія разсматриваются съ психоло-

гической точки зрѣнія ¹⁾). Тѣмъ болѣе слѣдуетъ ожидать такого способа изслѣдованія въ отношеніи метафизики, что сама собою при этомъ устраняется необходимость признавать метафизику въ значеніи науки. Метафизика есть явленіе, въ основѣ котораго заключаются многіе психическіе мотивы, дѣлающіе это явленіе необходимымъ, пока самые мотивы сохраняютъ свою силу. Поэтому, какъ только, съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ научнаго образованія и иныхъ условій психическіе мотивы, создающіе метафизику, перестанутъ дѣйствовать, по крайней мѣрѣ потеряютъ свойственное имъ теперь значеніе въ жизни, то и метафизика сама собою исчезнетъ; и такъ метафизика, по этому взгляду на нее, не смотря на столь долгое временное существованіе, все же есть явленіе временное, что и требовалось доказать.

Въ такомъ именно духѣ изслѣдуется вопросъ о метафизикѣ въ статьѣ, озаглавленной: „*Kz psychologii metaphysiker*“ одного изъ нѣмецкихъ философскихъ журналовъ ²⁾). Вотъ какъ поставленъ вопросъ о метафизикѣ въ этой статьѣ: *какіе психическіе факторы должны признать опредѣляющими (die massgebenden) существо и развитіе метафизическаго мышленія?* Посмотримъ, какъ рѣшается этотъ вопросъ.

„Человѣческая любознательность направляется на все окружающее человѣка, не различая доступнаго опыту отъ недоступнаго. Поэтому, насколько такая любознательность проявляется въ метафизикѣ, она не представляетъ существеннаго психологическаго различія отъ иныхъ проявленій той же любознательности, а вмѣстѣ съ тѣмъ не существуетъ твердо разграниченнаго отношенія метафизической философіи къ опытному знанію: отношеніе это зависитъ отъ общаго культурнаго развитія, особенно же отъ состоянія положительной науки. Чѣмъ меньше область научнаго опыта, тѣмъ шире и безграничнѣе

¹⁾ Можно указать для примѣра на слѣдующіи сочиненія: Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte, von G. K. Uphues, 1893. Die Urtheilsfunction. Eine psychologische und erkenntniskritische Untersuchung, von W. Ierusalem, 1895. Извѣстное изданіе: Revue philosophique проводитъ то же направленіе.

²⁾ Archiv für Philosophie, II Abtheil. Archiv für Systematische Philosophie, Berlin 1896. Rudolf Lehmann, Zur Psychologie der Metaphysik. II Band, Heft I.

область умозрѣнія; чѣмъ ограниченнѣе завоеванія физики, тѣмъ больше объемъ метафизики. Въ первый періодъ древнегреческаго умозрѣнія, подъ именемъ философіи можно было разуть безразлично всю область *знанія* и *мысленія*; то же видимъ и въ средніе вѣка. Изъ этой обширной сферы метафизическаго умозрѣнія постепенно изъемлется каждая область, которая дѣлается доступною индуктивному или экспериментальному методу и такимъ образомъ становится достояніемъ научнаго опыта. Это именно произошло съ двумя великими и наиболѣе сложными частями науки:—одна—о *природѣ*, а другая о *душѣ*,—а также съ отдѣльными отраслями знанія внутри каждой изъ этихъ частей. Понятно, что такое раздѣленіе опыта отъ умозрѣнія въ отдѣльныхъ областяхъ произошло не вдругъ; процессъ этотъ еще продолжается въ спеціальныхъ наукахъ: методическій опытъ мало по малу овладѣваетъ своею областью, вытѣсняя изъ научной сферы представленія, порожденныя умозрѣніемъ и принадлежащія метафизикѣ“.

Довольно для насъ пока и этого. Можно ли сказать, что любознательность, поскольку она проявляется въ метафизикѣ, не различается отъ иныхъ проявленій ея, т. е., главнымъ образомъ отъ той любознательности, выраженіемъ которой служить опытное знаніе? Если бы это было такъ, тогда дѣйствительно все въ окружающемъ человѣка безразлично и *въ равной мѣрѣ* могло бы быть предметомъ человѣческой любознательности; отъ случайныхъ поводовъ зависѣло бы то, что человѣкъ сначала обратилъ свое вниманіе на эти предметы, а не на другіе, что онъ задался этими, а не иными вопросами. Зачѣмъ бы ему заниматься было прежде всего разъясненіемъ причинъ, отъ которыхъ происходятъ напр., громъ, молнія, дождь, вѣтеръ и полъ, вмѣсто того, чтобы задаваться вопросомъ о сущности вещей, о бытіи вообще. И можно ли представлять происхожденіе опытной науки, рядомъ съ метафизикой, такъ, что опытный методъ постепенно завладѣвалъ болѣе и болѣе достояніемъ метафизики, или умозрѣнія, чрезъ что область послѣдняго все болѣе и болѣе сокращалась и продолжаетъ доселѣ сокращаться? Исторія метафизики рѣшительно противорѣчитъ такому представленію дѣла. Уже въ самомъ началѣ развитія философіи

были поставлены тѣ самые метафизическіе вопросы, которыми и доселѣ занимается философія; значить существенное содержаніе философіи всегда было то же самое. Если философы высказывали свои догадки о явленіяхъ физической природы, составляющихъ теперь предметъ опытной науки, то и сами они не придавали важнаго значенія этимъ догадкамъ; это видно уже изъ того, что послѣдующіе философы обращали свое вниманіе ни какъ не на подобныя догадки, а прежде всего и главнымъ образомъ на вопросы философіи и критиковали ученія предшественниковъ именно по этимъ вопросамъ, причемъ и сами всего болѣе заботились о томъ, чтобы такъ или иначе рѣшить эти вопросы, дополнивъ и вообще какъ либо исправивъ и измѣнивъ прежнія мнѣнія. Интересно при этомъ, что въ изложенномъ выше разсужденіи—мысленіе различается отъ опыта. Въ виду этого различія, возможно ли признать любознательность тождественною, проявляется ли она въ умозрѣніи, или же въ опытномъ изслѣдованіи? Это можно утверждать лишь при томъ понятіи о знаніи, по которому мысленіе и опытъ признаются существенными и одинаковыми элементами знанія. На основаніи такого понятія о знаніи слѣдуетъ полагать, что истинное и дѣйствительное, т. е., научное знаніе, невозможно ни въ томъ случаѣ, когда бы дѣйствовало одно лишь мысленіе, само по себѣ, ни въ томъ случаѣ, если бы опытъ былъ лишенъ всякаго участія въ немъ мысленія, т. е. былъ бы *безпорядочнымъ*, не *методическимъ*. Первый случай невозможенъ, ибо человѣкъ всегда обладалъ внѣшними чувствами—орудіями наблюденія, слѣд. всегда онъ обладалъ нѣкоторымъ запасомъ опытныхъ представленій, и слѣдовательно мысленіе всегда происходило не иначе, какъ въ связи съ опытомъ. Но послѣдній случай всегда возможенъ, а въ особенности имѣлъ мѣсто въ эпоху господства философіи (въ древности и въ средніе вѣка). Итакъ, истиннаго, научнаго знанія тогда не существовало, или иначе, философія въ смыслъ умозрѣнія, какъ нѣчто отличное отъ опытной науки, не есть знаніе? Это конечно такъ, если признать опытный методъ необходимою принадлежностію знанія, всякаго знанія. Съ этой точки зрѣнія сказанное выше о постепенныхъ завоеваніяхъ опытнаго метода получаетъ такой

смыслъ: знанія, наука постепенно усовершенствовались; въ началѣ, именно въ эпоху господства метафизической философіи, наука была несовершенною, в затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ метафизическая философія все болѣе приходила въ упадокъ, т. е., стали меньше ею заниматься, наука становилась все совершеннѣе, расширяя свои предѣлы, увеличивая объемъ знаній. Въ устахъ представителя опытной науки подобное разсужденіе вполне понятно и должно быть признано правильнымъ: дѣйствительно, опытная наука въ эпоху господства философіи была въ состояніи несовершенномъ, ибо интересы опытной науки и философіи совершенно разные. Если представитель опытной науки при этомъ самое философію принимаетъ за несовершенное состояніе науки, знаній, то для него такая ошибка простибельна; неудивительно, если, вслѣдствіе непониманія значенія и смысла философіи, принимаются за тождественныя совершенно различныя явленія только потому, что эти явленія одновременны; время господства философіи было также временемъ несовершенства опытныхъ знаній; отсюда непонимающій философіи дѣлаетъ заключеніе, что философія-то именно и есть выраженіе несовершенства знаній опытныхъ, не давая себѣ труда подумать, что въ такомъ случаѣ вездѣ, гдѣ только отсутствуетъ опытная наука, тамъ должно быть господство умозрительной философіи. Но непонятно, какъ можетъ раздѣлять подобныя поверхностныя и неосновательныя сужденія тотъ, кто берется разъяснить происхожденіе и сущность метафизическаго мышленія. Не о завоеваніяхъ опытнаго метода въ области философіи слѣдуетъ говорить, а только о постепенномъ разграниченіи опытныхъ знаній, именно—чисто опытнаго содержанія, отъ тѣхъ понятій, которыя подлежатъ изученію и изслѣдованію умозрительной философіи и составляютъ ея область. Неудивительно, что сначала таковыя понятія, производимыя мышленіемъ, смѣшивались съ опытными знаніями, ибо человѣкъ не можетъ не мыслить, а потому невольно усваиваетъ философскія понятія и пользуется ими, не давая себѣ въ томъ отчета, но такое разграниченіе понятій умозрительныхъ отъ чисто опытнаго содержанія знаній есть дѣло скорѣе опытной науки, чѣмъ философіи, ибо прямою задачей философіи оно не требуется; философія изслѣ-

дуетъ умозрительныя понятія, устанавливаетъ ихъ смыслъ и значеніе, но не ея дѣло контролировать употребленіе таковыхъ понятій въ опытной наукѣ; нужны ли таковыя понятія для опытной науки, или вовсе не нужны, а если нужны, то въ какой мѣрѣ, всѣ это должна рѣшать для себя сама опытная наука. Такъ оно и есть на самомъ дѣлѣ, и не что иное, какъ это именно сказано въ слѣдующемъ продолженіи выше приведеннаго разсужденія. „Какимъ образомъ методическій опытъ, читаемъ далѣе, постепенно овладѣваетъ своею областью? Вотъ какъ это происходитъ: эмпирическому методу доступныя области все рѣшительнѣе выдѣляются чрезъ научную абстракцію и систематически объединяются, а въ то же время тѣ умозрительныя (спекулятивныя) элементы, которыхъ нечѣмъ замѣнить, остаются въ сторонѣ; въ случаѣ же нельзя безъ нихъ обойтись, съ ними обращаются, какъ съ неизвѣстными математическими величинами. Такимъ образомъ спеціальная наука образуетъ систему для извѣстныхъ цѣлей исполняемыхъ абстракцій, въ которой недостаетъ еще точнаго соотвѣтствія между данными опыта съ одной стороны (наблюденіями и созерцаніями), взятыми въ полномъ ихъ объемѣ, и отвлеченными (мысленными) опредѣленіями, далеко ихъ не покрывающими. Извѣстѣйшій примѣръ этого процесса представляетъ современная физика, которая понятіе силы почти устранила, и то же самое происходитъ въ психологіи, которая не только обходится безъ понятія о душѣ, но и въ частности пытается установить отношенія интенсивности ощущеній и чувствованій, не будучи въ состояніи разъяснить въ точности, что такое ощущеніе и чувствованіе, не имѣя опредѣленныхъ понятій объ этихъ явленіяхъ. Хотя изслѣдованіе таковыхъ понятій исключается изъ науки спеціальной, однакожъ, вопросъ объ ихъ значеніи тѣмъ не устраняется изъ области человѣческой любознательности, которая напротивъ съ возрастающимъ интересомъ постоянно вновь на нихъ обращается. Ибо дѣло идетъ о самыхъ общихъ и наиболѣе существенныхъ основныхъ понятіяхъ, на которыхъ именно и почиваетъ наивная любознательность. Затѣмъ эмпирически установленныя начала отдѣльныхъ наукъ, если мыслить ихъ послѣдовательно до конца, разрѣшаются цѣлымъ ря-

домъ противоположныхъ понятій, которыя, какъ только требуется признаніе ихъ объективности, прямо оказываются взаимно противорѣчащими, каковы понятія: *сила* и *матерія*, *центр* силы и ея *протяженіе*, историческая *непрерывность* и *индивидуальное дѣйствіе*. Отдѣльная опытная наука устранить эти противоположности не въ состояніи ни въ какомъ случаѣ, ибо она постоянно движется внутри ихъ въ ограниченной области. А какъ естественная потребность знанія не можетъ примириться съ противорѣчіемъ, то она побуждаетъ восходить до высшихъ отвлеченностей, способныхъ обнять и сгладить таковыя противоположности. И вотъ вновь является метафизическое умозрѣніе, какъ неминуемое проявленіе общей потребности знанія, пока не заграждена ему, т. е., умозрѣнію дорога теоріей познанія и не утверждена противъ него граница, которую затѣмъ оно снова, хотя тщетно, старается разрушить“.

Выше было сказано, что сфера метафизическаго умозрѣнія все болѣе суживается по мѣрѣ того, какъ расширяется область опытной науки. чѣмъ дается понять, что такое расширеніе происходитъ на счетъ метафизики. Теперь же, изъ только что приведеннаго разсужденія, мы видимъ, что область метафизическаго умозрѣнія, съ развитіемъ опытныхъ знаній, не только не уменьшается, напротивъ увеличивается, ибо, сверхъ общихъ и коренныхъ вопросовъ философіи, всегда бывшихъ достояніемъ метафизическаго умозрѣнія, возникаютъ все новые вопросы, къ которымъ приводятъ изслѣдованія спеціальныхъ опытныхъ наукъ, но разрѣшить которыхъ эти науки не могутъ, а потому оказывается необходимою помощь отвлеченнаго метафизическаго мышленія. Дѣйствительно, едва ли не каждая наука можетъ и даже должна, какъ оказывается, имѣть свою собственную философію, философію собственнаго предмета. Отъ общей философіи теперь различаютъ философію частную, именно философію наукъ. Да и какъ же иначе? Новѣйшая физика, какъ сказано выше, исключаетъ изъ своей области понятіе о силѣ; она обходится безъ столь важнаго понятія. Какъ же быть съ закономъ сохраненія силы, имѣющимъ столь важное значеніе въ естествознаніи? Итакъ значитъ,—это законъ метафизическій; онъ долженъ быть отнесенъ къ области метафизическаго умозрѣ-

нія? И какимъ образомъ, спрашивается далѣе, теорія познанія можетъ положить предѣлъ философскому мышленію? Не значитъ ли это, что противорѣчія, которыхъ спеціальныя науки не въ силахъ разрѣшить, а въ состояніи только ихъ создавать, такъ и должны навсегда оставаться противорѣчіями, и чело-вѣческое мышленіе не должно пытаться ихъ устранить. Да и самая теорія познанія—что такое? Если она — спеціальная опытная наука, то, какъ наука движущаяся въ ограниченномъ кругѣ, подобно другимъ спеціальнымъ наукамъ, она не касается никакихъ общихъ вопросовъ, а потому ей нѣтъ дѣла и до метафизическаго умозрѣнія. Если же теорія познанія—наука философская, въ чемъ не можетъ быть сомнѣнія, то непонятно, какимъ образомъ философія можетъ заграждать путь къ дальнѣйшему развитію философіи же? Какъ наука философская, теорія познанія развѣ сама не нуждается въ метафизическомъ умозрѣніи?

Если согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что потребность знанія, проявляемая въ метафизическомъ умозрѣніи и опытномъ знаніи, въ отношеніи психологическомъ тождественна, тогда чѣмъ же будутъ различаться между собою умозрѣніе и опытъ. Очевидно, что различіе этихъ проявленій потребности знанія слѣдуетъ въ такомъ случаѣ относить либо къ содержанію познанія, либо къ методу. Но относительно содержанія различіе также не допускается, ибо, какъ мы видѣли, въ вышеприведенномъ разсужденіи прямо сказано, что чело-вѣческая любознательность первоначально обращается на все окружающее *безразлично*, а главное, что съ теченіемъ времени становится предметомъ опытнаго познанія то самое, что было содержаніемъ умозрѣнія, и оттого будто бы объемъ умозрѣнія умалется по мѣрѣ расширенія опытной науки. Итакъ, остается одно лишь различіе по методу. Дѣйствительно позитивизмъ, какъ извѣстно, не полагаетъ иного различія между метафизикою и опытною наукою, кромѣ различія по методу, причемъ такое различіе признается только временнымъ, ибо какъ теологическій періодъ умственного состоянія, по теоріи позитивизма, смѣняется періодомъ метафизическимъ, такъ въ свою очередь метафизика должна уступить свое мѣсто положительной, т. е., опытной наукѣ:

умозрительный методъ постепенно замѣняется эмпирическимъ, какъ болѣе плодотворнымъ въ наукѣ. Вѣрно ли это утверждение позитивизма? Точно ли умозрительная философія представляетъ собою лишь временное состояніе науки? Вѣдь господство эмпирическаго метода давно уже началось и неизмѣнно продолжается, разумѣется тамъ, гдѣ ему и слѣдуетъ быть, но область умозрѣнія, какъ мы видѣли, отъ этого не только не умалывается, напротивъ увеличивается съ развитіемъ опытныхъ званій. Итакъ, точно ли различіе между умозрѣніемъ и опытомъ есть только методическое, а психологическаго основанія не имѣетъ? Нѣтъ, различіе это несомнѣнно имѣетъ и психологическую сторону, а потому нельзя признать его только временнымъ. Всегда мышленіе и наблюденіе различали, какъ разныя познавательныя способности, и такое различіе очевидно есть психологическое. Правда, можно сказать, что и мышленіе, и наблюденіе (иначе,—способность чувственнаго воспріятія) равно участвуютъ во всякомъ познаніи, будетъ ли то познаніе опытное, или умозрѣніе. Однакожъ *отношеніе* между мышленіемъ и наблюденіемъ не только различно, но и противоположно въ умозрительномъ и опытномъ познаніи. Въ умозрѣніи господство принадлежитъ мышленію, а наблюденіе имѣетъ лишь второстепенное, подчиненное значеніе: философія новыхъ фактовъ не разыскиваетъ и не дѣлаетъ открытій, ибо тѣ общія черты, или признаки дѣйствительности, которые для нея наиболѣе важны, повсюду повторяются, и для ясности представленія ихъ всякаго рода факты могутъ годиться; для иллюстрацій своихъ положеній философія заимствуетъ примѣры отовсюду, такъ что она всегда имѣетъ ихъ въ достаточномъ изобиліи. Въ опытномъ знаніи, наоборотъ, мышленіе имѣетъ значеніе подчиненное, будучи лишь средствомъ къ цѣли; цѣль же эта для опытнаго познанія заключается въ установленіи фактовъ и неизмѣнныхъ отношеній между ними (законовъ). Различіе это между умозрѣніемъ и опытомъ столь существенно, что никогда не изгладится: для однихъ главнымъ дѣломъ всегда будетъ мышленіе, а для другихъ—наблюденіе, опытъ.

Что же составляетъ особенность метафизики въ психологическомъ отношеніи, если интеллектуальная природа метафизиче-

скаго умозрѣнія и опыта въ означенномъ отношеніи признается тождественною? Главная психическая особенность метафизическаго умозрѣнія, сравнительно съ опытнымъ познаніемъ, полагается въ области чувствованій. „Чувствовательныя возбужденія сообщаютъ особенный характеръ метафизическому умозрѣнію; въ нихъ заключается поводъ къ проблемамъ, доступнымъ въ ихъ широкой общности только систематическому и смѣло впередъ простирающемуся отвлеченію“.

„Само по себѣ ясно, что влеченіе къ умозрѣнію, какъ и всякое иное проявленіе потребности знанія, сильнѣе всего и первѣе всего возбуждается не ежедневнымъ обычнымъ и равномернымъ, что ощущается какъ нѣчто самопонятное, не требующее объясненія, но тѣмъ, что этому всему противорѣчить, или кажется противорѣчащимъ,—необычнымъ, страннымъ, исключительнымъ. А самопонятнымъ представляется наивному человѣку онъ самъ, его собственное существованіе и законы, по которымъ его жизнь протекаетъ. Что можетъ быть болѣе противоположно жизни, и можетъ ли быть болѣе загадка для человѣческаго духа,—какъ смерть? Смерть кажется полнымъ уничтоженіемъ всего, что намъ извѣстно и съ чѣмъ мы свыклись; опыту живущаго она вполнѣ недоступна, и уже по этому она должна дѣйствовать возбуждающимъ образомъ на фантазію и потребность знанія. Притомъ же, съ этимъ самымъ загадочнымъ изъ всѣхъ событій связанъ наиболѣе сильный интересъ чувства. Ибо, будучи явленіемъ самымъ неизвѣстнымъ, смерть въ то же время всего болѣе устрашаетъ. Въ инстинктивномъ страхѣ смерти жизненная энергія возстаетъ противъ необходимости своей гибели; человѣкъ натуральный не можетъ и не хочетъ примириться съ мыслью объ этой необходимости. Для всѣхъ народовъ, не вышедшихъ изъ первобытнаго, естественнаго состоянія, жизнь за гробомъ есть догматъ, котораго нѣтъ нужды доказывать. И послѣ того, какъ сдѣлается очевидно невѣроятность дѣтскихъ представленій о загробной жизни, мысль о продолженіи существованія послѣ смерти становится проблемой; потребность знанія, размышленіе, неминуемо и прежде всего обращается на этотъ вопросъ, а такъ какъ вопросъ этотъ не можетъ быть рѣшенъ ни какой опытной наукой, ни

какимъ методическимъ изслѣдованіемъ, то и неудивительно, что умозрѣніе постоянно вновь возвращается къ этому вопросу. Каждому по опыту должно быть извѣстно, что вопросъ о безсмертіи обыкновенно служитъ поводомъ къ тому, что мы начинаемъ размышлять о предметахъ религіи, и что отъ этого вопроса зависитъ то, какъ мы относимся къ религіи. Занимаясь вопросомъ о безсмертіи, философское умозрѣніе обобщаетъ даѣе этотъ вопросъ, какъ это вообще свойственно отвлекающей дѣятельности духа. Противоположность жизни и смерти расширяется до противорѣчія между бытіемъ и небытіемъ. Загадка исчезновенія, вопросъ: какимъ образомъ то, что есть, можетъ не быть и обратно—несуществующее становится потомъ существующимъ,—этотъ вопросъ неминуемо влечетъ за собою проблему объ измѣняемости вещей, а съ тѣмъ вмѣстѣ выступаетъ новая, и уже вполне общая противоположность не только опредѣленному какому либо ученію о реальности, но вполне простодушному, на непосредственномъ чувствѣ основанному, представленію о бытіи, (т. е., противоположность между нагляднымъ представленіемъ общаго смысла о бытіи и понятіемъ о томъ же философскомъ). Поэтому не случайно конечно противоположность Парменидовскаго и Гераклитовскаго воззрѣній проходитъ чрезъ всю греческую философію. А какъ возбуждительно дѣйствовала на философское мышленіе подобная же проблема и въ новое время,—о томъ свидѣтельствуетъ исторія философіи“.

„Что смерть представляется натуральному чувству величайшею изъ всѣхъ аномалій, а философскому умозрѣнію особеннымъ случаемъ въ общемъ ряду явленій,—это объясняется еще вотъ какимъ образомъ. Случай смерти съ наибольшею силою даетъ человѣку чувствовать ограниченіе и подавленіе его воли властью природы. Это противодѣйствіе внѣшнихъ силъ, испытываемое и переживаемое человѣкомъ на каждомъ шагѣ, религіозною метафизикою, всегда имѣющею характеръ антропоморфизма, приписывается посторонней для человѣка волѣ, вмѣшательству и противодѣйствію сверхъестественныхъ силъ, а метафизическому мышленію, устраниющему, столь наивныя представленія, такое ограничивающее волю человѣка противодѣй-

ствіе представляется уже не выраженіемъ личной воли нѣкотораго высшаго могущества,—а послѣдствіемъ общихъ законовъ, и такъ какъ оказывается тѣсная связь между законами природы, то отсюда возникаетъ новая задача для метафизики —разъяснить *связь* общихъ законовъ и ея происхождение. Дальнѣйшее обобщеніе приводитъ человѣка къ мысли, что всеобщая закономѣрная связь должна конечно простирается и на его мышленіе и волю; естественное же сознаніе собственной воли, противится этой мысли; отсюда является новое противорѣчіе, состоящее въ томъ, что сознаніе свободы воли стремится отстоять себя, въ качествѣ существеннѣйшаго и крайняго исключенія изъ всеобщности законовъ природы. Этою проблемою (о свободѣ воли) открывается новый рядъ метафизическихъ вопросовъ“.

Итакъ собственно психическимъ мотивомъ метафизики надо признать страхъ смерти. Но остается неяснымъ, слѣдуетъ ли признать этотъ мотивъ временнымъ, или же онъ имѣетъ постоянное и неизмѣнное значеніе въ отношеніи метафизики? Если, какъ сказано въ только что приведенномъ разсужденіи, противоположность жизни и смерти приводитъ къ болѣе общему вопросу о происхожденіи вещей, о бытіи и небытіи, то повидимому страхъ смерти имѣетъ единственно то значеніе, что служить только поводомъ къ возбужденію мышленія, которое затѣмъ развиваетъ свою дѣятельность само собою, повинаясь лишь собственнымъ законамъ; т. е., психическій мотивъ уступаетъ мѣсто чисто логическимъ мотивамъ: *противоположность* жизни и смерти представляется *противорѣчіемъ*, болѣе общимъ выраженіемъ котораго служить противоположность бытія и небытія; а законъ противорѣчія есть вѣдь законъ логическій и состоитъ въ томъ, что для мышленія противорѣчіе нестерпимо, гдѣ бы оно ни встрѣчалось, поэтому какъ только замѣчается, то мышленіе наше стремится такъ или иначе разрешить его и устранить. Если противорѣчіе представляется намъ въ объективной дѣйствительности, въ природѣ, то мы стараемся такъ истолковать его, что оно превращается въ призракъ, т. е., признаемъ его кажущимся, а не дѣйствительнымъ противорѣчіемъ. Дѣйствительное противорѣчіе возможно лишь въ

области человѣческаго мышленія, и здѣсь оно служить признакомъ ошибки, заблужденія, недоразумѣнія. Итакъ, замѣчать противорѣчія и устранять ихъ—это есть собственное дѣло мышленія, производимое имъ по внутреннему, ему свойственному побужденію, а вовсе не по дѣйствию на него какого либо психическаго мотива. Указанный выше психическій мотивъ—страхъ смерти, можетъ имѣть для мышленія значеніе развѣ только временное, но даже и это сомнительно. Въ приведенномъ выше разсужденіи о страхѣ смерти, какъ психическомъ мотивѣ метафизики, сказано, что пытливость, свойственная человѣку, возбуждается необычайнымъ, противорѣчащимъ обычному порядку и ходу вещей. Но ужели смерть—явленіе необычайное? Напротивъ,—явленіе это нельзя считать исключительнымъ, выходящимъ изъ обычнаго порядка вещей. Вотъ что человѣкъ не можетъ примириться со смертію,—это другое дѣло. но это не потому, что смерть явленіе необычайное, и не изъ инстинктивной привязанности къ жизни, ибо жизнь нерѣдко бываетъ тягостна, а смерть желательна; уже у древнихъ мудрецовъ встрѣчается изреченіе, что лучше не родиться, а тому, кто родился, лучше умереть. Можно ли послѣ этого согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, что страхъ смерти—мотивъ философскаго умозрѣнія? Вѣдь предположенною задачею—раскрыть психическія побужденія къ метафизическому умозрѣнію—что требуется и въ чемъ состоитъ самая эта задача, каковъ ея смыслъ? Очевидно имѣлось въ виду *разъяснить* происхожденіе философскаго умозрѣнія, показать съ чего начинается и чѣмъ производится метафизическое мышленіе. Между тѣмъ страхъ смерти—явленіе настолько загадочное, что само требуетъ разъясненія. Какимъ же образомъ это явленіе, столь неясное и мало понятное, можетъ служить къ разъясненію философскаго умозрѣнія? Не происходитъ ли страхъ смерти отъ свойственнаго человѣку стремленія къ безсмертію, а такое стремленіе свойственно человѣку—какъ существу мыслящему, т. е., зависитъ отъ способности его къ метафизическому умозрѣнію. Значитъ, не страхъ смерти есть мотивъ метафизическаго умозрѣнія, а наоборотъ послѣднее служитъ мотивомъ страха смерти. Не такъ ли? И исторія философіи, на

которую дѣлается ссылка для подтвержденія того тезиса, что страхъ смерти служитъ будто бы мотивомъ философскаго умозрѣнія, вовсе не подтверждаетъ приведеннаго выше разсужденія объ этомъ предметѣ, напротивъ скорѣе опровергаетъ его. Вопросъ о бытіи возникъ вовсе не чрезъ обобщеніе противоположности между жизнью и смертію. Почему бы въ такомъ случаѣ вопросъ о безсмертіи не былъ поставленъ ранѣе вопроса о бытіи? Между тѣмъ уже элейская школа занимается вопросомъ о бытіи, а вопросъ о безсмертіи мы впервые находимъ у Платона, и это понятно: вопросъ о безсмертіи имѣетъ тѣсную неразрывную связь съ нравственными вопросами о конечномъ назначеніи человѣка, о томъ, какова должна быть жизнь человѣка соотвѣтственная его назначенію, а потому и могъ быть поставленъ лишь послѣ того, какъ Сократъ, по выраженію Цицерона, свелъ философію съ неба на землю, т. е., когда философія отъ общихъ вопросовъ о природѣ вещей обратилась къ изслѣдованію вопросовъ нравственныхъ ¹⁾.

1) Въ подстрочномъ примѣчаніи приведена слѣдующая выдержка о страхѣ смерти изъ главнаго сочиненія Шопенгауера: „Безъ сомнѣній знаніе смерти даетъ сильнѣйшій толчекъ къ философскому размышленію и метафизическимъ изслѣдованіямъ міра“. Животное живетъ, не зная смерти. У человѣка же вмѣстѣ съ разумомъ оказалась устрашающая достовѣрность смерти. Но какъ повсюду въ природѣ противъ всякаго зла имѣется лекарство, или по крайней мѣрѣ нѣкоторое вознагражденіе, то и въ настоящемъ случаѣ та же рефлексія, которая снабдила знаніемъ смерти, помогаетъ приобрѣсти метафизическіе взгляды, служащіе утѣшеніемъ противъ страха смерти, между тѣмъ какъ животное не способно ихъ имѣть, да и не нуждается въ нихъ. Къ этой цѣли главнымъ образомъ направлены всѣ религіи и философскія системы, и потому прежде всего имѣютъ то значеніе, что составляютъ доставленное рефлектирующимъ разумомъ изъ собственныхъ средствъ противоядіе отъ устрашающей достовѣрности смерти“. Мнѣнія Шопенгауера отличаются болѣе остроуміемъ, чѣмъ основательностію и глубиною мысли. И то же нужно сказать объ этомъ его замѣчаніи о метафизикѣ и религіи, какъ средствахъ къ избавленію отъ страха смерти, или по крайней мѣрѣ къ смягченію этого чувства. Извѣстно, что люди, прельщенные чувственнымъ наслажденіемъ, наоборотъ ищутъ утѣшенія въ *стрипаніи* религіозныхъ и метафизическихъ ученій о безсмертіи души и будущей жизни. Къ религіознымъ и метафизическимъ ученіямъ обыкновенно оказываются наиболѣе приверженными не тѣ, которыхъ устрашаетъ смерть, а напротивъ тѣ, которые смерти не боятся. Съ другой стороны люди, утратившіе религіозную вѣру и лишеныя вкуса, такъ сказать, къ метафизикѣ, нерѣдко оказываются неспособными серьезно относиться къ жизни, и потому легко расстаются съ жизнью, даже добровольно, и въ смерти

„Страхъ смерти выражаетъ недовольство индивидуума ограниченностію (по времени) своего существованія. Въ другомъ же отношеніи, напротивъ, нарушеніе этой ограниченности (по пространству) кажется чѣмъ то страннымъ и необычнымъ, а ограниченіе своего существованія самимъ собою вполне натуральнымъ и самопонятнымъ. И какъ необычное нѣчто, тѣ явленія, которыя нарушаютъ границу индивидуальнаго существованія и расширяютъ индивидуума надъ своею индивидуальною ограниченностію,—естественно должны пробуждать къ дѣятельности философскую мысль. Сильнѣйшее побужденіе человѣка, въ естественномъ его состояніи, направлено къ достиженію собственнаго благополучія, причемъ существованіе другихъ индивидуумовъ служитъ для этой цѣли только средствомъ; удовлетвореніе эгоистическихъ побужденій доставляетъ удовольствіе, а потому и не нуждаются они въ оправданіи предъ разсудкомъ. Но естественный человѣкъ не лишенъ также инстинктовъ, направленныхъ ко благу другихъ: таковы родовыя влеченія, особенно имѣющія своимъ предметомъ благополучіе потомства, а равно и всѣ тѣ, которыя называются *альтруистическими*, напр. сожалѣніе и состраданіе, испытываемое при видѣ чужого страданія, и происходящее изъ этого чувства стремленіе устранить это страданіе. Альтруистическія побужденія очевидно противорѣчатъ эгоистическимъ склонностямъ. Послѣднія обыкновенно сильнѣе; но иногда альтруистическіе инстинкты достигаютъ такого преобладанія, что могутъ подавить даже побужденіе къ самосохраненію. Это пренебреженіе собственнымъ благомъ это отреченіе отъ себя представляетъ явное противорѣчіе обыкновенно господствующимъ эгоистическимъ побужденіямъ:

видятъ нѣкоторое для себя благополучіе, избавленіе отъ несноснаго бремени жизни. Значитъ и такіе люди тоже не очень нуждаются въ противоядіи отъ страха смерти, и религіозныя, равно какъ и метафизическія ученія, ни для кого въ сущности не служатъ средствомъ къ избавленію отъ страха смерти. Значеніе ихъ иное. Природа даетъ яды нѣкоторымъ животнымъ и растеніямъ, какъ средство защиты противъ враговъ. Но для чего нуженъ ядъ, заключающійся въ устрашающемъ знаніи смерти? Орудіемъ защиты этотъ ядъ быть не можетъ, но и побужденіемъ къ защитѣ себя также не можетъ служить, ибо для сего достаточно инстинкта къ самосохраненію, свойственнаго всѣмъ живымъ существамъ.

альтруистическія ощущенія нуждаются поэтому въ оправданіи; натуральному человѣку кажется загадкою, что чужое благо должно быть цѣлью его дѣйствій. Проблема объ альтруистическихъ ощущеніяхъ особенное значеніе приобретаетъ отъ того еще, что каждый естественно желаетъ возбудить у другихъ этого рода ощущенія, какъ выгодныя для него; а для общества даже необходимо по возможности усиливать и утверждать таковыя чувства въ душѣ своихъ членовъ и употреблять для цѣлей общепользныхъ. Этотъ практическій интересъ, связанный съ альтруистическими чувствами, измѣняетъ цѣнность обоого вида склонностей въ обратномъ отношеніи: въ естественномъ состояніи человѣка эгоистическія побужденія сильнѣе, но практическій интересъ, связанный съ альтруистическими чувствами въ обществѣ, дѣлаетъ то, что побужденія альтруистическія признаются болѣе цѣнными и даже предписываются, какъ *обязанность*. Чѣмъ рѣже встрѣчаются они, въ сравненіи съ поступками эгоистическими, тѣмъ кажутся *цѣннѣе*, но за то и *загадочнѣе* эгоистическихъ побужденій, т. е., отличаются свойствами, возбуждающими дѣятельность мышленія. Такъ какъ эгоистическія и альтруистическія побужденія находятся между собою въ противорѣчій, то отсюда является необходимость *этики*, какъ изъ противорѣчія между индивидуумомъ и естественнымъ закономъ (прекращающимъ бытіе индивидуума) истекаетъ потребность *теоретической философіи*. Для теоретической философіи *бытіе*, а для практической—*должное* (долженствующее бытіе) составляетъ основную проблему. Попытки этической науки въ древнее и новое время объяснить существованіе и достоинство альтруистическихъ побужденій изъ натуральныхъ причинъ, т. е., возвести ихъ къ эгоистическимъ инстинктамъ, исходя изъ эвдемонистическихъ или социальныхъ принциповъ, своею неудовлетворительностію содѣйствовали лишь тому, что различіе и взаимное отношеніе тѣхъ и другихъ инстинктовъ было признано сверхъопытнымъ (т. е., необъяснимымъ на основаніи данныхъ опыта) и слѣдовательно требующимъ обосновапія *метафизическаго*. Вотъ почему разность означенныхъ склонностей всегда была изъясняема метафизически; при этомъ въ глубочайшихъ умозрѣніяхъ мы видимъ

явное стремленіе установить связь между *бытіемъ и должнымъ*, этими основными проблемами философіи. Связь эта устанавливается въ особенности *вопросомъ о свободѣ воли*“.

Что эгоистическіе и такъ называемые альтруистическіе, т. е., родовые, инстинкты, самымъ существованіемъ своимъ, способны породить метафизическую философію, съ этимъ ни коимъ образомъ невозможно согласиться. Простое соображеніе не позволяетъ удовлетвориться такимъ, якобы психологическимъ, разъясненіемъ генезиса метафизики. И у животныхъ есть и тѣ, и другіе инстинкты. У людей правда они соединяются со способностію къ мышленію. Но почему же метафизическая философія, въ видѣ философской этики, не существуетъ повсюду, гдѣ есть люди и общественная жизнь даетъ многочисленные и разнообразные поводы къ обнаруженію тѣхъ и другихъ склонностей? Или только у образованныхъ народовъ возможна философская этика съ метафизическимъ характеромъ? Въ такомъ случаѣ умственное образованіе надо считать необходимымъ условіемъ, при которомъ столкновеніе эгоистическихъ и общественныхъ склонностей можетъ возбуждать этические вопросы и стремленіе къ философской ихъ разработкѣ. Однако не у всѣхъ образованныхъ народовъ мы встрѣчаемъ философскую этику, и даже хотя бы начатки таковой.

Если въ человѣкѣ рядомъ существуютъ эгоистическія и такъ называемыя альтруистическія, т. е., родовыя или общественныя, побужденія, то сама жизнь устанавливаетъ связь между ними и взаимное ограниченіе однихъ побужденій другими. Отъ обстоятельствъ жизни, отъ практическихъ условій зависитъ прежде всего то, что либо тѣ, либо другія побужденія развиваются преимущественно предъ другими; въ этомъ случаѣ все имѣетъ свое значеніе: и образъ жизни, и родъ занятій, и воспитаніе, и наслѣдственность, общественныя нравы и обычаи, напр. родовая месть—обычай въ сущности противообщественный—съ удивительнымъ упорствомъ сохраняется въ иныхъ обществахъ, въ силу преданія, по закону наслѣдственности. Жизнь практическая сама создаетъ коллизіи между тѣми и другими влеченіями, и она же сама такъ или иначе ихъ разрѣшаетъ. Какимъ образомъ, хотя бы и естественному, т. е., наивному, простодуш-

ному человѣку могутъ казаться загадочными и непонятными родовыя склонности, коль скоро послѣднія неразрывно связаны съ существованіемъ самаго общества, въ которомъ онъ живетъ? Поэтому ему должно представляться загадочнымъ существованіе самаго общества? Коль скоро существуетъ общество, то оно, со всѣмъ ему принадлежащимъ, т. е., все общественное не можетъ не быть предметомъ попеченія, а слѣдовательно и склонности для отдѣльныхъ лицъ. Для человѣка самаго простого, которому склонность къ рефлексіи совершенно несвойственна, необходимость заботиться о своихъ близкихъ, о сохраненіи и чести своего рода и племени, также мало удивительна и загадочна, какъ и необходимость заботиться о себѣ самомъ. Въ натуральномъ состояніи человѣка побужденія эгоистическія и побужденія родовыя, или общественныя, такъ тѣсно и неразрывно связаны между собою, что они еще не въ состояніи ясно различать ихъ, а тѣмъ болѣе усматривать между ними противорѣчіе, а потому не безъ основанія говорятъ, что эгоизмъ въ строгомъ смыслѣ возможенъ только между такими людьми и въ такихъ обществахъ, у которыхъ способность къ рефлексіи опытомъ жизни и ученіемъ развита до значительной, даже высокой степени: напр. герои Гомера совершаютъ изумительные подвиги самоотверженія, но рядомъ съ этимъ не стѣсняются проявлять иногда необузданный эгоизмъ (гнѣвъ Ахиллеса изъ за добычи); очевидно для нихъ еще не существуетъ яснаго различія между побужденіями одного и другого вида. На почвѣ житейскихъ отношеній вырабатываются мало по малу руководящія правила, въ видѣ краткихъ изреченій житейской мудрости. Но отъ этого рода правилъ, въ видѣ пословицъ, мудрыхъ изреченій все еще далеко до философской этики, т. е., до постановки нравственныхъ вопросовъ и систематической ихъ разработки. Въ ходячихъ пословицахъ—въ этихъ выраженіяхъ общенародной мудрости,—а также въ изреченіяхъ отдѣльныхъ мудрецовъ, въ сказкахъ, притчахъ, басняхъ—въ этихъ произведеніяхъ безыскусственной рефлексіи, всецѣло почивающей на почвѣ жизненнаго опыта,—все еще не замѣчается яснаго и твердаго различенія побужденій и склонностей эгоистическихъ отъ побужденій и склонностей имъ противоположныхъ,

ибо изъ этой сокровищницы практическаго благоразумія могъ бы удобно черпать и эгоистъ оправданіе своихъ поступковъ и поощреніе къ нимъ, какъ и человѣкъ одушевленный склонностями общественнаго характера.

Только ясное и рѣшительное противопоставленіе однихъ побужденій другимъ—эгоистическихъ родовымъ, какое можетъ быть установлено только человѣческимъ мышленіемъ, и дѣйствительно выражается не иначе какъ въ отвлеченныхъ формахъ мышленія, при чемъ имѣется въ виду установленіе и послѣдовательное проведеніе въ жизнь извѣстнаго принципа,—только такое различеніе двоякаго вида побужденій служить началомъ философской этики. Такъ софисты рѣшительно отрицали (конечно въ теоріи) всякаго рода родовыя побужденія, а эгоизмъ возводили въ единственно законный принципъ человѣческаго поведенія; право силы они признавали основнымъ, естественнымъ закономъ общежитія. Въ противоположность софистамъ циники стремились показать на опытѣ полное пренебреженіе ко всѣмъ видамъ эгоизма не только личнаго, индивидуальнаго, но даже общественнаго, смотря на себя, какъ на гражданъ міра, расширяя, такимъ образомъ, понятіе объ общественной склонности, симпатіи, до общечеловѣческаго начала, съ высоты котораго все окружающее представлялось имъ достойнымъ совершеннаго презрѣнія и отрицанія. Итакъ, противорѣчіе между эгоистическими и родовыми побужденіями вовсе не существуетъ какъ фактъ, вполне ощутимый самымъ простымъ безхитростнымъ человѣкомъ, не вышедшимъ изъ первобытнаго состоянія естественности, а потому и не можетъ очевидно служить психическимъ мотивомъ философскаго умозрѣнія. Противорѣчіе возникаетъ лишь тогда, когда философская рефлексія пьзъемлетъ одни побужденія изъ ихъ естественной связи съ другими, противоположными имъ, и взявъ ихъ во всей ихъ односторонности и исключительности, только одни эти побужденія возводитъ въ принципъ, *отрицая* совершенно необходимое и важное значеніе другихъ. Мысленныя формы утвержденія и отрицанія, примѣненныя къ мотивамъ человѣческой дѣятельности,—вотъ что сообщаетъ имъ характеръ противорѣчія. Мышленіе въ этомъ случаѣ безспорно оказываетъ свое разла-

гающее дѣйствіе на цѣльность практическаго характера, свойственнаго первобытнымъ временамъ и народамъ. Но зло (раздвоенность) временное, произведенное рефлексіей, силою того же рефлексивнаго мышленія, затѣмъ постепенно исправляется, ибо чрезъ философскій анализъ не только со всею ясностію устанавливается противоположный характеръ побужденій, изъ которыхъ исходитъ человѣческая дѣятельность, но вмѣстѣ съ тѣмъ уясняются также и тѣ непреложныя начала, въ которыхъ заключается идеаль нравственной дѣятельности, и которыми разрѣшаются и преодолеваются всякаго рода односторонности и противорѣчія въ этой области. Не одни софисты и циники размышляли объ этическихъ вопросахъ, но въ то же время трудились надъ разрѣшеніемъ и уясненіемъ нравственныхъ вопросовъ Сократъ, Платонъ и Аристотель. Итакъ, снова мы видимъ въ основаніи философскаго умозрѣнія, вмѣсто психическаго мотива, мотивъ логическій. Ибо только приведенныя къ сознанію въ формѣ мысли, именно въ видѣ *правила*, установленнаго и ясно со всею опредѣленностію и исключительностію формулированнаго мышленіемъ, естественныя побужденія человѣческой дѣятельности могли оказаться противорѣчащими между собою и требующими объясненія и разрѣшенія этого кореннаго противорѣчія.

П. Липицкій.

(Продолженіе будетъ).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

II.

Критика картезіанской теодицеи незамѣтно привела насъ къ личной доктринѣ Вашро; она подготовила насъ къ пониманію его новаго Бога. Теперь можно уже приступить къ анализу этого понятія. Дѣло не легкое! Предъ нами одинъ изъ самыхъ смѣлыхъ умовъ новѣйшаго времени и въ то-же время одинъ изъ самыхъ тонкихъ и провицательныхъ спекулятивныхъ мыслителей. Боясь измѣнить въ какомъ нибудь пунктѣ его мысль, мы будемъ удерживать, насколько возможно, и ту своеобразную форму, въ которой онъ ее выражаетъ.

Изъ-за неависти къ теологической схоластикѣ наука не должна, конечно, отказываться отъ своего права доказывать Бога. Идея Бога,—Вашро повторяетъ намъ это неоднократно и настойчиво,—есть въ сущности идея положительная, научная, столь же реальная по своему объекту, какъ и простая по доказательству. Она получается самымъ строгимъ образомъ,—какъ математическая истина. Она образуется дѣйствіемъ или приѣмомъ мысли вполне подобнымъ тому, которымъ устанавливаются геометрическія фигуры. Приѣмъ этотъ сложенъ: онъ состоитъ изъ абстракціи и синтеза. Онъ совершается, необходимо и именно его анализъ и становится самымъ доказатель-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1896 г.

ствомъ бытія—Божія. Въ самомъ дѣлѣ, понятія бытія, безконечнаго, абсолютнаго, необходимаго, универсальнаго до такой степени тѣсно связаны съ понятіями феномена, конечнаго, относительнаго, случайнаго, индивидуальнаго, что логика не можетъ отдѣлить первыхъ отъ послѣднихъ. Утверждая одинъ изъ этихъ послѣднихъ терминовъ, мысль утверждаетъ по смыслу и одинъ изъ первыхъ. Каждый эмпирическій терминъ вызываетъ соотвѣтствующій раціональный. Абстракція овладѣваетъ раціональными понятіями, отдѣляемыми ею отъ понятій эмпирическихъ, которымъ каждое изъ нихъ соотвѣтствуетъ. Синтезъ соединяетъ эти понятія въ одно цѣлое., Вотъ какъ образуются въ нашемъ умѣ теологическія понятія!

Я не безъ основанія говорю *теологическія понятія*, потому что они бываютъ *двухъ* родовъ: есть, по Вашро, двѣ ступени въ нашемъ пониманіи Бога,—для насъ существуетъ какъ-бы два Бога. Чтобы различить ихъ, я назову одного Богомъ *реальнымъ*, а другого *идеальнымъ*. Одно изъ этихъ понятій указываетъ предѣлъ, гдѣ останавливается собственно метафизика; другое есть пунктъ, гдѣ начинается теологія. Одинъ изъ этихъ двухъ Боговъ не обладаетъ совершенствомъ и слѣдовательно не есть Богъ истинный; другой не обладаетъ дѣйствительностію, есть отвлеченность и получаетъ божественность, лишь теряя реальность.

Первое, теологическое понятіе есть понятіе о Существовѣ,—о Существовѣ въ себѣ, единомъ, потому что оно—все; безконечномъ, потому что оно безгранично во времени и пространствѣ; абсолютномъ, потому что оно не нуждается ни въ какомъ условіи ни для существованія, ни для дѣйствія; необходимомъ, потому что оно таково, что его сущность уже включаетъ его существованіе; универсальнымъ, потому что оно содержитъ въ себѣ совокупность всѣхъ явленій. Мы выводимъ это понятіе по противоположности изъ эмпирическихъ понятій о явленіи, множествѣ, отношеніи, случайности, индивидуальности и т. д. Богъ, на этой первой ступени или этотъ первый Богъ, Богъ метафизики есть синтезъ, раціональное единство понятій о Существовѣ въ себѣ, о Безконечномъ, Всемірномъ и т. д.

Всякое эмпирическое опредѣленіе его исключается самою его сущностью. Душа или тѣло, духъ или природа, личность или вещь,—никакое индивидуальное существо, какъ бы велико, чисто и совершенно оно ни было, не можетъ выражать его безконечной реальности. Онъ не есть какая либо изъ конечныхъ реальностей, но содержитъ въ себѣ ихъ всѣ и при томъ не только въ возможности, но и въ дѣйствительности. Въ этомъ смыслѣ онъ есть Духъ такъ же, какъ есть и Природа. Онъ есть разумъ и воля, такъ же какъ инстинктъ и необходимость. Законъ его отношенія къ міру не есть отношеніе причины къ слѣдствію. Нѣтъ и быть не можетъ такого отношенія тамъ, гдѣ есть существенное тожество двухъ терминовъ. Его истинное имя было бы: *универсальная Жизнь*. Въ немъ и чрезъ него все движется, существуетъ и живетъ,—не въ болѣе или менѣ переносномъ смыслѣ, но въ точномъ и буквальномъ. Безконечное Существо есть не просто существо реальное, но вся реальность: оно есть *Богъ живой* ¹⁾.

Но этотъ „реальный и живой“ Богъ—есть-ли онъ дѣйствительно Богъ? Не трудно замѣтить, что въ сущности онъ есть не что иное, какъ *собрание метафизическихъ атрибутовъ* міра, безконечнаго, необходимаго, универсальнаго,—и самъ Вашро называетъ его *Космосомъ*. Пантеизмъ довольствуется этимъ понятіемъ, но Вашро не довольствуется. Онъ не видитъ въ космосѣ того, что общечеловѣческая вѣра чтитъ подъ име-

¹⁾ Т. II, стр. 500, 537, 1-е изд. Правда, уже въ этомъ первомъ изданіи, Вашро, казалось, нѣсколько затруднялся усвоить имя *Бана* космическому Существо, Вселенной. Во второмъ изданіи, онъ уже совсѣмъ отнимаетъ у него это имя, дающее поводъ къ столькимъ недоразумѣніямъ, предоставляя его исключительно Идеальному Существо. См. предисл. ко 2-му изд., стр. 7. (Avant—propos de la 2-e édition, p. 7). Мы должны предупредить читателя объ этомъ измѣненіи, произшедшемъ внезапно въ умѣ искреннемъ и внимательномъ къ самоисправленію. Конечно, даже и измѣненіе одного слова, въ подобномъ вопросѣ, имѣетъ значеніе; но, и при этомъ измѣненіи, доктрина остается, а слѣдовательно остается и основаніе для нашей аргументаціи. И послѣ такого измѣненія Вашро продолжаетъ поддерживать основную антитезу, которая есть виѣсть и главный парадоксъ его системы: съ одной стороны, Богъ, по Вашро, есть Безконечное, Субстанція міра, единственно реальное и живое Существо; съ другой—Идеальное, лишенное и реальности, и жизни.

немъ Бога. Нужно, по Вашро, подняться выше. Здѣсь и начинается собственно дѣло теологіи.

Универсальное Существо можетъ быть разсматриваемо подъ двумя аспектами (формами): въ своей *реальности* и въ своей *идеѣ*. Въ первомъ случаѣ это есть міръ; во второмъ—Богъ. Теологія есть наука о Богѣ или совершенномъ Существоѣ, понимаемомъ не въ его реальномъ развитіи во' времени и пространствѣ, но въ идеальной чистотѣ его сущности. На этой новой ступени, безконечное Существо получаетъ дѣйствительно божественные атрибуты: неизмѣняемость, независимость, совершенство, включающее всѣ другія свойства. Оно становится теперь дѣйствительно Богомъ, но—лишь вслѣдствіе того, что оно разрѣшается теперь въ чистый идеалъ: оно становится Богомъ, но его божественность покупается цѣною его реальности. Вотъ что слѣдуетъ хорошо понять.

Это странное превращеніе заслуживаетъ вниманія. Атрибутъ совершенства не примиримъ,—говорятъ намъ,—съ реальнымъ бытіемъ. Реальность есть не что иное, какъ совокупность преходящихъ явленій и, слѣдовательно, всякая реальность несовершенна. Когда же теологъ примѣняетъ понятіе совершенства къ метафизическому Существоу, которое намъ открываетъ разумъ, то онъ допускаетъ приѣмъ подобный приѣму геометра, который примѣняетъ это понятіе совершенства къ реальнымъ фигурамъ опыта. *Идеализировать* значитъ превращать въ идею объектъ понятія. Но теологъ, идеализируя, по видимому, забываетъ, что онъ дѣлаетъ; геометръ же этого не забываетъ: онъ не обманывается относительно своихъ абстракцій и считаетъ ихъ не реальными, но идеальными фигурами, которыя онъ получилъ примѣняя къ реальнымъ фигурамъ понятіе совершенства, и которыя поѣтому вовсе не существуютъ внѣ его мысли. Подобнымъ-же образомъ и теологъ, по Вашро, говоря о своемъ Богѣ, никогда не долженъ былъ бы терять изъ вида, что онъ опредѣляетъ не реальное Существо, и что его дѣйствіе простирается только на идеи,—на построеніе ума. Если Богъ есть чистая истина, чистая сущность, то ему нельзя усвоить реальное бытіе: *реальность* и *истина* исключаютъ другъ

друга, какъ два противорѣчащихъ термина. *Реальность* жива, конкретна, опредѣленна, развивается во времени и пространствѣ; истина-же есть чистая Идея, неподвижное и неизмѣнное Совершенство. Удѣлъ *реальности* вѣчно стремиться къ истинѣ, къ совершенству типа, никогда не достигая его. Въ природѣ истины—никогда не ниспадать ниже самой себя, не разсѣиваться въ явленіяхъ, въ подвижности формъ, въ смѣнахъ времени и раздѣленіи пространства. Какъ *истина* противоплагается *реальности*, такъ сущность противоплагается бытію. Бытіе (l'existence) открывается на безконечномъ пространствѣ реальности въ двойной формѣ: природы и исторіи. Сущность (l'essence) пребываетъ только въ мысли. Сущность, типъ, истина, чистая идея, высшій идеаль, совершенство: вотъ истинныя имена Божіи, которыхъ ищетъ теологія,—вотъ высшій Богъ, котораго она низводитъ съ высоты, когда усвоаетъ ему реальность.

Это понятіе *теологическаго идеала* столь противоположно обыкновеннымъ понятіямъ, что мы не боимся еще задержать на немъ вниманіе читателя, чтобы лучше выяснить его основной характеръ, который выражается словомъ: абстракція.

Нужно избрать для своего Бога или реальность и живое Безконечное, но несовершенное существо, или—совершенное существо, которое не есть однако существо живое. „Безконечное,—говоритъ Вашро,—реально и живетъ во Вселенной, въ мірѣ Природы и Духа; но собственныя свойства Божества—красота, гармонія, добродѣтель, мудрость, святость,—не находятъ здѣсь своего совершеннаго и полнаго выраженія. Умъ скорѣе угадываетъ ихъ, чѣмъ созерцаетъ; они сокрыты въ неясныхъ и неполныхъ формахъ, поражающихъ воображеніе... Идеаль проявляется во всей своей истинѣ только при свѣтѣ мысли. Только въ состояніи чистыхъ отвлеченій мысли разумъ понимаетъ истину божественныхъ атрибутовъ. Но тогда этотъ Богъ весьма походить на абстракцію.—Что-жъ, если эта абстракція есть истина!.... Это отвлеченный Богъ чистой мысли, внѣ времени, пространства, движенія, жизни, внѣ всѣхъ условій реальности. Это Богъ, которому тщетно усиливаются у-

своить путемъ спекуляцій реальность Платонъ, Плотинъ, Мальбраншъ, Фенелонъ,—Богъ, дѣятельность котораго безъ движенія, мысль безъ развитія, воля безъ выбора, вѣчность безъ времени, безконечность безъ пространства. Тотъ Богъ, котораго одинъ современный философъ изображаетъ намъ, какъ существо, уединенное *на пустынномъ тронѣ своей тихой и молчаливой вѣчности*, такой Богъ, очевидно, не имѣетъ другого трона, кромѣ ума, ни другой реальности, кромѣ идеи¹⁾.

Современный Богъ есть, слѣдовательно, по Вашро, не что иное, какъ идеаль (но не реальное существо), и вотъ на этотъ-то идеаль онъ указываетъ намъ, какъ на самый достойный объектъ теологіи. „Дѣло теологіи создать науку о чистыхъ идеяхъ,—построить тотъ *умопостижимый міръ*, гдѣ мысль найдетъ свѣтъ для освѣщенія философіи наукъ, гдѣ душа найдетъ пламя для оживленія воли, всегда склонной къ паденіямъ въ виду препятствій и страданій дѣйствительности“. Впрочемъ, теологія, хотя бы и спекулятивная, не есть наука независимая и отдѣльная. Она обогащается всѣми завоеваніями положительной науки. Всякій великій законъ, всякая великая истина, которая вводится въ космологію, должна проникать и въ теологію, съ одной лишь разницей,—именно, что, будучи реальностью въ одной, она становится идеаломъ въ другой. Такъ, конечно, и должно быть. Такъ какъ Богъ и міръ существенно тождественны, то двѣ науки, которыя ихъ изучаютъ, не могутъ стоять внѣ отношенія другъ къ другу. Одна есть теорія, другая—приложеніе. Космологія есть положительная теологія, теологія—идеальная космологія. Но что нужно особенно хорошо выяснить и понять,—безъ всякой тѣни сомнѣнія и безъ исключеній,—такъ это то, что въ сущности объектъ обѣихъ наукъ одинъ и тотъ же, лишь рассматриваемый въ различныхъ отношеніяхъ: то въ идеаль, то въ реальности, Богъ есть идея міра, міръ есть реальность Бога²⁾.

Здѣсь самая высокая точка, до которой могутъ подняться

¹⁾ Т. II. p. 500, 539. etc.

²⁾ Т. II, p. 501, 598.

наши теологическія понятія. Мы, наконецъ, понимаемъ, во всей чистотѣ, ученіе объ Идеалѣ,—ученіе, освобожденное отъ безполезныхъ сущностей, которыми его запутываетъ и затемняетъ спиритуалистическая теодицея. Платонъ замѣчательно близко подшелъ къ этой истинѣ. Повидимому, ему слѣдовало лишь во время остановиться въ построеніи своей системы, чтобы дать философіи научную и законченную теологію за двадцать дваѣтка до Гегеля. Что такое, въ самомъ дѣлѣ, его теорія идей, какъ не это самое ученіе объ Идеалѣ? Тотъ умпостигаемый міръ, который открылъ Платонъ, которому онъ далъ имя и отпечатокъ своего генія,—что онъ такое, какъ не красота, справедливость, добро, гармонія, порядокъ, созерцаемые въ нхъ идеалѣ, въ отвлеченіи отъ реальности! А если это такъ, то чѣмъ отличается онъ отъ Бога чистаго разума, какъ его понимаетъ и опредѣляетъ Вашро! Не образуютъ-ли эти чистыя сущности Платона, въ своемъ соединеніи, ту высшую сущность, которую разумъ ищетъ среди всѣхъ тайнъ, лжи, случайностей и ничтожностей дѣйствительности! Да, конечно; но Платонъ перешелъ предѣлъ, гдѣ останавливается раціональная діалектика, а когда діалектика его покинула, онъ подчинился власти той способности нашего духа, которая обыкновенно является источникомъ заблужденій,—воображенію. Такимъ именно путемъ, понявъ ясно Идеалъ, онъ помѣстилъ его въ воображаемую сферу, превратилъ въ мысль какого-то воображаемаго существа,—въ λόγος θεῖος. Онъ не сумѣлъ понять, что святое святыхъ этихъ умпостигаемыхъ существъ, столь тщетно отыскиваемое вдали въ какомъ-то царствѣ идей, есть самый вашъ разумъ; что *небо сущностей заключается въ насъ*, а не гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, и что внѣ нашей мысли, гдѣ пребываетъ отвлеченный Богъ, остается лишь пустота, населенная идолами,—совершенное ничтожество.

Пора, по Вашро, теологіи отказаться отъ этого ученія объ *осуществленномъ* идеалѣ, мысль о которомъ она бесплодно повторяетъ, начиная со временъ Платона. Пусть она, наконецъ, пойметъ, что именно потому, что идеалъ есть истина, онъ и не можетъ быть реальнымъ; что, хотя и существуетъ

умопостигаемый міръ, въ которомъ всѣ вещи пребываютъ въ состояніи совершенства, но міръ этотъ существуетъ *только въ мысли* и только чрезъ нее; наконецъ, что этотъ таинственный *ноуменъ*, это *нѣчто* абсолютно совершенное, исканіе котораго опредѣляетъ религіозное движеніе человечества, есть самъ Богъ, но что истинный Богъ пребываетъ не гдѣ-либо въ далекомъ небѣ, а лишь въ умѣ, который его понимаетъ. Такова основная антитеза, которую Вашро развиваетъ въ самыхъ разнообразныхъ формулахъ съ увѣренностью спокойнаго убѣжденія, съ жаромъ и твердостью доктрины, въ одно и то же время и поражающей умъ силою аргументовъ и ослѣпляющей его множествомъ перекрестныхъ точекъ зрѣнія, которыя мѣшаютъ видѣть слабость основнаго положенія, какъ-бы теряющагося въ обилии и роскоши примѣненій. Если теологія полна фикцій и бессмыслицъ, то мы знаемъ теперь причину этого: „она,—говоритъ Вашро,—не можетъ сдѣлать шагу за Идеаль, не впадая въ абсурдъ и невозможное“. Усвоивъ реальность своему совершенному Существу, она подняла гору трудностей и противорѣчій, которыя не удастся преодолѣть ни генію Платоновъ, ни тонкости Мальбраншей, ни логикѣ Лейбнизовъ, ни краснорѣчію Августиновъ и Боссюэтовъ...

Вашро полагаетъ, что на сколько все темно въ прежнемъ ученіи, настолько же все становится яснымъ и легкимъ, какъ-бы по волшебству, въ этой *новой* теологіи.—Я охотно допускаю, что въ самомъ дѣлѣ нѣкоторыя трудности исчезаютъ, но за то какою цѣною! Подобныя упрощенія проблемъ стоятъ такъ дорого, что я не колеблюсь предпочесть имъ трудности, которыя они претендуютъ разрѣшить. Есть проблемы, которыя лучше, научивше открыто признать неразрѣшимыми, чѣмъ принимать такое ихъ рѣшеніе, которое уничтожаетъ самую проблему. Не слѣдя въ подробностяхъ за этой тонкой діалектикой, которая неустрашимо докапывается до сущности всѣхъ вопросовъ, обратимъ вниманіе лишь на нѣкоторыя изъ этихъ мнимыхъ упрощеній и посмотримъ, на какихъ условіяхъ намъ предлагаютъ подѣ ними подписаться.

Самая важная метафизическая проблема, безъ сомнѣнія, есть

та, которая, полагая съ одной стороны конечное, съ другой безконечное, старается опредѣлить ихъ отношеніе. Если даны съ одной стороны міръ, какъ дѣло или твореніе Божіе, съ другой—Богъ, какъ Существо совершенное, то какъ понять, что неизмѣнное Совершенство становится активною Причиной, что оно какъ-бы выходитъ изъ своего неизмѣняемаго существованія для того, чтобы творить или организовать? Пусть-бы еще это совершенное Существо создало такой міръ, въ которомъ не было бы мѣста злу! Но какъ мы должны понимать совершенство существа, осужденнаго на столь несовершенное дѣло, какъ нашъ міръ? Какъ примирить существованіе зла съ Провидѣніемъ Бога,—совершеннаго, благаго и премудраго? Допустимъ, что существуетъ другой міръ, въ которомъ зло нравственное исправляется; но и въ такомъ случаѣ останется еще объяснить тѣ проявленія безпорядка, разрушенія, тѣ безчисленныя физическія страданія, которыя мы замѣчаемъ вокругъ себя. Впрочемъ, что значитъ количество зла? Если бы даже его былъ только одинъ атомъ, то трудность и тогда оставалась-бы та же.

Вашро легко рѣшаетъ эту проблему, говоря, что въ рациональной теологіи ей даже нѣтъ мѣста. Это будто-бы одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, которые запутываютъ даже наиболѣе крѣпкіе умы и которые теперь пора рѣшать самымъ простымъ образомъ,—упраздняя ихъ: затрудненіе конечно исчезнетъ, но вмѣстѣ съ гипотезой, которая его возбудила!

Тѣмъ, кто спрашиваетъ, какимъ образомъ можетъ установиться это отношеніе міра къ Богу, можетъ быть данъ лишь одинъ отвѣтъ: нѣтъ и самаго *отношенія* между міромъ и Богомъ, а есть лишь ихъ *тождество*.

Если Богъ и міръ суть одинъ и тотъ же объектъ, лишь рассматриваемый подъ двумя различными аспектами, съ двухъ сторонъ,—тогда все объясняется. Ходячая теологія понимаетъ Бога, по подобію мастера или артиста, который изъ любви къ искусству или ради славы трудится надъ своимъ произведеніемъ. Предразсудокъ этотъ зависитъ отъ привычки переносить въ область теологіи идеи и образы изъ міра опыта. Но

развитіе универсальной жизни не имѣетъ ничего общаго съ твореніемъ артиста. Богъ не есть существо отдѣльное отъ міра, задумывающее и создающее свое произведеніе въ опредѣленный моментъ. Міръ есть его необходимый актъ, его реальность,—внутренняя и тождественная съ его сущностью. Міръ вовсе не есть произведеніе. Богъ не артистъ. Богъ есть разумъ такъ-же, какъ сила: онъ разуменъ, по скольку онъ есть Духъ, и могущественъ, поскольку есть Природа. Богъ—Разумъ мыслить универсальную жизнь, которую производитъ Богъ—Природа. Но это одинъ и тотъ же Богъ, понятный (intelligible) въ своей имманентной, необходимой и инстинктивной дѣятельности, и понимающій (intelligent) въ рефлексивномъ сознаніи, въ человеческой мысли объ этой дѣятельности ¹⁾.

Такимъ образомъ, нѣтъ уже болѣе причины пугаться этого стараго вопроса о происхожденіи зла, надъ которымъ столь безплодно истощалось усиліе величайшихъ метафизиковъ. Пусть уменьшаютъ, насколько хотятъ, существованіе зла, пусть ограничиваютъ его природу, пусть опредѣляютъ его лишь какъ меньшее благо, меньшее бытіе, это ни сколько не подвигаетъ рѣшенія вопроса: оно существуетъ. Для чего это *уменьшенное* благо,—это *меньшее* бытіе? Для чего это облако на небѣ Бога, который все наполняетъ своимъ свѣтомъ?

Невозможно,—говорятъ намъ, рѣшить этого вопроса съ точки зрѣнія доктрины, которая усваиваетъ реальность совершенному Существу и нѣтъ ничего легче этого для теоріи, которая дѣлаетъ изъ Бога чистый идеалъ. Такъ какъ Богъ и міръ находятся между собою въ отношеніи идеала къ дѣйствительности, то несовершенство столь же существенно для послѣдней, какъ совершенство—для перваго. Зло объясняется несовершенствомъ и есть не что иное, какъ его слѣдствіе. Существуетъ законъ мысли, по которому всякая дѣйствительность въ природѣ и въ исторіи,—даже и тогда, когда она признается хорошей и превосходной,—все еще представляется несовершенной, не чистой, дурной при свѣтѣ идеала. Но если такъ,

¹⁾ Т. II. p. 527, 529. et *alias*.

то въ чемъ-же тутъ тайна и даже просто проблема? Удивляться, что не все въ мірѣ запечатлѣно печатью совершенства значить удивляться, что не все въ немъ нами мыслится въ чистой формѣ. „Богъ живой, дѣятельная причина, не можетъ,—говоритъ Вапиро,—избѣжать отвѣтственности за зло, оказавшееся въ его созданіи. Праведникъ, котораго мучаютъ, жертва, которую закаляютъ, насѣкомое, которое давятъ, цвѣтокъ, попираемый ногами, всякая уничтожаемая жизнь, всякая разрушаемая форма,—могутъ сказать всемогущему и всеправедному Богу, который ихъ сотворилъ: Зачѣмъ ты далъ намъ бытіе?... Единственный Богъ, котораго не могли бы достигнуть эти сатанинскія слова, есть *Идеаль*; единственное небо, до котораго не могли-бы подняться жалобы этихъ жертвъ, есть *небо мысли*“. *Виртуальность* природы безгранична, но она никогда не проявляется въ совершенныхъ *актахъ*, что было бы противорѣчіемъ. Реальность, не будучи Идеаломъ, можетъ быть только смѣшеніемъ гармоніи и беспорядка, величія и несчастія. Думать, будто возможно противоположное, значило бы сознаться, что нами ничего не поняно въ данныхъ системы.

Итакъ, проблемы о происхожденіи міра и о существованіи зла одинаково уничтожаются. Нельзя сказать, чтобы міръ имѣлъ начало, потому что въ одномъ смыслѣ есть тождество между нимъ и Богомъ. Понятно, съ другой стороны, что зло необходимо, потому что есть логическое различіе между Богомъ и міромъ. Замѣтите точную симметрію и параллелизмъ этихъ двухъ основныхъ гипотезъ. Такъ какъ міръ есть реальность Бога, то было бы ребячествомъ искать отношеніе причинности тамъ, гдѣ два термина тождественны. Но такъ какъ Богъ есть идея міра, то было-бы ребячествомъ удивляться, что міръ не такъ совершенъ, какъ Богъ,—такъ какъ вѣдь реальность не есть Идеаль. Тождество и различіе, кстати отмѣченные, разрѣшаютъ, такимъ образомъ, всѣ затрудненія!

Правда-ли однако, что этимъ все объясняется и что не только тайна, но и самая проблема существованія зла, вслѣдствіе этого исчезаетъ?

Безъ сомнѣнія, не зло остается непонятнымъ въ этой док-

тринѣ, а добро. Если вы упраздните дѣйствіе разумной причины, то ничто не будетъ для меня понятнымъ, кромѣ неправильности, случая, беспорядка. Что я перестаю послѣ этого понимать,—такъ это примѣсь и, пожалуй даже, преобладаніе добра, вслѣдствіе котораго вселенная обладаетъ безспорнымъ характеромъ гармоніи и красоты, обусловливающихъ какъ самое ея существованіе, такъ и понятность для насъ.

Вопросъ стоитъ того, чтобы на немъ остановиться: указанная трудность связана не только съ доктриною Вашро, но и съ ученіемъ всѣхъ тѣхъ философовъ, которые, подобно ему, упраздняютъ при началѣ вещей, разумную Дѣятельность (l'Activité), Мысль.

Какъ бы велики ни были страданія и беспорядки, которые представляетъ зрѣлище природы, какъ бы печальна ни была картина, которую великіе поэты развертываютъ передъ нашими глазами,—во всякомъ случаѣ нельзя серьезно сомнѣваться, что добро въ мірѣ превосходитъ зло. Пусть вселенная есть обширная арена антагонизма и противоборства силъ. Но, я полагаю, со мной согласятся, что одна изъ этихъ силъ беретъ перевѣсъ надъ другою ¹⁾; что жизнь, напр., болѣе способна возстановлять свои потери, чѣмъ смерть—уничтожать жизнь; что совершается въ мірѣ нѣкоторый высшій и непрерывный процессъ (industrie), который, хотя медленно и съ трудомъ, но въ концѣ концовъ всегда и несомнѣнно торжествуетъ надъ сопротивленіями и самыя препятствія превращаетъ въ средства, повсюду обнаруживая замѣчательную тонкость въ выборѣ средствъ и способовъ достиженія преднамѣченныхъ результатовъ и цѣлей стремленія. Сила жизни, безостановочно борющейся противъ безчисленныхъ причинъ разрушенія и всегда, въ концѣ концовъ, торжествующая побѣду надъ ними,—вотъ что открывается намъ при наблюденіи природы и особенно міра органическаго. Если теперь отъ міра органическаго,—того міра, въ которомъ жизнь, начавшись темно и смутно,

¹⁾ См. по этому вопросу нѣсколько страницъ, содержащихъ въ зародышѣ цѣлую книгу и книгу прекрасную, въ статьѣ Ремюза о *Естественной теологіи въ Англии* (Revue des Deux—Mondes, 1-ier février, 1860).

постепенно восходить до высшихъ существъ,—если отсюда мы перейдемъ къ міру неорганическому, къ самымъ бѣднымъ и простымъ формамъ элементарнаго существованія, то тамъ мы встрѣтимъ вѣчный, неизмѣнный и совершенно понятный порядокъ,—благо подъ формою Закона. Это уже иной родъ закона,—не фізіологическій Законъ, проявляющійся въ стремленіи существъ къ сохраненію индивидуальности и рода. Тамъ, гдѣ есть лишь скопленіе молекулъ, при извѣстныхъ условіяхъ формы, но безъ настоящей индивидуальности,—тамъ мы вступаемъ въ область вѣчно равнодушныхъ математическихъ, физическихъ и химическихъ законовъ. Но даже и самое это безстрастіе или равнодушіе законовъ имѣетъ свое величіе. Предметъ этихъ законовъ есть бытіе вообще, а не извѣстная специальная форма бытія. Такимъ образомъ, въ самую глубь вселенной проникаетъ порядокъ. Онъ проявляется на всѣхъ ступеняхъ бытія, сообразно свойствамъ каждой изъ нихъ, то распредѣляя безчисленное разнообразіе существъ по родамъ, то подводя безчисленное разнообразіе явленій подъ одни и тѣ же законы. Роды и законы,—не это-ли умопостигаемое единство вещей, не это-ли ихъ постоянство, исключаящее случай, позволяеть уму понимать ихъ? Родъ, т. е., единство въ индивидуумахъ, и законъ, т. е., единство въ явленіяхъ,—не есть-ли эта двойная форма выраженіе одного и того-же порядка, вносящаго благо въ бытіе и свѣтъ въ науку? Понять и опредѣлить это благо бытія, эти различныя выраженія и проявленія порядка,—не это ли главная и наиболѣе достойная усилій задача человѣческаго ума? Развѣ тѣ наиболѣе высокія открытія, которыми гордится умъ, не суть именно ясное пониманіе существующаго? Идеальный прогрессъ мысли состоитъ именно въ постепенномъ, все болѣе и болѣе глубокомъ проникновеніи въ причины и смыслъ вещей,—въ возможно совершенномъ, глубокомъ и полномъ пониманіи геометріи, механики, законовъ жизни, которые содержитъ и открываетъ Космосъ. Я указываю на этотъ пунктъ, какъ на самый главный и самый важный для опроверженія новыхъ теологическихъ доктринъ. Добавимъ къ этому, что разумъ предназначенъ по самой природѣ своей

къ пониманію *разума* и смысла вещей и существуетъ какъ бы предустановленная гармонія между нашимъ умомъ (*l'intelligence*) и разумностью (*l'intelligibilité*) Космоса, такъ какъ одинъ дѣйствительно приспособленъ для того, чтобы понимать, а другой организованъ для того, чтобы быть понятнымъ. Каждая индукція выражаетъ по своему это главное стремленіе нашего ума, потому что она предполагаетъ инстинктивную вѣру въ разумный строй дѣйствительности. Что, въ самомъ дѣлѣ, даетъ намъ право на эти быстрыя заключенія, путемъ которыхъ индукція, пропуская множество переходныхъ ступеней, распространяетъ на *всѣ* факты то, что опыты констатировали только относительно нѣкоторыхъ,—заключаетъ ко всему роду отъ индивидуума, къ формѣ неизмѣнной отъ случайной, къ будущему (до извѣстной, по крайней мѣрѣ, степени) отъ прошедшаго? Какая скрытая пружина приводитъ въ движеніе эти смѣлыя заключенія отъ частнаго къ общему, отъ частныхъ фактовъ къ универсальному, отъ эмпирически даннаго къ рациональной идеѣ—закону? Развѣ индуктивное движеніе ума поддерживается не этой слѣпой вѣрой въ существованіе упорядоченныхъ отношеній между существами,—не этой вѣрой въ порядокъ? Мы еще не знаемъ законовъ въ ихъ специальныхъ формахъ и ихъ различныхъ примѣненіяхъ, но уже вѣримъ, что они существуютъ. Прежде чѣмъ уловить порядокъ въ его разнообразныхъ проявленіяхъ, мы его предчувствуемъ *a priori*, утверждаемъ, что Космосъ понятенъ, т. е., что всѣ его явленія по природѣ своей доступны пониманію, могутъ быть приведены къ рациональному единству. Въ этомъ-то именно и заключается метафизическая пружина индукціи. И не должны-ли мы признать, по крайней мѣрѣ, замѣчательнымъ этотъ фактъ, этотъ родъ предустановленной гармоніи между нашимъ интеллектуальнымъ устройствомъ и дѣйствительнымъ строемъ міра,—между нашимъ умомъ и природой?

А теперь, не имѣетъ-ли все это смысла, не объясняется-ли все это самымъ естественнымъ образомъ въ тѣхъ ученіяхъ, которыя дѣлаютъ изъ добра конечную причину вселенной,—мыслимую и желаемую Богомъ? Можетъ быть, сочтутъ ребяче-

ствомъ заключеніе отъ безсознательнаго и такъ сказать пассивнаго разума, который открываетъ намъ природа, къ разуму сознательному и активному; положившему свой отпечатокъ на всѣ части этой системы? Но это значило-бы издѣваться надъ нашимъ разумомъ,—превращать его въ слугу или соучастника воображенія, подъ вліяніемъ котораго онъ будто-бы незаконно превращаетъ въ великое реальное Существо простую идею тѣхъ безчисленныхъ и опредѣленныхъ отношеній, которыя соединяютъ индивидуумы и явленія,—идею порядка. Вѣрно-ли, что здѣсь мы повинuemся только эмпирической привычкѣ, влеченію воображенія? Не повинuemся-ли мы здѣсь скорѣе настоящей необходимости разума, который отказывается допустить, чтобы совокупность законовъ, очевидно преднамѣренныхъ, могла происходить не отъ высшей мысли? При томъ, не точно, что *опытъ* даетъ намъ идею разумной Причины. Мы имѣемъ ее уже до всякаго опыта, хотя въ неясной и смутной формѣ,—антиципируемъ её разумомъ. Самое чувство порядка, которое служить намъ для объясненія опыта и безъ котораго индукція ограничивалась-бы бесплоднымъ приѣмомъ „*черезъ перечисленіе*“; эта инстинктивная вѣра въ разумное устройство міра; это утвержденіе закона, необходимаго для изслѣдованія и предшествующаго всякимъ спеціальнымъ и опредѣленнымъ законамъ: не есть-ли все это, въ сущности, таже вѣра въ разумную Причину міра, только еще въ неясныхъ пока и неопредѣленныхъ формахъ? Мы понимаемъ порядокъ въ вещахъ только какъ видимое дѣйствіе этой Причины, и каждая индукція, утверждающая порядокъ въ мірѣ, становится такимъ образомъ посредственнымъ, но очевиднымъ утвержденіемъ творческой или, по крайней мѣрѣ, организующей Мысли міра.

Намъ говорятъ, что это—грубый приѣмъ объясненія вещей; что мы отправляемся во всѣхъ подобныхъ разсужденіяхъ отъ абсолютно ложной гипотезы объ инертной матеріи,—о природѣ, которая не есть сама себѣ принципъ. Прибавляютъ, что, отправляясь въ поиски за первой Причиной за предѣлы системы міра, усвоая этой Причинѣ реальность, украшая ее смѣсю психологическихъ атрибутовъ и метафизическихъ совершенствъ

мы создаемъ чудовищнаго идола и осуждаемъ себя на рядъ не-
лѣпостей и бессмыслицъ. Мы избавились бы,—продолжаютъ,—
отъ этого идола, если бы захотѣли подписаться подъ слѣдующими
простыми предложеніями: „Міръ случаенъ только повидимому;
въ сущности онъ необходимъ вслѣдствіе постоянства своихъ
законовъ, неизмѣнности своихъ типовъ, своей неразрушимой
сущности. Міръ не есть дѣйствіе (effet): онъ есть дѣйствіе
лишь съ точки зрѣнія воображенія, которое видитъ только по-
движность внѣшнихъ явленій; но разумъ проникаетъ подъ эту
поверхность и находитъ въ самомъ мірѣ принципъ его движе-
нія, причину всѣхъ его дѣйствій (effets). Природа одна и сама
по себѣ объясняетъ весь внутренній и видимый порядокъ ве-
щей, который она производитъ и сохраняетъ. Причина всего
существующаго, какъ по бытію, такъ и по формѣ, есть имма-
нентная, необходимая, инстинктивная дѣятельность Космоса.
Искать эту причину гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ значитъ на-
прасно создавать себѣ безвыходныя трудности,—значитъ пере-
носить эмпирическія привычки въ сферу разума“.

Однако, это болѣе говорятъ, чѣмъ доказываютъ. Когда ут-
верждаютъ, что понятіе причинности непримѣнимо къ теоло-
гической проблемѣ, что мы повинемся предразсудку воображе-
нія, реализуя Существо, отдѣльное отъ міра, разумную причи-
ну разумныхъ дѣйствій, которыя міръ открываетъ, абсолютную
причину субстанцій, которыя онъ заключаетъ,—справедливо-ли
такое обвиненіе? Дѣйствительно-ли насъ поработщаетъ здѣсь во-
ображеніе, а не разумъ принуждаетъ? Воображеніе заставило
—бы насъ вообразить отношеніе между Богомъ и міромъ по
типу отношеній, которыя опытъ видитъ между индивидуальны-
ми реальностями; но вѣрно-ли, что понятіе, которое мы себѣ
составляемъ о высшей Причинности, скопировано съ эмпири-
ческаго понятія причинъ, которыя мы видимъ дѣйствующими
въ дѣйствительномъ мірѣ? Причины, которыя опытъ открыва-
етъ намъ, бываютъ двухъ родовъ: обь однихъ мы лишь умоза-
ключаемъ, другія-же непосредственно наблюдаемъ; одиѣ про-
являются для насъ неясно въ мірѣ физической реальности, дру-
гія раскрываются съ полною ясностью, при свѣтѣ сознанія, въ

міръ явленій духовныхъ. Правда-ли, что мы воображаемъ абсолютную Причину по типу такъ называемыхъ вторичныхъ причинъ, которыя мы знаемъ по опыту и изъ которыхъ первая и всего ближе намъ извѣстная есть наше я? Но эта причина,—единственная, которую мы знаемъ непосредственно, причина, которая производитъ въ насъ свободную жизнь,—не творитъ вѣдъ матеріала нашихъ внутреннихъ актовъ (я разумѣю не только субстанцію, но и радъ, ткань психологическихъ явленій). Она ими обладаетъ, налагаетъ на нихъ отпечатокъ личной активности, но не производитъ, не создаетъ ихъ; она ихъ направляетъ, развиваетъ, освобождаетъ отъ фатальной власти инстинкта, но,—еще разъ повторяю это,—она ихъ не создаетъ, а только получаетъ и видоизмѣняетъ. Развѣ же по типу этой причины нашъ умъ понимаетъ абсолютную Причину? Эта причина, которая принадлежитъ мнѣ или которая есть мое я, не отличается существенно отъ бытія, модификаціи котораго она направляетъ, устанавливаетъ и опредѣляетъ. Она есть не что иное, какъ лишь высшая степень этого бытія,—его свободная форма. Если бы я понималъ по ея образу и Причину высшую, то, кажется, я не долженъ былъ бы отличать ее отъ той системы, въ которой она производитъ свои дѣйствія, т. е., не долженъ былъ-бы отдѣлять ее отъ міра. Вотъ что мы сдѣлали бы, если бы наша теологія была теологіей воображенія, снятаго съ данныхъ опыта. Тогда это ученіе до того приблизилось бы къ ученію Вашро, что слилось бы съ нимъ. Дѣйствительно, если кто и воображаетъ отношенія Бога и міра по типу отношеній, которыя показываетъ намъ внутренній опытъ, то это не мы, а Вашро. Это онъ *воображаетъ*, т. е., просто выдумываетъ абсолютную причину, не раздѣльную съ системой ея дѣйствій. Это онъ утверждаетъ, что міръ есть самъ для себя принципъ и что этого принципа нѣтъ надобности, поэтому, отыскивать гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ. То, что вѣрно относительно души,—по крайней мѣрѣ въ извѣстной степени,—то онъ примѣняетъ къ Богу.

Какъ-же, однако, Вашро устанавливаетъ этотъ свой тезисъ, что міръ случаенъ только повидимому, что для разума онъ необходимъ и что, слѣдовательно, міръ является дѣйствіемъ

лишь для воображенія, а въ сущности онъ самъ есть причина и причина абсолютная! Къ сожалѣнію онъ нигдѣ не доказываетъ этого, столь важнаго, положенія и ограничивается лишь тѣмъ, что повторяетъ его на тысячу ладовъ: это какъ бы постулатъ всей его системы. Но можно ли принять эти его повторныя утвержденія за доказательство? Міръ необходимъ,—говоритъ онъ,—потому что его сущность неразрушима. Я его останавливаю и спрашиваю: что онъ объ этомъ знаетъ? Да и заключаетъ-ли въ себѣ понятіе неразрушимой субстанции понятіе объ ея необходимости,—достаточно ли этого признака для ея существованія чрезъ саму себя (*par soi*)? Когда онъ прибавляетъ, что необходимость міра доказывается постоянствомъ его законовъ, неизмѣнностью его типовъ, то я протестую и противъ этого заключенія. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, этотъ фактъ,—фактъ, конечно, вполне неоспоримый,—фактъ неизмѣнныхъ типовъ и опредѣленныхъ законовъ можетъ уполномочивать насъ на признаніе гипотезы, отрицающей разумнаго творца міра? Нужно много тонкости, чтобы придти къ этому выводу и, по крайней мѣрѣ, мнѣ лично именно ученіе о разумной Причинѣ, *отдѣльной отъ міра* представляется оправданнымъ и освященнымъ той системой родовъ и законовъ, которую намъ открываетъ міръ. Я признаю самымъ яснымъ принципомъ разума принципъ причинности, столь сурово исключаемый изъ новой теологіи, и говорю вмѣстѣ съ Лейбницемъ, который такъ прекрасно выразилъ этотъ властный законъ мысли: „истинный пріемъ доказательства Бога заключается въ признаніи причиною существованія міра, который есть лишь собраніе случайностей,—субстанции, въ самой себѣ носящей основаніе своего бытія“. Міръ случаенъ, потому что вещи, которыхъ онъ есть совокупность, случайны. Какимъ-же образомъ совокупность случайныхъ вещей могла бы создать существо необходимое?

Пусть бы еще гипотеза, разъ принятая, оправдывалась простотою своихъ слѣдствій! Если бы тѣ значительныя трудности, которыя будто-бы на каждомъ шагѣ останавливаютъ движеніе господствующей теологіи, при этой гипотезѣ исчезали, то мы

согласились бы на то, что намъ хотятъ навязать. Кто, въ самомъ дѣлѣ, могъ бы думать, что умъ искренній будетъ упорствовать въ старыхъ гипотезахъ, осужденныхъ разумомъ и наукой? Но это упорство будетъ понятно, если не точно утверждение противниковъ „господствующей теологіи“, будто разумъ и наука осуждаютъ старыя гипотезы; если не очевидно, что „новыя ученія“ имѣютъ хотя-бы преимущество простоты; если, наконецъ, доказано, что, вопреки своимъ обѣщаніямъ, онѣ обращаютъ въ неразрѣшимыя проблемы всѣ тѣ вопросы, которые должны были бы упразднить.

Я не колеблюсь сказать, что изъ всѣхъ трудностей старой теологіи ни одна не была столь важна и радикальна, какъ та, которую заключаетъ простое предложеніе: *Миръ есть причина всѣхъ своихъ дѣйствій*. Попробуемъ измѣрить ея значеніе.

Этимъ положеніемъ устраняется всякая трансцендентная причина. Говорятъ, что миръ объясняетъ самъ себя, достаточно для себя, носить въ себѣ причину всѣхъ своихъ явленій и всѣхъ своихъ законовъ; что онъ вмѣстѣ есть и принципъ, и правило своего движенія, необходимая сущность и законодательная сила, существо абсолютное и автономное, т. е., управляемое собственными законами,—*αὐτάρκης*, какъ говорили древніе философы. Природа есть безконечная виртуальность, содержащая все въ возможности. Универсальная жизнь есть развитіе этой виртуальности, переходъ этой безконечной возможности въ безконечную серію актовъ, вѣчно ее осуществляющихъ, но не исчерпывающихъ. Дѣйствительность, такимъ образомъ, есть какъ бы жизнь природы, которая сама въ себѣ есть вѣчно возможное, изводящее изъ себя все дѣйствительное. Природа по своей сущности принуждена производить; ея дѣятельность *имманентна, необходима*; она *инстинктивна* до того момента, пока не начнетъ мыслить себя въ человѣческомъ умѣ¹⁾. Ея произведеніе (*oeuvre*) вполне разумно, т. е., доступно пониманію (*intelligible*), хотя сама она можетъ быть названа разумною (*intelligente*) не какъ именно природа, но лишь какъ

¹⁾ Т II, р. 529.

духъ. Что нужно хорошо понять, такъ это то, что умъ не есть корень вещей, онъ есть лишь какъ бы ихъ цвѣтъ и вѣнецъ,—онъ заканчиваетъ развитіе универсальной жизни, но не начинается. „Умъ, мысли имѣютъ свое основаніе и свою субстанцію въ природѣ“,—говоритъ Вашро ¹⁾. Слѣдовательно все начинается,—по крайней мѣрѣ въ логическомъ смыслѣ,—безсознательной жизнью. Активность предсуществуетъ мысли; произведеніе (oeuvre) предсуществуетъ разуму. Богъ—природа получаетъ сознаніе о самомъ себѣ только въ Богѣ—Духѣ ²⁾. Такимъ образомъ, разумъ не есть причина, а слѣдствіе. Онъ не находится въ началѣ развитія существа, но показываетъ конецъ этого развитія. Онъ появляется въ высшемъ пунктѣ системы,—въ человѣчествѣ. Только въ этотъ моментъ онъ актуаленъ; раньше-же онъ былъ только въ возможности, въ безграничной виртуальности Природы.

И вотъ мы опять вернулись къ этому вѣчному затрудненію. Міръ вполне открытъ для пониманія, какъ мы это показали. Его устройство таково, что оно не только разумно, понятно для разума, но высшая задача разума заключается именно въ томъ, чтобы его понять. А вы хотите, чтобы эта разумная (intelligible) сущность міра была результатомъ механической причины! Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь если не механической и не разумной, то какой другой причинѣ можно усвоить произведеніе міра? Нужно выбирать между механическою и разумною причиною. Я знаю, теперь много говорятъ объ *инстинктивной конечности* (цѣлесообразности) міра, о врожденномъ атому *стремленіи къ прогрессу* и т. д. Но всѣ эти утвержденія лишь прибавляютъ новыя неясности къ уже существующимъ. Въ объихъ этихъ гипотезахъ,—въ гипотезахъ чистаго механизма и инстинкта Природы,—отвергается единственное объясненіе, которое удовлетворило бы мой разумъ.—объясненіе, которое полагаетъ въ Мысли принципъ порядка. Вы отвергаете, какъ „идолъ“, разумнаго, отдѣльнаго отъ міра Творца; съ другой стороны, вы утверждаете, что разумъ есть лишь вторичный мо-

¹⁾ Т. II, p. 552.

²⁾ Т. II. p. 529.

ментъ универсальнаго Существа,—его дальнѣйшее развитіе: слѣдовательно, нужно признать, что умопостигаемое (l'intelligible) существуетъ раньше разума и безъ него; но это недопустимо,—не для воображенія, конечно, какъ вы утверждаете, а для разума. Существуетъ порядокъ, который не мыслить самъ себя и никѣмъ не мыслится! Дѣйствительная система міра развивается сама собою, не сознавая себя; она осуществляетъ самыя разнообразныя цѣли, не задумывая ихъ! Удивительная работница безъ сознанія и безъ мысли. Природа чтетъ божественную основу вещей, и ея дѣйствія, которыя потомъ вызовутъ удивленіе ума, пробуждающагося наконецъ въ человѣческомъ сознаніи, совершаются по закону слѣпой необходимости! Разумъ ни сколько не участвуетъ въ этой таинственной работѣ. Онъ надъ ней размышляетъ впоследствии,—вотъ и все. Единственная его задача въ томъ, чтобы *мыслить* эту работу, когда она уже окончена,—проникать въ намѣреніе этой цѣлесообразной дѣятельности, которая есть законъ міра! Есть-ли что-нибудь болѣе трудное для допущенія, чѣмъ эта серія положеній? Умъ есть высшая форма универсальной жизни; онъ отиѣчаетъ собою кульминаціонный пунктъ Природы; его дѣло—понять Космосъ, въ его типахъ и въ его законахъ, которые представляютъ чудную систему, разумное произведеніе, но не имѣетъ разумаго творца, вслѣдствіе чего и самый процессъ пониманія, составляющій истинное благородство человѣка, является не чѣмъ инымъ, какъ дѣйствіемъ *слѣпой* природы!! *Разумъ* *человѣка* полагаетъ свою славу въ томъ, что-бы проникать въ *разумъ вещей*, а этотъ разумъ вещей происходитъ изъ источника низшаго въ сравненіи съ умомъ, который его понимаетъ: какая несообразность! Эта геометрія, эта небесная механика, самыя высокія принципы физики, самыя сокровенныя тайны химіи и стремленія физиологіи, всѣ эти законы, которые своей простотой и общностью изумляютъ самыхъ ученыхъ мыслителей,—все это есть будто-бы не что иное, какъ продуктъ слѣпого процесса (industrie), который ничего не знаетъ о себѣ, который искусно и изумительно цѣлесообразно осуществляетъ универсальную жизнь, въ удивительномъ сдѣленіи отношеній,

но который этого не желаетъ и ни сколько объ этомъ не думаетъ: сколько здѣсь противорѣчій!!

Рациональная теологія, — говорятъ намъ, — не оспариваетъ ни разумности (*l'intelligibilité*) міра, ни разума (*l'intelligence*) въ Богѣ—она оспариваетъ только причинное отношеніе между разумомъ Бога и разумностью міра, — между Богомъ и міромъ. Но въ этомъ-то именно и заключается основаніе всѣхъ указанныхъ противорѣчій! Спиноза обнаружилъ болѣе логической строгости, когда, смѣло отрицая конечныя причины, объяснялъ ихъ какъ чисто условныя и относителныя понятія человѣческаго ума. Сохранить конечныя причины, какъ этого хочетъ Вашро, и стараться примирить абсолютную умпостигаемость міра съ отрицаніемъ разумнаго творца, — предпріятіе самое невозможное и самое химерическое. Развѣ для такого мыслителя, какъ онъ, можно признать достойнымъ отвѣтъ на возраженія—отвѣтъ, по которому будто-бы нельзя заключать отъ разумности произведенія къ его разумной причинѣ, такъ какъ-де ни міръ не есть произведеніе, ни Богъ—художникъ и такъ какъ, далѣе, Богъ не отдѣленъ будто-бы отъ міра, есть его разумъ и сила, разумъ, поскольку онъ есть духъ, и сила, поскольку онъ есть природа? ¹⁾ Именно это тождество Бога и міра, лишь предполагаемое у Вашро, ему и нужно-бы было доказать, такъ какъ противъ него возстаютъ наши непреодолимые инстинкты и властные законы разума (чего, однако, Вашро, какъ сказано выше, не сдѣлалъ). При томъ, Богъ, о которомъ вы мнѣ говорите, является мысли только во второй моментъ своего бытія, — какъ разъ во время, чтобы понять чудеса, которыя онъ совершилъ въ первую, безсознательную фазу своей жизни, когда мысль его еще спала. Затрудненіе остается, такимъ образомъ, въ полной силѣ! Трудно объяснить себѣ это чудесное твореніе, совершенное во время Божественнаго сна, — твореніе, которое сдѣлается для пробудившагося (?) Божества вѣчнымъ объектомъ созерцаній. Этотъ Богъ, лишенный сознанія, Богъ—Природа, не выше-ли онъ Бога—Духа? Вѣдь мысль

¹⁾ Т. II., p. 528.

послѣдняго не будетъ имѣть болѣе высокаго объекта, чѣмъ безсознательное произведеніе перваго!..

Спорный вопросъ между новою теологіей и прежней теодицеей, сводится, такимъ образомъ, къ слѣдующему: удобнѣе-ли, легче-ли понять разумъ, поставивъ его *въ конецъ* или *въ начало* вещей? Начиная съ Анаксогора, думали, что разумное (l'intelligible) произошло отъ разума (l'intelligence); но начиная съ Гегеля, стали думать, что, напротивъ, разумъ проистекаетъ отъ разумнаго, умопостигаемаго объекта нашей мысли, что разумъ есть не что иное, какъ постижимое, доходящее до самопознанія. Дѣйствительность, — говорятъ послѣ Гегеля, — существуетъ раньше разума. Въ природѣ заложена темная мысль, которая съ теченіемъ времени становится сознательною. Не Космосъ есть произведеніе мысли, но мысль есть произведеніе Космоса. Вотъ чему намъ предлагаю вѣрить. Возможно-ли это?

Это первая жертва, которой Вашро требуетъ отъ моего разума. А вотъ другая, на которую не легче согласиться. Никогда мнѣ не удастся понять въ *раціональной космологіи*, какъ и чѣмъ Природа можетъ быть опредѣляема къ произведенію, порожденію своихъ явленій. Если мнѣ отвѣтять; „это—законъ вещей“; то противопоставить серьезному вопросу пустое слово, вмѣсто того, чтобы удовлетворить умъ идеей. Если-же прибавить, что „этотъ законъ вещей является мысли съ характеромъ очевидности и необходимости“, то я стану отрицать очевидность подобнаго закона и объявляю, что онъ вовсе не представляется необходимымъ для моего разума. Ничто не кажется мнѣ менѣе необходимымъ, — въ точномъ смыслѣ этого слова, — нежели тѣ формы, въ которыхъ развивается универсальная жизнь. Мнѣ скажутъ, что эта ихъ „контингентность“ (contingence—случайность) есть иллюзія моего воображенія. Пусть, однако, мнѣ это докажутъ! Это различеніе воображенія и разума очень удобно для системы Вашро; но именно поэтому-то я и требую для него доказательствъ, всякій разъ какъ на него ссылаются. А пока это доказательство не представлено и пока меня хотятъ заставить замолчать простымъ

повтореніемъ этого, будто-бы не подлежащаго изслѣдованію, слова („необходимость“),—я имѣю право и буду спрашивать: какой-же принципъ побуждаетъ „Природу“ производить дѣйствительное изъ нѣдръ возможнаго и превращать свои неопредѣленные „возможности“ въ акты? Въ этой постоянной работѣ безконечной виртуальности, которая опредѣляется сама собою,—преслѣдуетъ-ли Природа какую-нибудь цѣль и, если преслѣдуетъ, то какую? Какъ эта цѣль дѣйствуетъ на „виртуальность природы“? Какой могучій стимулъ можетъ принудить ее къ этому вѣчному движенію и переходу изъ возможности въ актъ, который, по Вашро, составляетъ универсальную жизнь?

* * *

(Продолженіе будетъ).

О НЕОБХОДИМОСТИ МЕТАФИЗИКИ.

(Продолженіе *).

II.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ вопросомъ о психологическихъ мотивахъ умозрительной, или иначе, метафизической философіи, которыхъ такъ и не оказалось. Теперь слѣдуетъ разрѣшить вопросъ: откуда метафизика почерпаетъ свои идеи? Указаніемъ психическихъ мотивовъ философскаго умозрѣнія имѣлось въ виду разъяснить потребность метафизики, показать, какъ и отчего эта потребность зараждается. (Въ сущности для рѣшенія этого вопроса слѣдовало бы разъяснить происхожденіе человѣческаго мышленія, которое и создаетъ метафизику, но этого не въ состояніи сдѣлать очевидно никакой психологическій анализъ, ибо такой анализъ всегда будетъ предполагать мышленіе уже существующимъ). Но послѣ того какъ (предположимъ это) потребность метафизики разъяснена, нужно еще показать, какимъ образомъ потребность метафизики находитъ себѣ удовлетвореніе.

Вотъ какъ этотъ вопросъ разрѣшается въ разсматриваемой нами статьѣ:

„Все наше познаніе состоитъ изъ сочетанія опытовъ. Если такое сочетаніе само опять не получается прямо чрезъ непосредственный опытъ, то оно происходитъ въ такомъ случаѣ на основаніи аналогіи, соотвѣтственно схемѣ, данной чрезъ какой либо иной опытъ. Пока познаніе не удостовѣрено и не сдѣлалось очевиднымъ чрезъ непосредственный опытъ, оно называ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 1.

ется *гипотетическимъ*. Гипотетическая аналогія служитъ необходимымъ средствомъ къ расширенію познанія, такъ какъ въ большей части случаевъ предупреждаетъ научный опытъ и предъ-указуетъ ему путь. Душевная сила, которою такія сочетанія опытовъ производятся, и согласное съ опытомъ познаніе гипотетически расширяется, наиболѣе родственна съ тою, которая извѣстна въ художественной дѣятельности подъ названіемъ фантазіи или творческой способности. Очевидно, что для самаго виновника такого рода аналогій истинность сдѣланнаго имъ открытія во многихъ случаяхъ, а можетъ быть даже въ большей части случаевъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію далеко прежде, чѣмъ будетъ найдено необходимое для того доказательство, въ особенности, если въ складѣ мышленія преисполненный фантазіи даръ комбинировать преобладаетъ надъ критическою строгостію и склонностію къ изслѣдованію отдѣльныхъ опытовъ“.

„Если эти *общепризнанныя* положенія примѣнить къ метафизикѣ, то окажется, что здѣсь имѣютъ они свое наибольшее значеніе. Въ такой области, гдѣ созерцаніе и непосредственный опытъ въ сущности невозможны, для умственной пытливости ничего болѣе не остается кромѣ гипотезы, да и гипотеза здѣсь можетъ опираться только на аналогіяхъ; она можетъ лишь пользоваться элементами данныхъ созерцаній, внутреннихъ или вѣшнихъ, дабы соединить ихъ по аналогіи съ извѣстнымъ опытомъ. По Канту, формальная природа разума съ внутреннею необходимостію располагаетъ къ созданію идей разума; но это можно признать лишь въ смыслѣ указанія на психологическую необходимость, съ какою происходитъ это образованіе аналогій въ метафизическомъ мышленіи, и на то значеніе, какое имѣютъ нѣкоторыя схемы соединенія для составленія метафизическихъ идей. Но безъ сомнѣнія было бы заблужденіемъ полагать,—что это составленіе идей метафизическихъ могло происходить когда либо по необходимости, заключающейся въ устройствѣ разума, въ силу формальной принудительности, слѣд. безъ заимствованія какого либо содержанія изъ вѣшного или внутреннего опыта. Только чрезъ искусственное превращеніе метафизическихъ идей въ абстрактную схему, можно ихъ вывести изъ чисто формальнаго основанія. Но на дѣлѣ формальная логика и ея схема-

тизмъ для метафизики стояъ же мало имѣть непосредственнаго значенія, какъ и для всякой другой области человѣческаго *мысленія и познанія*. Здѣсь, какъ и вездѣ, только чрезъ внѣшній и внутренній опытъ мышленіе возбуждается и оплодотворяется, съ тѣмъ различіемъ, что здѣсь исключительно, чѣмъ въ какой либо иной наукѣ, процессъ совершается въ области производства аналогій. Аналогія и только аналогія является всегда источникомъ метафизическихъ понятій (концепцій). Что можно бы счесть, да и считаютъ методическою особенностію метафизическаго мышленія, на дѣлѣ оказывается свойствомъ процесса образованія аналогій, а не чѣмъ либо отличнымъ отъ этого процесса. Въ этомъ случаѣ наилучше обозначается существо метафизики, *когда видятъ въ ней выраженіе намѣренія необъяснимое и недоступное опыту объяснить по аналогіи съ опытомъ*“.

Означенный мысленный процессъ можетъ исполняться или сознательно и методически, или безсознательно и подъ вліяніемъ чувства. Либо аналогія съ полною ясностію предносится мыслителю и намѣренно употребляется имъ какъ принципъ изъясненія, или же метафизикъ не сознаетъ той схемы по которой онъ связываетъ свои идеи. Ему кажется, что онъ свои положенія выводитъ изъ чисто логическаго процесса умозаключенія и доказыванія; онъ воображаетъ, что можетъ достигнуть такихъ умственныхъ созерцаній, въ которыхъ не оказывается никакого сродства съ опытнымъ познаніемъ. И какъ во всѣхъ психическихъ процессахъ, такъ и здѣсь есть степени сознательности, промежуточные степени между методическимъ намѣреніемъ и чисто интуитивнымъ процессомъ; и большая часть метафизическихъ аналогій происходитъ, надо волагать, прямо изъ этого промежуточнаго состоянія“.

Это различіе сознанія тѣснѣйшимъ образомъ связано съ различіемъ происхожденія, по которому метафизическіе продукты аналогій распадаются на двѣ фундаментально различныя группы.

Какъ потребность метафизическая имѣетъ двоякое начало,—съ одной стороны аффективный импульсъ (страхъ смерти), а съ другой чисто интеллектуальное побужденіе (потребность знанія), подобно тому и элементы метафизическихъ понятій

двойственны, и принадлежать частію къ области разсудочнаго мышленія, а частію къ области чувствованій и аффектовъ, именно: аналогіи, изъ которыхъ состоитъ содержаніе различныхъ метафизическихъ продуктовъ, либо заимствуются отъ первообраза раціонально и въ особенности научно обработаннаго опыта, или же слѣдуютъ процессамъ въ области чувствованій, только отчасти сознаваемымъ, или даже вовсе не доходящимъ до яснаго сознанія“.

Что касается чисто интеллектуальныхъ элементовъ, то таковы метафизика черпаетъ прежде всего изъ научнаго опыта. „Едва ли можно указать такую область опыта, которая не могла бы быть источникомъ широкихъ аналогій, имѣющихъ цѣлью міроизъясненіе вообще. Примѣры, указываемые для подтвержденія этого положенія, таковы:

Θалесъ, первый греческій философъ, по свидѣтельству Аристотеля, пришелъ къ своему ученію на основаніи того наблюденія, что всякая пища и всѣ сѣмена содержатъ въ себѣ влагу. По аналогіи съ животнымъ дыханіемъ, Анаксименъ предположилъ, что основное начало вещей воздухъ. „Замѣчательно, какъ разобщены и замкнуты эти наблюденія, и съ какою непосредственностію философская мысль возводитъ ихъ на степень самыхъ широкихъ обобщеній. Какъ только естествознательная эмпірія расширяется въ объемъ, и къ тому же, чрезъ воздѣйствіе математическихъ элементовъ, въ большей мѣрѣ развивается методическая и систематическая форма научнаго мышленія, то и космогоническія теоріи оказываются болѣе свободными отъ случая и произвола единичныхъ ссылокъ на данныя опыта: въ атомистикѣ Демокрита является первый опытъ систематической физики, которой—какъ всегда на этой степени умозрѣнія—вмѣстѣ съ тѣмъ усвоилось значеніе метафизическаго міроизъясненія.

Впрочемъ и въ новой и новѣйшей философіи отдѣльныя естествонаучныя созерцанія для метафизиковъ служатъ основаніями ихъ міровоззрѣнія. Извѣстно, какое значеніе принадлежитъ магнетизму въ натур. философіи Шеллинга. Философія безсознательнаго Гартмана существенно утверждается на обобщеніи нѣкоторыхъ біологическихъ явленій и законовъ. Величайшія - систематическія построенія послѣднихъ десятилѣтій,

напр. система синтетической философіи Герберта Спенсера, всѣми своими существенными основными мыслями обязаны *морфологіи* въ нынѣшнемъ ея блестящемъ состояніи, достигнутомъ подѣ вліяніемъ извѣстной теоріи Дарвина. Матеріализмъ 18 и 19-го столѣтій, равно какъ и бывшій въ древности,— не что иное, какъ обобщающее перенесеніе физико-механическихъ созерцаній и принциповъ на міровое цѣлое, и въ особенности на область духовныхъ процессовъ. Съ особенною ясностію это показываетъ связь между французскимъ матеріализмомъ послѣдующаго времени (въ эпоху просвѣщенія) и ученіемъ Декарта, который, не будучи самъ матеріалистомъ по основному воззрѣнію своей метафизики, положилъ начало математически-механическому методу міросозерцанія и въ своей собственной психологіи животныхъ первый примѣнилъ этотъ методъ къ одушевленному существу. Потомъ въ дальнѣйшемъ развитіи того же міросозерцанія получили особое значеніе нѣкоторыя, изъ фізіологіи происходящія, созерцанія и оказали рѣшительное вліяніе на матеріализмъ новѣйшаго времени.

Нѣсколько ранѣе того времени, къ которому относятся воздѣйствія первобытной физики, началось вліяніе *математическаго* образа созерцанія; въ пифагорейскомъ ученіи это вліяніе сѣлалось основаніемъ обширной системы, и отсюда распространилось на другія системы, особенно платоновскую.—„Ни въ какомъ другомъ великомъ кругѣ метафизическихъ идей мышленіе въ формѣ аналогій не выступаетъ съ такою ясностію какъ здѣсь, и однако едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что даже и самые виновники пифагорейскаго ученія не имѣли яснаго сознанія о своеобразности и границахъ своего образа мышленія, ибо простая игра уподобленій имъ казалась буквальною истиной“... Въ новой философіи математика служила руководствомъ болѣе въ отношеніи метода мышленія, чѣмъ въ отношеніи самаго содержанія созерцаній, хотя, по мнѣнію Виндельбанда, даже на содержаніе ученія Спинозы математическая аналогія оказала рѣшительное вліяніе.

Математика составляетъ переходъ къ наукамъ о духѣ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова; въ этой области плодотворными и образовательными силами являются прежде всего *логика* и *психологія*. Найденную Сократомъ логическую форму понятія геніальнѣйшій

его ученикъ Платонъ превратилъ въ идею, и такимъ образомъ получилась та великая гипотеза, которая, быть можетъ, была самою вліятельною изъ всѣхъ метафизическихъ произведеній.

Первое основаніе къ міроизъясненію по аналогіямъ *психологическимъ*, было, кажется, положено въ древности метафизикою Эмпедокла, который призналъ силами міротворящими *любовь и вражду*. „Геніальная мысль однакожь не оказала такого дѣйствія на послѣдующее время, какъ этого слѣдовало бы ожидать отъ столь удачной аналогіи. Дѣло въ томъ, что психологіи, какъ эмпирической науки въ древности вовсе не было, а потому и психологическія аналогіи, какова аналогія Эмпедокла, если и встрѣчаются, то какъ поэтическіе образы, какъ составныя части міеологической поэзіи. Психологія была тогда частію метафизики и изъ этого своего дѣлага заимствовала свое содержаніе, но обратно на цѣлое не оказывала ни какого благотворнаго дѣйствія. И въ новой философіи психологія долгое время занимала недостаточно самостоятельное и незначительное мѣсто, а потому также не могла быть вліятельною. Рационалистическая философія Декарта, хотя и обратила свой взоръ на внутреннюю жизнь, но имѣла въ виду исключительно процессъ мышленія и отношеніе его къ ви́шнему міру. Лишь мало по малу пробивается мысль, что и прочія области душевной жизни важны для познанія. Эта мысль становится преобладающею въ эпоху реакціи противъ раціонализма; ее мы находимъ у Фихте и Шеллинга, а у Шопенгауера уже господствующая идея—выдвигать на первый планъ ирраціональные моменты душевной жизни; параллельно тому разсмотрѣніе душевныхъ процессовъ для міроизъясненія пріобрѣтаетъ все большее значеніе, пока наконецъ Шопенгауеръ не выразилъ со всею ясностію, въ качествѣ руководящаго принципа своей философіи, намѣреніе—изъяснять ви́шній міръ по аналогіямъ міра внутренняго“.

Если бы кто либо, руководясь изложенною теоріей о происхожденіи метафизическихъ идей, взялся написать исторію философіи, то это была бы по истинѣ удивительная исторія. Философія превратилась бы въ дѣтскую игру аналогіями, неизвѣстно для чего и почему взятыми изъ разныхъ сферъ знанія, а потому лишенными всякой внутренней связи. Кто такъ

смотреть на философію, тотъ видитъ только разнообразный матеріалъ для философскихъ построеній, но не замѣчаетъ зодчаго, полагая, что разборомъ матеріала все сдѣлано и объяснено, какъ создается самое зданіе. Замѣчательно, что авторъ рассматриваемой статьи самъ указываетъ на достойную удивленія и отсутствующую въ наукахъ спеціальныхъ непрерывность философскихъ идей и строгое единство ихъ связи, проходящей чрезъ всю исторію философіи отъ начала ея до нашего времени. Нельзя этого объяснить влияніемъ преданія и авторитета, ибо извѣстно, что преданіе въ области философіи имѣетъ мало значенія, а хотя бы преданіе дѣйствительно имѣло большую силу и здѣсь, то для этого должно быть основаніе въ природѣ человѣка, такъ какъ философія—произведеніе умственныхъ силъ человѣка. Основаніе же, изъ котораго изъясняется въ изложенной теоріи происхожденіе философскихъ идей, таково, что оно скорѣе можетъ разрушить всякую непрерывность и связь въ историческомъ преемствѣ философскихъ идей, чѣмъ создать и поддержать оную. Подтвержденіе этого мы находимъ въ самой разбираемой статьѣ, гдѣ въ заключеніи сказано, что, при безконечномъ разнообразіи (какъ разнообразны индивидуальности мыслителей) тѣхъ комбинацій, въ какихъ сочетаются между собою различные элементы метафизики,—прослѣдить таковыя хотя и составляетъ одну изъ самыхъ плодотворныхъ и благодарныхъ задачъ исторіи философіи, въ сущности дѣло невозможное, и что исчерпать всю полноту жизни (въ этой области), насколько вообще то возможно,—это такая задача, которая осуществима развѣ только посредствомъ множества отдѣльныхъ изслѣдованій, стремящихся проникнуть въ глубину *отдѣльныхъ* великихъ явленій.—Необходимость такого дробнаго изслѣдованія философіи вытекаетъ изъ самаго существа изложеннаго взгляда на нее. Это взглядъ эмпирическій, а такой взглядъ неизбежно долженъ трактовать философію *по аналогіи* съ предметами опытнаго изслѣдованія вообще. Всякій предметъ опытнаго изслѣдованія или въ цѣломъ имѣетъ характеръ спеціальный, вслѣдствіе чего и самому изслѣдованію присущъ такой же характеръ, или же разбивается на отдѣльныя части, соотвѣтственно чему и самое изслѣдованіе каждой изъ этихъ частей опять же получаетъ

характеръ частный. Вообще всякое эмпирическое изслѣдованіе имѣетъ по необходимости, именно по свойству своего содержанія, характеръ частнаго, спеціальнаго; въ области философіи такого рода изслѣдованія могутъ служить только средствомъ для главной цѣли, а ни въ какомъ случаѣ не цѣлью. Эмпиризмъ же и въ области философіи спеціальныя изслѣдованія признаетъ главнымъ дѣломъ, что явно противорѣчитъ истинному понятію о философіи.

Что называется аналогіей? Аналогія—это перенесеніе, въ формѣ умозаключенія, извѣстнаго положенія изъ одной частной области опыта на другую, или иначе, аналогія есть распространеніе извѣстнаго положенія отъ болѣе извѣстныхъ предметовъ на другіе предметы, менѣе извѣстные. Основаніе аналогіи заключается въ сходствѣ умственно сближаемыхъ посредствомъ аналогіи предметовъ. Но сходство нерѣдко ограничивается случайнымъ совпаденіемъ въ признакахъ не важныхъ, не существенныхъ. Понятно, что и аналогія, основанная на такомъ случайномъ сходствѣ, легко можетъ быть ошибочною, невѣрною, ибо, при случайномъ сходствѣ въ нѣкоторыхъ чертахъ, предметы, сходные въ этихъ чертахъ, могутъ оказаться несравненно болѣе различными, чѣмъ сходными, а потому не всякое сходство можетъ служить основаніемъ для аналогіи, т. е., для заключенія о тождествѣ предметовъ не только въ томъ, что извѣстно объ нихъ, въ замѣченномъ сходствѣ ихъ признаковъ, но и въ томъ, что извѣстно только объ одномъ предметѣ, а о другомъ предметѣ, къ которому заключеніе относится, неизвѣстно. И такъ, заключеніе по аналогіи можетъ относиться прежде всего только къ предметамъ, подлежащимъ наблюденію, къ предметамъ опыта, ибо основаніемъ такого заключенія служитъ извѣстное по опыту сходство предметовъ; затѣмъ необходимо тождество предметовъ, къ которымъ заключеніе по аналогіи относится, ибо сходство предметовъ должно быть не случайнымъ, т. е., оно должно относиться къ важнѣйшимъ, существеннымъ ихъ признакамъ, слѣдовательно должно быть выраженіемъ единства, тождества ихъ природы, сущности. Иначе какъ бы мы могли, съ полною увѣренностію въ своей правотѣ, и безъ всякаго колебанія замѣченное въ одномъ предметѣ тотъ-часъ же безъ дальнѣйшаго изслѣдованія

относить къ другому предмету, раздѣленному отъ перваго *временемъ* или *пространствомъ*? Въ сущности аналогія именно и состоитъ въ сближеніи предметовъ, различающихся между собою только по своимъ отношеніямъ *пространственнымъ* и *временнымъ*, т. е., такимъ отношеніямъ, которыя единства и тождества ихъ природы не касаются и ни мало не нарушаютъ. Такъ историкъ восполняетъ недостатокъ свѣдѣній объ отдаленной, по времени, эпохѣ заключеніями, основанными на сближеніи таковой эпохи съ другою, болѣе близкою къ намъ по времени, и потому болѣе извѣстною. Равнымъ образомъ объ исторіи одного народа онъ дѣлаетъ заключенія на основаніи того, что съ большими подробностями извѣстно изъ исторіи другаго народа. Разумѣется подобныя заключенія уместны въ той мѣрѣ, насколько предметы, сравниваемые между собою, однородны; напр. по нѣкоторымъ отличительнымъ свойствамъ демократіи (насколько такія свойства представляются существенными, а не случайными) у одного народа, и одной исторической эпохи, можно судить съ большею или меньшею вѣроятностію о демократіи другой исторической эпохи или у другаго народа. Политическая революція въ исторіи одного народа, понятное дѣло, должна имѣть нѣкоторыя немаловажныя черты сходства, даже въ подробностяхъ, съ подобнымъ же событіемъ въ исторіи другаго народа. И въ характерѣ разныхъ общественныхъ дѣятелей, раздѣленныхъ пространствомъ и временемъ, уже вслѣдствіе тождества ихъ призванія и дѣятельности, конечно должны быть одинаковыя черты. Естественный испытатель также, подобно историкъ, пользуется нерѣдко заключеніями по аналогіи. Такъ многія данныя геологіи (напр. образованіе земной коры и происшедшія при этомъ разнообразныя явленія на поверхности ея, распредѣленіе водъ и суши, образованіе горныхъ возвышенностей, вулканическихъ изверженій, землетрясеній и т. д.) и физики (напр. свѣтовой спектръ) имѣютъ важное значеніе въ астрономіи, служа основаніемъ для заключеній по аналогіи объ исторіи образованія и составѣ какъ солнечной системы вообще, такъ и отдѣльныхъ планетъ и даже самыхъ отдаленныхъ міровыхъ тѣлъ. Возможность самаго широкаго употребленія заключеній по аналогіи въ этихъ областяхъ знанія основывается прежде всего на томъ, что всѣ онѣ

въ совокупности составляютъ въ сущности одну самую обширную сферу *внѣшняго опыта*. Ихъ объединяетъ единство, тождество практикуемаго въ нихъ способа познанія, заключающагося во внѣшнемъ наблюденіи, а также единство, тождество самаго предмета изслѣдованія—внѣшней, физической природы. А потому аналогіи здѣсь имѣютъ характеръ собственно не перенесенія, а только распространенія заключеній отъ однихъ предметовъ на другіе въ сущности той же самой области вѣшняго опыта, какъ обнимающей собою явленія или предметы того же порядка. Совсѣмъ иной характеръ имѣетъ аналогія, когда она состоитъ въ сближеніи явленій и предметовъ разнородныхъ, принадлежащихъ къ совершенно различнымъ областямъ знанія, различнымъ и по способу познанія, и по свойству самихъ предметовъ. Тождество, единство природы предметовъ, сближаемыхъ между собою по сходству, въ этомъ случаѣ невозможно. Таково сходство явленій *внутренняго* опыта съ явленіями опыта *внѣшняго*, предметовъ міра психическаго съ предметами изъ міра физическаго. Вотъ почему, именно въ силу разнородности предметовъ, и аналогія, сравнивающая столь разнородные предметы, называется *метафорой*, перенесеніемъ нѣкоторыхъ признаковъ отъ предметовъ одной области на предметы другой области. Такъ мысль, теорію, служащую къ болѣе совершенному познанію извѣстнаго предмета, называютъ иногда лучемъ, бросающимъ свѣтъ на данный предметъ, освѣщеніемъ предмета съ какой либо стороны. Не значить же это, что наше мышленіе не что иное, какъ свѣтъ, и что поэтому оно подлежитъ всѣмъ физическимъ законамъ распространенія, преломленія свѣта? Языкъ, соотвѣтственно первоначальнымъ цѣлямъ его употребленія, чисто практическаго характера, безразлично обозначаетъ какъ явленія одного порядка, изъ области внутренней жизни, такъ и явленія другого порядка, изъ міра физическаго, не дѣлая ни малѣйшаго разграниченія однихъ отъ другихъ, и этого мало. Такъ какъ въ практической жизни явленія психической жизни и ближе къ сознанію человѣка, и имѣютъ притомъ болѣе сложную и болѣе разнообразную связь съ потребностями жизни, то отсюда въ обыденномъ языкѣ конечно должно быть несравненно больше словъ, служащихъ къ обозначенію явленій природы человѣческой, въ которой преоб-

ладающее значеніе принадлежитъ внутренней жизни, чѣмъ то количество словъ, какое служитъ къ обозначенію явленій и предметовъ физической природы. Отсюда, не говоря уже о миѳологіи, даже точная наука принуждена бываетъ иногда пользоваться выраженіями, для обозначенія извѣстныхъ явленій, такими, которыя имѣютъ смыслъ побочный, посторонній для этихъ предметовъ, выраженіями метафорическими, (напр. химическое *сродство*). Поэтому ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ смѣшивать процесса познанія въ извѣстномъ случаѣ съ характеромъ словесныхъ выраженій, служащихъ къ обозначенію продуктовъ этого процесса. Если слова, служащія къ выраженію извѣстнаго познанія, суть метафорическія, имѣютъ характеръ аналогіи, то отсюда не слѣдуетъ, что и сущность самаго познанія также состоитъ въ аналогіи. Напр. многіе философы признавали существованіе міровой *души*. Само по себѣ это слово имѣетъ характеръ аналогіи, т. е., въ немъ заключается сравненіе міра съ человѣкомъ, съ живымъ существомъ; но мысль, выраженная этимъ словомъ, вовсе не состоитъ въ сравненіи міра съ живымъ существомъ, а состоитъ въ томъ предположеніи, что явленіе, именуемое нами жизнью, вовсе не есть частное, а принадлежащее всему существующему,—мысль, встрѣчаемая и у такихъ философовъ, которые вовсе не помышляютъ ни о какомъ сравненіи міра съ живымъ существомъ. Уже отсюда видно, какъ много простора для произвола и фантазіи даетъ та теорія происхожденія метафизическихъ идей, которая главное основаніе этихъ идей полагаетъ въ употребленіи аналогій. Что же сказать объ этой теоріи, если взять во вниманіе указываемое ею ближайшее свойство этого рода аналогій, т. е., аналогій, служащихъ основаніемъ метафизическихъ идей? Сущность такихъ аналогій заключается будто бы въ сравненіи даннаго въ опытѣ съ тѣмъ, что въ опытѣ не дано, не доступно опыту и потому есть сверхопытное. Если уже сближеніе фактовъ внутренняго и внѣшняго опыта, по причинѣ ихъ совершенной разнородности, не есть въ строгомъ смыслѣ аналогія, то какимъ образомъ возможна аналогія, т. е., сравненіе и отождествленіе (въ сравниваемомъ отношеніи) сверхопытнаго съ опытнымъ, даннаго въ опытѣ съ тѣмъ, что въ опытѣ не дано; вѣдь это величины не-

соизмѣримыя? А съ другой стороны, какъ возможна аналогія опытнаго со сверхопытнымъ, коль скоро признано, что всякое познаніе состоитъ въ сочетаніи опытовъ? Не слѣдуетъ ли разумѣть, подъ названіемъ сверхопытнаго, такого рода сочетаніе данныхъ опыта, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть подтверждено чрезъ непосредственный опытъ, и потому исключительно есть дѣло фантазіи и навсегда должно остаться гипотетическимъ? Дѣйствительно, вѣдь аналогія предполагаетъ сравненіе одного даннаго съ другимъ также даннымъ; элементами аналогіи могутъ быть только данныя опыта; поэтому сверхопытнымъ въ нашемъ познаніи можетъ быть развѣ только *сочетаніе* элементовъ, заимствованныхъ изъ опыта, сочетаніе, производимое фантазіей и не оправдываемое опытомъ. Рассмотримъ съ этой точки зрѣнія приведенные выше примѣры метафизическихъ аналогій. Предположимъ, что дѣйствительно Өалесъ замѣтилъ присутствіе влаги въ сѣменахъ, въ пищѣ, и вотъ слѣдствіемъ этого было то, что фантазія Өалеса сочетала влагу со всѣми вещами, какія только извѣстны были ему по опыту; ту же операцію фантазія Анаксимена произвела надъ представленіемъ воздуха, сочетавъ это представленіе со всѣми иными представленіями. Въ этомъ ли состоитъ ученіе Өалеса и Анаксимена, и разъясняется ли этимъ сколько нибудь метафизика названныхъ философовъ? Такимъ способомъ изслѣдованія философскихъ идей раскрывается для насъ только механизмъ представленій, служащій оболочкою для мысли, но не самая мысль. Мысль у Өалеса и Анаксимена состоитъ въ томъ, что въ ряду множества причинъ должна быть причина основная, и что, кромѣ причинъ частныхъ, есть общая причина, дѣйствіе которой простирается на все существующее и всему даетъ единство. Если слѣдовать эмпирическому толкованію философскихъ идей, то надо признать и относительно понятія причины сказанное выше о водѣ и воздухѣ, именно, что, по аналогіи съ нѣкоторыми, замѣченными въ дѣйствительности, и извѣстными по опыту, частными причинами, предположено существованіе общей причины, т. е., сдѣлано сочетаніе извѣстныхъ частныхъ причинъ съ неизвѣстною общею причиною, точнѣе, съ фантастическимъ представленіемъ таковой причины. Здѣсь мы имѣемъ два представленія сверхопытныхъ, т. е., служащихъ до-

полненіемъ къ извѣстному по опыту, именно представленіе, что, кромѣ извѣстныхъ по опыту частныхъ причинъ, должно существовать *безконечное множество* другихъ частныхъ причинъ, и другое представленіе, что должна быть *общая* причина, которая на все простирается и которою всѣ частныя причины объединяются. Уже и первое предположеніе, если смотрѣть на него, какъ на аналогію, представляется непонятнымъ. Зная по опыту о существованіи множества людей, я могу думать, что, кромѣ извѣстнаго мнѣ множества людей, есть еще большее множество людей, живущихъ въ другихъ мѣстахъ, о которыхъ мнѣ по опыту ничего неизвѣстно; но никто никогда не думаетъ, что люди наполняютъ собою весь міръ. А о причинахъ именно это всѣ думаютъ, именно: хотя по опыту намъ могутъ быть извѣстны только немногія причины, но пусть даже и множество причинъ, отсюда далеко еще до заключенія, что повсюду въ мірѣ присутствуютъ и дѣйствуютъ причины, что безъ причины ничего и нигдѣ не бываетъ. Между тѣмъ это даже не заключеніе, а простое положеніе, принимаемое каждымъ съ полнымъ убѣжденіемъ въ его истинности. Посему едва ли можно призвать предположеніе о существованіи безчисленнаго множества причинъ основаннымъ на аналогіи. Но и другое предположеніе—о бытіи причины *всеобщей* такого же свойства, т. е., имѣетъ характеръ не *гипотетическій*, а напротивъ *аподиктический*. Можно подумать, что какъ въ обществѣ есть дѣятели частные и есть дѣятель общій (правитель государства), то по аналогіи съ этимъ фактомъ, мы предполагаемъ и въ мірѣ одного общаго правителя, или же многихъ таковыхъ правителей, и вотъ понятіе о причинѣ всеобщей есть не что иное какъ абстрактное выраженіе таковой аналогіи. Совершенно наоборотъ,—именно: необходимое понятіе о всеобщей причинѣ служитъ рациональнымъ основаніемъ для вѣры въ бытіе міроправителя. Когда Фалесъ призналъ общею причиною воду, а Анаксименъ—воздухъ, то этими предположеніями очевидно отрицалась и исключалась вѣра въ мифологическія божества, управляющія міромъ; почему же вмѣстѣ съ этимъ отрицаніемъ не уничтожилось предположеніе о бытіи всеобщей причины, напротивъ еще съ большею ясностію обнаружилось какъ необходимая мысль. Сочетаніе представленій по аналогіи, какъ производимое фантазіей, всег-

да болѣе или менѣе произвольно, а потому и разнообразно: Thalесъ признавалъ общей причиною воду, Анаксименъ—воздухъ, Гераклитъ—огонь, но что есть всеобщая причина,—это всѣ одинаково признавали. Слѣдовательно уже нельзя смотрѣть на это предположеніе какъ на произвольную аналогію.—*Морфологія* (животныхъ и растеній), въ современномъ ея состояніи, до котораго она была доведена главнымъ образомъ изслѣдованіями Дарвина, послужила основаніемъ для метафизическихъ аналогій въ новѣйшей философіи, особенно въ системѣ Спенсера. Посмотримъ, какой смыслъ заключается въ этомъ утвержденіи, и насколько утвержденіемъ этимъ оправдывается теорія о происхожденіи метафизическихъ идей будто бы путемъ произвольныхъ фантастическихъ аналогій. Извѣстно, что въ философіи и наукѣ вообще, съ давнихъ поръ установилось важное различіе между матеріей и формой, по которому форма всякаго живаго существа предполагаетъ въ немъ бытіе особаго отличнаго отъ матеріи формирующаго начала; таковое начало называется жизненною силою, душею. Начало это дѣятельно, между тѣмъ какъ матерія сама по себѣ пассивна; дѣятельность его цѣлесообразна, матерія же сама собою, т. е., дѣйствіемъ присущихъ ей силъ (тяжести, непроницаемости), способна производить только безформенныя массы; форма, или начало формальное, дѣйствуетъ всегда извнутри, матерія же, напротивъ, способна сама по себѣ только къ внѣшнимъ перемѣнамъ, каковы перемѣненіе ея частей, въ формѣ *раздѣленія*, или же *сочетанія* ихъ между собою. Эти понятія о формѣ и матеріи долгое время держались въ наукѣ, и теперь еще не утратили своего значенія, что и понятно, ибо, по существенному своему основанію, должны быть признаны необходимыми. Переворотъ, произведенный извѣстною теоріей Дарвина, касается именно понятій о формѣ и матеріи. Этой теоріей подвергнуто сомнѣнію, точно ли матерія и форма составляютъ два разныхъ начала, не сводимыхъ одно на другое, а не одно начало? Ибо теорія Дарвина направлена къ тому, чтобы доказать, что: а) *цѣлесообразность*, какъ особое свойство формальнаго принципа въ природѣ, не существуетъ, что б) формы животныхъ и растеній образуются постепенно, путемъ *внѣшнихъ* перемѣнъ, а не чрезъ внутреннюю дѣятельность какого то особаго, отличнаго отъ ма-

терія, начала. Прямой выводъ изъ теоріи Дарвина тотъ,—что вовсе не существуетъ особыхъ формальныхъ началъ, отличныхъ отъ матеріи. Предполагалось, что формальныя начала всегда дѣйствуютъ въ природѣ одинаково, а потому таковыя начала признавались тождественными, неизмѣнными въ противоположность матеріи, подверженной непрерывнымъ внѣшнимъ перемѣнамъ. Теперь же, съ принятіемъ того положенія теоріи Дарвиновой, что формы животныхъ и растений не остаются неизмѣнными, а напротивъ измѣняются и образуются чрезъ постепенное, хотя и медленное накопленіе внѣшнихъ перемѣнъ, получался самъ собою неизбежный выводъ, что матерія и есть то единственное начало, которое, подвергаясь различнымъ перемѣнамъ въ природѣ органической, производитъ разнообразныя ея формы, какъ необходимый результатъ этихъ перемѣнъ. А такъ какъ перемѣны матеріи сводятся къ двумъ основнымъ — къ *раздѣленію* и *сочетанію* ея частей; то поэтому мы и видимъ въ системѣ Спенсера попытку объяснить, на основаніи такихъ перемѣнъ, свойственныхъ матеріи (дифференціація и интеграція) всѣ различныя, важнѣйшія формы бытія. Итакъ система Спенсера, по основному началу необходимо подразумеваемому сю, есть въ сущности *материализмъ*. А материализмъ и прежде, гораздо ранѣе извѣстной теоріи Дарвина, существовалъ. Поэтому, какъ метафизическая гипотеза, или идея, система Спенсера совершенно независима отъ теоріи Дарвина, и въ этомъ отношеніи никоимъ образомъ нельзя признать ее аналогіей, для которой основаніемъ служить будто бы теорія Дарвина. Съ такимъ же правомъ можно эту теорію признать основаніемъ и для рассматриваемой нами психологической гипотезы происхожденія метафизическихъ идей. Авторъ этой гипотезы, какъ мы видѣли, не полагаетъ, чтобы *формальное* мышленіе имѣло важное значеніе въ познаніи; онъ не признаетъ *формальное* начало мышленія въ наукѣ самостоятельнымъ, независимымъ отъ опытнаго содержанія ея. Итакъ значитъ означенная гипотеза тоже есть не что иное, какъ аналогія, столь же произвольная и фантастическая какъ и всѣ метафизическія аналогіи? Вѣдь въ чемъ состоитъ сущность рассматриваемой гипотезы? Въ томъ, что, различая въ метафизикѣ, какъ и во всякой наукѣ, форму и содержаніе, и относя форму къ мыш-

ленію, а содержаніе къ опыту, гипотеза эта пытается доказать (подобно Дарвину), что опытъ, а не мышленіе, т. е., матеріальное, а не формальное начало познанія, служить источникомъ метафизическихъ идей, что если не прямо, то косвенно, чрезъ аналогіи, опытъ есть ихъ производитель, и доказывается это такъ же точно, какъ доказывается соотвѣтственный тезисъ Дарвина: по Дарвину видовыя формы въ природѣ образуются чрезъ постепенное и медленное накопленіе незначительныхъ, мелкихъ перемѣнъ. И по изложенной выше гипотезѣ происхожденія метафизики, идеи и системы метафизическія образуются чрезъ накопленіе и сочетаніе данныхъ опыта. Есть сочетанія опытовъ просто данныя, и есть сочетанія элементовъ опыта, образуемыя нашимъ мышленіемъ. Перваго рода сочетанія входятъ въ составъ науки, а сочетанія втораго рода—аналогіи принадлежать къ области метафизики. Ясно, что изложенная выше гипотеза о происхожденіи метафизики тоже есть метафизическая идея по смыслу самой этой гипотезы, ибо сочетанія представленій, составляющія ея содержаніе не даны въ опытѣ непосредственно, а произведены ею произвольно. Какъ идея метафизическая,—она продуктъ фантазіи.

Нельзя иначе назвать какъ страннымъ, и даже забавнымъ (но это не вина автора, а вина теоріи имъ проводимой, которая теперь едва ли не общепринята, почему и разсматривается нами подробно), то утвержденіе, что найденная Сократомъ логическая форма понятія послужила основаніемъ для аналогичнаго съ этою формою платоновскаго предположенія о бытіи идей. Во-первыхъ логическая форма понятія не была найдена Сократомъ, а можно лишь выводить изъ философствованія Сократа логическое ученіе о понятіи, какъ формѣ мышленія, установившееся далеко позже Сократа. Во-вторыхъ идея Платона вовсе не есть что либо отличное отъ понятія, но то же самое, что и понятіе. По крайней мѣрѣ Платонъ слово—идея употребляетъ то въ смыслѣ понятія, то въ смыслѣ сущности, необходимаго объекта понятія. Правда, какъ выше показано, заключенія по аналогіи могутъ относиться къ предметамъ тождественнымъ, и даже преимущественно къ такимъ относиться, но предметы тождественные должны быть раздѣлены пространствомъ или временемъ, дабы относящееся къ нимъ заключеніе

можно было назвать аналогіей, между тѣмъ понятія и идеи временнымъ и пространственнымъ условіямъ не подлежатъ въ отношеніи того значенія ихъ, которое только и могло бы быть предметомъ заключенія по аналогіи. Впрочемъ въ выше приведенномъ извлеченіи прямо сказано, что Платонъ превратилъ сократовское понятіе въ идею. Гдѣ же здѣсь аналогія? Наконецъ авторъ разсматриваемой статьи признаетъ гипотезу Платона наиболѣе плодотворной и вліятельной въ области философіи. Между тѣмъ гипотеза эта вся основана на формальномъ мышленіи и значеніи его въ познаніи. Не слѣдуетъ ли отсюда, что къ формальному мышленію, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ философіи, нельзя относиться такъ пренебрежительно, какъ это свойственно эмпиризму, который и метафизическія ученія стремится вывести изъ основаній чисто опытныхъ.

Кто предположилъ опредѣлить психическіе мотивы метафизическихъ ученій, очевидно въ той увѣренности, что эти мотивы въ дѣлѣ философіи имѣютъ очень важное и даже рѣшающее значеніе, что ими можно изъяснить все въ философіи, тотъ конечно только съ крайнимъ сожалѣніемъ долженъ признать тотъ фактъ, что психологія совсѣмъ не въ такой мѣрѣ служила основаніемъ для метафизическихъ аналогій, какъ этого слѣдовало бы ожидать. Чѣмъ же это объяснить? Не тѣмъ, что въ философіи на самомъ дѣлѣ психическіе мотивы мало имѣютъ значенія, а тѣмъ, что въ древности, вмѣсто эмпирической психологіи, была только психологія метафизическая. Психологической аналогіей признается лишь ученіе Эмпедокла о любви и враждѣ. Но въ этомъ случаѣ снова мы видимъ примѣръ смѣшенія выраженій, служащихъ къ обозначенію понятій извѣстныхъ, съ самими понятіями. Вѣдь и въ новой физикѣ есть соотвѣтствующее любви и враждѣ Эмпедокла ученіе о притягательной и отталкивательной силахъ. Ужели и это ученіе есть психологическая аналогія? Правда, въ этомъ ученіи точно формулируется дѣйствіе названныхъ силъ, чего у Эмпедокла нѣтъ; но это отъ психологіи не зависитъ, а потому и не можетъ служить доказательствомъ того, что хотя ученіе Эмпедокла утверждается на психологическомъ основаніи, но лишено точности, по причинѣ отсутствія въ древности эмпирической психологіи. Въ наше время эмпирическая пси-

хологія существуетъ и съ успѣхомъ разрабатывается, а много ли это помогаетъ успѣшному развитію метафизическихъ идей? Напротивъ, въ древности, при отсутствіи эмпирической психологіи, можно сказать, метафизика болѣе процвѣтала, чѣмъ теперь. И много ли точнѣе, менѣе ли отличается миеологическимъ характеромъ извѣстное ученіе Шопенгауера о мировой волѣ сравнительно съ метафизическимъ ученіемъ Эмпедокла?

Повторяемъ, философія была бы дѣтскою забавою, если бы она состояла просто въ возведеніи отдѣльныхъ фактовъ на степень общаго метафизическаго начала чрезъ простое расширеніе ихъ значенія на всю дѣйствительность. Не всякій фактъ для этого годится. Пусть бы попробовалъ кто построить новую метафизику на основаніи недавняго Рѣнтгеновскаго открытія безыменныхъ темныхъ лучей. Съ другой стороны, если предположить, что Лейбницъ какъ либо воспользовался бы для своей монадологіи, современнымъ ученіемъ о микробахъ, то развѣ отъ этого сколько нибудь измѣнилась бы сущность монадологіи какъ ученія метафизическаго? Напередъ уже должна быть дана извѣстная мысль, дабы, руководясь ею, можно было сдѣлать выборъ изъ многочисленныхъ представляющихся вниманію фактовъ. Конечно въ наукахъ опытныхъ теорія, мысль предупреждающая точное изслѣдованіе фактовъ, и дающая извѣстное направленіе этому изслѣдованію, имѣетъ значеніе гипотезы, судьба которой зависитъ единственно отъ того, будетъ ли она вполнѣ оправдана дальнѣйшимъ фактическимъ изслѣдованіемъ, или же окажутся факты, несогласные съ нею и требующіе либо измѣненіе ея, или же замѣны новой гипотезой. Но приравнивать метафизическія идеи и ученія къ гипотезамъ, имѣющимъ свою цѣль единственно въ изясненіи данныхъ фактовъ, значитъ вовсе не понимать истиннаго значенія метафизики. Вѣдь главное основаніе и источникъ метафизическихъ идей заключается не въ объективной дѣйствительности, составляющей предметъ изслѣдованія опытныхъ наукъ, а въ самомъ мыслящемъ субъектѣ, въ природѣ или устройствѣ его разума; природа же разума познается не чрезъ опытъ (внутренній), имѣющій дѣло только съ отдѣльными разнообразными состояніями субъекта,

а чрезъ самосознаніе, органомъ котораго служитъ тотъ же разумъ. Очевидно, что познаніе это есть въ собственномъ смыслѣ сверхопытное. Эмпиризмъ отвергаетъ существованіе такого рода познанія, но потому-то эмпиризмъ не въ состояніи понять и разъяснить происхожденіе и сущность метафизики.

По смыслу разсматриваемой нами теоріи происхожденія метафизическихъ идей, идеи эти имѣютъ характеръ сверхопытный, не потому, что существуетъ особаго рода познаніе, отличное отъ опытнаго, а потому, что основаніемъ ихъ служатъ такого рода аналогіи, для которыхъ матеріалъ заимствуется не только изъ области интеллектуальной, изъ области опытнаго познанія, но также изъ сферы чувствованій и аффектовъ. Последняго рода элементы именно и сообщаютъ сверхопытный характеръ метафизическимъ ученіямъ. Посмотримъ такъ-ли это.

На образованіе метафизическаго мышленія наиболѣе глубокое и самое общее вліяніе оказывала происходящая изъ глубины душевной жизни область религіозныхъ представленій“.

„Возросшая изъ тѣхъ же состояній чувства и душевныхъ потребностей, какъ и философское умозрѣніе, — религіозная метафизика различается отъ него, быть можетъ, исключительно только тѣмъ, что она возникла на болѣе ранней ступени развитія, въ ту эпоху, когда умственная дѣятельность была далеко ниже, чѣмъ жизнь чувства и воли, а потому и проблемы, коренящіяся въ чувствовательной и практической сферѣ души, могли получать свое разрѣшеніе только чрезъ творчество фантазій, а не чрезъ логическое мышленіе и методическій опытъ. Отсюда и аналогіи, въ которыхъ движется религіозная производительность, болѣе фантастичны и глубоко-чувственны сравнительно съ аналогіями философской метафизики, но въ то же время религіозныя аналогіи глубже коренятся въ душевной жизни человѣчества, непрерывно дѣйствующая жизненная ихъ сила постоянно питается тѣмъ чувствомъ общенія, которое связываетъ вѣрущихъ съ кругомъ представленій ихъ единоверцевъ, равно какъ и съ вѣрою прежнихъ поколѣній. Это чувство общенія, дѣйствуя безсознательно, прежде всего приводитъ метафизическое умозрѣніе философа въ связь съ религіозною вѣрою народа, которому онъ принадлежитъ. Чувство это

побуждаетъ философа невольно остерегаться, какъ бы не удалиться и не порвать связи съ этою вѣрою по крайней мѣрѣ въ основныхъ важнѣйшихъ ея чертахъ. Несомнѣнно и то, что и само по себѣ религиозное представленіе, будучи насаждено въ душѣ вѣрующаго ребенка и укоренившись въ его чувствованіяхъ, продолжаетъ дѣйствовать и тогда, какъ этотъ ребенокъ сдѣлается человѣкомъ мыслящимъ и сомнѣвающимся, скрываясь, такъ сказать, подъ порогомъ его сознанія и подобно скрытому магниту, какъ выражается Шопенгауеръ, направляя его мысли. Вотъ почему въ исторіи метафизики мы повсюду замѣчаемъ вліяніе религиозныхъ идей, причемъ частію оно сознательно подкрѣпляется посредствомъ философскаго умозрѣнія, а частію подвергается измѣненію и является какъ бы въ видѣ новыхъ произведеній философской абстракціи; всегда однакожъ воздѣйствіе на философію религиозныхъ идей сопровождается притязаніемъ на то, чтобы имѣть характеръ научнаго произведенія, независимаго отъ всякаго историческаго преданія и всякихъ чувствованій“.

„Та религиозная идея, отъ которой остались глубочайшіе слѣды въ исторіи философіи есть представленіе личнаго Бога“. Во многихъ философскихъ системахъ эта идея прямо является составною частію и даже средоточіемъ; въ другихъ же вліяніе ея проявляется въ томъ, что аналогія божественнаго міропорядка и управленія все еще удерживается, хотя вѣра въ распорядителя и управителя отсутствуетъ. „Такъ изъясняется значительное количество метафизическихъ идей особенной важности, *происхожденіе которыхъ отъ круга религиознаго созерцанія было бы непонятно*. Сюда принадлежитъ напримѣръ всякая метафизическая телеологія (употребленіе идеи цѣлесообразности“). Если бы телеологическій образъ обсужденія былъ добытъ изъ эмпирическихъ наблюденій фізіологическаго или біологическаго вида, то оно ограничивалось бы отдѣльными фактами. Это былъ бы методъ, а не метафизическое міросозерцаніе. Для телеологическаго совокупнаго разсмотрѣнія всего міра или человѣческаго рода никакой опытъ не дастъ твердой опоры: вездѣ мы видимъ не только происхожденіе, но и разрушеніе, не одно процвѣтаніе, но и упадокъ, а главное,—ме-

тафизическая телеологія предполагаетъ всегда міровую цѣль, а такая цѣль безъ Бога, какъ полагающаго цѣль высочайшаго существа, не мыслима“.

Велико также вліяніе религіи на философское ученіе о нравственности (этика), въ особенности въ отношеніи *содержанія* нравственныхъ требованій. Въ древности это вліяніе, однакожъ допускало своеобразное, независимое отъ народной религіи, разумѣніе обязанностей и благъ; философская этика со времени Сократа была даже во многомъ противоположна народной и религіозной морали. „Но въ христіанскомъ мірѣ, съ самаго начала религіозное правоученіе достигаетъ столь сильнаго и преобладающаго вліянія, что на два почти тысячелѣтія были установлены основныя начала этики и всякая самодѣятельность въ этой области сдѣлалась почти невозможною.“

Что касается *обоснованія* морали въ различныхъ системахъ, то въ этомъ отношеніи философская этика болѣе независима отъ христіанскаго ученія. „Вообще мы находимъ въ новой философій, со времени Спинозы, стремленіе вывести, выполнѣ согласно съ разумомъ, ученіе объ обязанностяхъ изъ ученія о благѣ, и такимъ образомъ положить въ основу морали внутренній эвдемонизмъ (понятіе о счастіи какъ внутреннемъ состояніи), иногда съ крѣпко эстетическимъ колоритомъ. Только насиліе надъ фактами, которое при этомъ приходится философій дѣлать поневолѣ, чтобы отождествить добродѣтель и счастіе, и этого тождества не нарушить, значительно умаляетъ цѣну подобныхъ попытокъ въ сравненіи съ религіозно обоснованной этикой.“ Впрочемъ не столько отдѣльными догматическими и теоретическими представленіями, сколько чувствами и аффектами, религія оказываетъ свое вліяніе на философію, тѣми чувствами и аффектами, которыя получаютъ свое выраженіе въ религіозныхъ догматахъ, но изъ которыхъ вмѣстѣ съ тѣмъ и метафизика въ значительной степени почерпаетъ свою жизненную силу.

Особенно же воздѣйствія *теизма* даютъ ясное представленіе о своеобразности этого сродства метафизики съ религіей. Ибо воспитываемыя теистическимъ міросозерцаніемъ чувствованія сохраняютъ все свое значеніе даже въ такихъ философ-

скихъ системахъ, которыя личности высочайшаго Существа вовсе не признають. Это съ особенною ясностію можно видѣть во всѣхъ пантеистическихъ системахъ. Только теизмъ допускаетъ сравненіе Божества (какъ существа личнаго, слѣдовательно индивидуальнаго, т. е., отдѣльнаго отъ другихъ существъ) съ другими существами. Послѣдствіемъ такого сравненія является понятіе о пространственномъ, временномъ, нравственномъ и умственномъ совершенствѣ, т. е., получается понятіе о полнотѣ бытія въ пространствѣ и времени, а также въ отношеніи умственному и нравственному; понятіемъ же этимъ личность исключается, и чрезъ то становится необходимымъ *переходъ отъ теизма къ пантеизму*. Такъ чрезъ посредство понятія о бытіи совершенномъ въ элейской школѣ теизмъ Ксенофана переходитъ въ пантеизмъ Парменида. Въ исходѣ среднихъ вѣковъ, въ лицѣ цѣлаго ряда мыслителей мы снова видимъ такой же переходъ отъ теизма къ пантеизму; притомъ такой переходъ происходитъ помимо ихъ воли, а отчасти даже такъ, что они сами того не сознавали, ибо такой результатъ былъ въ явномъ противорѣчіи съ теологическимъ исходнымъ пунктомъ ихъ философіи. „Поэтому и неудивительно, что полнаго своего завершенія и ясности означенный процессъ перехода достигаетъ тогда уже, когда философское умозрѣніе отрѣшается отъ теологической почвы, именно въ системѣ Спинозы главнымъ образомъ, для котораго, какъ и для Парменида, понятіе существа совершеннѣйшаго (*Ens perfectissimum*) послужило основаніемъ всѣхъ его положеній и выводовъ“.

Тѣмъ не менѣе ощущенія, свойственныя теизму, продолжають дѣйствовать у Спинозы, какъ и вообще въ пантеизмѣ. „Извѣстнымъ своимъ положеніемъ: *Qui deum amat, conari non potest, ut deus ipsum contra amet*“ (*Eth. V. Prop. XIX*) половину движеній душевныхъ, вполнѣ жизненныхъ въ теизмѣ, разрушаетъ, но все таки остается еще другая половина, остается *amor erga deum*, которая *in odium verti nequit*“.

Пантеизмъ раздѣляетъ отъ атеизма не столько ихъ догматическое содержаніе: ибо оба отрицають личное высочайшее Существо, оба принимаютъ единство бытія, безъ котораго (т. е., единства) умозрительное міросозерцаніе вообще не мыс-

ливо.“ Различіе заключается въ теплотѣ чувства, какимъ пантеистъ объемлетъ свое міровое единство, то ощущеніе, которое получило классическое свое выраженіе у Спинозы и Шлейермахера и котораго недостаетъ матеріалистамъ и современнымъ монистамъ.“

Какъ возможно такое перенесеніе чувствованій отъ одного представленія на другое, отъ религіозной идеи на философскую, отъ образа личнаго Божества на безличное понятіе?

Вотъ какъ рѣшается этотъ вопросъ.

Любовь къ Божеству въ религіяхъ, которыя такую проповѣдуютъ, всегда понимается по аналогіи съ человѣческими отношеніями привязанности и вѣрности, и конечно самыя первоначальныя и тѣснѣйшія отношенія между людьми прежде всего должны служить основаніемъ аналогіи объ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ. Богъ представляется человѣку отцемъ, а на ряду съ этой главной аналогіей имѣетъ свое не менѣе важное значеніе въ религіи еще аналогія съ жизнью половою. Сильнѣйшее влеченіе человѣка къ человѣку, самая интимная связь между двумя существами не должна ли служить символомъ единенія человѣка съ Божествомъ, въ особенности, когда жажда общенія съ Богомъ проявляется въ сильнѣйшей степени, и религіозное настроеніе приближается къ состоянію экстаза, какъ это мы видимъ въ религіозной мистикѣ. Въ чувственномъ мірѣ половое влеченіе наиболѣе сходно съ мистическимъ стремленіемъ индивидуума отрѣшиться отъ своей ограниченности и погрузиться въ Божество... Христіанско-мистическое толкованіе Пѣсни Пѣсней, много разъ повторенныя поэтическія рѣчи Иисуса, какъ *жениха* душъ, напыщенно чувственный тонъ въ поэтическихъ пѣсняхъ 18 стол.,—все это показываетъ, какъ близки одно къ другому возбужденія чувственное и религіозное. „Конечно въ христіанствѣ половая жизнь трансцендентнымъ и супранатуралистическимъ направленіемъ религіи удалена въ низшую, даже скрытую область. Поэтому, вмѣсто ясной и открытой аналогіи съ половою любовью, возможны здѣсь только неясные образы, полубезсознательное, неопредѣленное влеченіе; вмѣсто зрѣлыхъ цвѣтовъ возможно примѣтить лишь основной отрѣзокъ,

именно расположеніе индивидуума къ соединенію съ высшимъ чистымъ и невѣдомымъ. Въ этой именно области безформенныхъ сумеречныхъ возбужденій движется религіозное чувство и изъ нея получаетъ себѣ пищу. Съ отсутствіемъ опредѣленныхъ формъ для образовъ фантазіи отпадаютъ всѣ границы, которыя могли бы стѣснять экстатическое ощущеніе“.

Когда философское умозрѣніе превращаетъ теистическое міросозерцаніе въ пантеизмъ, то такое превращеніе особенно благопріятно для столь неопредѣленного влеченія къ чему-то невѣдомому. Отрицаніемъ личности Божества устраняется всякій опредѣленный въ отношеніи формы и цѣлѣ образъ высочайшаго Существа. Остается всеобъемлющее единство; взойти въ это единство и разрѣшиться въ немъ,—такова глубоко и и сильно чувствуемая, но недоступная для созерцанія и мышленія цѣль мистическаго стремленія. Всякія влеченія и чаянія находятъ здѣсь свое мѣсто, ибо фантазія ими удовлетворяется и этимъ чувствомъ удовлетворенія упивается, не будучи вмѣстѣ съ тѣмъ ограничена хотя бы однимъ образомъ. „Поэтому какъ необходимо то, что теизмъ чрезъ овладѣвшее имъ мышленіе (*der begrifflich gesteigerte Theismus*) переходитъ въ пантеизмъ, съ такою же необходимостію сердечное влеченіе къ Богу, когда усиливается, должно вести къ мистикѣ. Съ этой точки зрѣнія (психологической) пантеизмъ и мистика не только родственны, но и нераздѣльно связаны между собою, какъ бы различно эта связь ни выражалась въ отдѣльныхъ системахъ. Аналогія съ половою любовью можетъ оставаться вполнѣ скрытою, какъ въ *amor intellectualis* Спинозы, можетъ применить къ теистической терминологіи, какъ въ нѣмецкой мистикѣ 14 ст., и даже можетъ принять на себя видъ атеизма какъ у Шопенгауера. Но отъ проникательнаго взгляда не останется тайною, что какъ только индивидуумъ стремится къ отрѣшенію отъ себя, къ самоуничтоженію, то это влеченіе въ сущности исходитъ изъ одухотвореннаго полового влеченія“.

Что у метафизиковъ недостаетъ яснаго сознанія этой связи столь повидимому разнородныхъ влеченій, это понятно. Проявленія половой любви, какъ все психологическое, въ древ-

ности не считалось проблемою, а въ новой философіи, подъ вліяніемъ христіанства, эти, низшія области существованія считались недостойными философскаго изслѣдованія. Только въ послѣднее столѣтіе стали обращать вниманіе на подобные предметы. „Тѣмъ болѣе достойно удивленія, что уже въ древности и притомъ философомъ мистически настроеннымъ ясно указана связь между метафизико-мистическимъ и половымъ влеченіями. Въ извѣстномъ мѣстѣ Платоновскаго пира (гл. 25—29) половое влеченіе и стремленіе къ философствованію обобщаются въ понятіи Эроса и затѣмъ показывается, какимъ образомъ все большее и большее одухотвореніе чувственныхъ влеченій приводитъ къ мистическому погруженію въ идею“.

Воспользуемся этой ссылкой на Платоновскій *пиръ*, чтобы съ этого начать наше обсужденіе изложенныхъ замѣчаній о значеніи для метафизики чувствованій и вообще аффективныхъ душевныхъ состояній.

Странно, что уже у Платона выражена сущность того, что намъ выдаютъ за результатъ новѣйшей эмпирической психологіи. Одно изъ двухъ: или современная эмпирическая психологія вовсе не имѣетъ для метафизики того значенія, какое ей усвоится, или же указанное выше Платоновское сравненіе двухъ видовъ Эроса должно признать случайнымъ, и потому совершенно необъяснимымъ дѣломъ гениальной прозорливости Платона, тѣмъ болѣе необъяснимымъ, что, какъ сказано, въ древности вовсе не было психологіи эмпирической, а была только метафизическая психологія. Это было бы такъ, если бы Платоновское ученіе о философскомъ Эросѣ не имѣло органической связи со всею его философіей, а главное, если бы точно оно имѣло тотъ смыслъ какой усвоится ему, когда думаютъ видѣть въ немъ предвареніе открытія, сдѣланнаго современной эмпирической психологіей, будто корень религіозной и философской метафизики заключается въ половой любви. Мысль Платона совсѣмъ противъположна этому современному открытію, и не для того, чтобы подтвердить и подкрѣпить такое, а развѣ только для опроверженія, можно ссылаться на Платоновскій Эросъ. Дѣйствительно, самъ Платонъ былъ слишкомъ далекъ отъ того значенія, какое усвоится его словамъ.

По Платону идеальное, умопостигаемое отражается, какъ въ своемъ слабомъ подобіи, въ чувственномъ явленіи, такъ что для всякой идеи есть въ чувственномъ мірѣ нѣкоторое отображеніе. Но самое это отображеніе сверхчувственного, идеальнаго имѣетъ единственно то значеніе для человѣка, одареннаго любовью къ истинѣ, даромъ философствованія, что возводитъ его умъ постепенно къ постиженію идеальнаго, духовнаго. Для того, кто достигъ уже высоты умственного созерцанія первообразовъ, т. е., идей, подобія ихъ, чувственные образы, излишни, ибо, при продолжительномъ и неумѣренномъ занятіи ими, наше вниманіе разсѣивается, душа отчуждается отъ родственнаго ей міра идей и пристращается къ чувственнымъ предметамъ. Итакъ цѣль философскаго познанія, по Платону, состоитъ въ постепенномъ восхожденіи отъ чувственного къ сверхчувственному; слѣдовательно необходимо также, чтобы наша душа постепенно вышлась отъ чувственной плотской любви, какъ самаго несовершеннаго вида любви, къ любви небесной, неземной. Здѣсь указана Платономъ конечная цѣль человѣческаго бытія на землѣ: необходимо, пользуясь пособіями чувственными, воспитывать въ себѣ духовную жизнь и постепенно восходить на высоту ея. А по изложенной выше теоріи происхожденія метафизическихъ идей не плотское, или чувственное, есть отображеніе умственного, духовнаго, что составляетъ содержаніе метафизики, а наоборотъ, послѣднее, т. е., духовное, признается рефлексомъ, отображеніемъ плотской любви: истинная сущность и основаніе метафизическихъ идей заключается въ послѣдней; умопостигаемое, идеальное оказывается лишь слабымъ, несовершеннымъ, блѣднымъ подобіемъ (аналогіей) чувственного, плотскаго аффекта. Настоящая сущность, истинно сущее, есть вовсе не идеальное, умосозерцаемое, а плотское чувственное бытіе. Съ точки зрѣнія Платоновой философіи подобный взглядъ на метафизику выражаетъ вотъ что: когда послѣ долгихъ усилій достигнута та высота умственного созерцанія и духовной жизни, на которую Платонъ смотрѣлъ какъ на единственно достойную цѣль философіи, то уже можно вновь спуститься внизъ съ тѣмъ, чтобы подпасть обольщенію этой низменной области и въ ней узрѣть истинную родину того духов-

наго паренія къ высшему совершенству, которое съ такимъ трудомъ удалось воспитать. Возможно ли допустить, что разумная любовь къ истинѣ, въ которой Платонъ полагалъ сущность философіи, есть не что иное, какъ видоизмѣненіе, лишь скрытая форма полового, или общаго, родового влеченія. Вѣдь дидактика требуетъ для того, чтобы облегчить усвоеніе истины, возводить умъ отъ извѣстнаго къ неизвѣстному. Половая любовь общеизвѣстна; но есть иная любовь—духовная; дабы дать нѣкоторое понятіе объ ней, Платонъ уподобляетъ неизвѣстную любовь извѣстной; значить ли это, что онъ указалъ въ чувственной любви сущность метафизики. Такъ какъ человѣкъ имѣетъ двойственную природу—тѣлесную и духовную, чувственную и умственную, то всегда онъ будетъ стремиться находить нѣкоторую близость, какъ-бы сродство между тою и другою, наряду съ полнымъ и яснымъ сознаніемъ ихъ существеннаго различія. Но отсюда нельзя конечно выводить, что на самомъ дѣлѣ ничего такого нѣтъ, что было бы само по себѣ духовное, сверхчувственное, и что обозначаемое этими именами есть только видоизмѣненное представленіе чувственнаго, тѣлеснаго, есть только иная форма созерцанія тѣлеснаго бытія и его явленій. Спрашивается,—зачѣмъ и къ чему это видоизмѣненіе непосредственнаго сознанія чувственнаго бытія? Зачѣмъ мы выражаемъ чувственное въ несвойственномъ ему видѣ, въ иной формѣ, ему несоотвѣтственной? Родовая любовь имѣетъ свое основаніе въ тѣлесной природѣ человѣка, и потому поддерживается кровнымъ родствомъ, но почему же, сверхъ проявленій соотвѣстныхъ ея природѣ, существуютъ еще особаго рода проявленія ея, несообразныя съ ея природою, каково влеченіе къ сверхчувственному, духовному, Божественному? Странно, что человѣкъ создаетъ фикцію, предполагаетъ бытіе духа, Божества, и затѣмъ еще, чтобы составить понятіе о созданной имъ же, его фантазіей, фикціи онъ пользуется аналогіями съ чувственнымъ бытіемъ, и такимъ образомъ неизвѣстно почему впадаетъ въ двойное заблужденіе,—признавая существующимъ, что на самомъ дѣлѣ не существуетъ, и затѣмъ—усиливаясь составить опредѣленное понятіе объ этомъ несуществующемъ, а только на вѣру, безотчетно принимаемомъ за существующее, и

для этого заимствуя матеріалъ изъ чувственнаго бытія, какъ подлинно и единственно имѣющагося для нашего сознанія. При томъ и не вполне гармонируетъ между собою тѣ два заблужденія: вѣра въ бытіе духовнаго, сверхчувственнаго, выражаетъ недовольство чувственнымъ, плотскимъ бытіемъ, а аналогіи съ чувственнымъ, служащія основаніемъ къ установленію понятія о духовномъ бытіи, снова приближаютъ насъ къ чувственному, а не удаляютъ отъ него. Но что удивительно! Мало того, что эти заблужденія неизвѣстно на чемъ держатся и откуда заимствуютъ свойственное имъ упорство сомосхраненія, не смотря на внутреннюю слабость свою, по причинѣ отсутствія въ нихъ гармоніи,—и послѣ того, какъ эти яко бы заблужденія признаны таковыми, и отвергнуты, какъ мы увидимъ, все еще продолжается совершенно непонятное уваженіе къ нимъ у тѣхъ, которые уже отъ нихъ отрѣшились и отвергли ихъ.

П. Линицкій.

(Продолженіе будетъ).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

Если мы хорошо понимаемъ доктрину Вапшо, то мы должны заранѣе знать, чѣмъ будетъ для него жизнь Природы: она можетъ быть только стремленіемъ Бога реальнаго къ Богу идеальному,—міра къ Богу. Въ этомъ, конечно, смыслъ той формулы, въ которой резюмируется вся „новая теологія“: Богъ есть идея міра, міръ есть реальность Бога. Міръ есть необходимый актъ, идея котораго есть Богъ. Что иное можетъ означать, это, какъ не то, что Идеаль *непреодолимо влечетъ* природу, побуждаетъ ее къ актамъ, все болѣе и болѣе чистымъ, склоняетъ ее выйти изъ состоянія виртуальности и осуществить свои возможности? Не въ этомъ-ли также заключается и истинный смыслъ закона прогресса, который (законъ), будучи примѣненъ къ космологіи, долженъ, по мнѣнію Вапшо, преобразовать ее? Прежняя философія, говоритъ онъ намъ, не только не вѣрила въ прогрессъ, но, напротивъ, вѣрила въ упадокъ, „паденіе“ (chute). По ея понятіямъ, Природа и Человѣчество постепенно спускаются вмѣсто того, чтобы подниматься, такъ что совершенство лежитъ въ началѣ вещей и все въ мірѣ и исторіи идетъ отъ лучшаго къ худшему. Эдемъ и золотой вѣкъ — вотъ образное выраженіе вѣрованія, господствовавшаго до тѣхъ поръ, пока міръ былъ неизвѣстенъ или плохо извѣстенъ ¹⁾.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 1, за 1897 г.

¹⁾ *Cosmologie*, t. II, p. 625.

Теперь одерживаетъ верхъ противоположная доктрина, развившаяся подъ вліяніемъ свѣта наукъ положительныхъ. Совершенство признается уже не началомъ вещей, но ихъ цѣлью, къ которой онѣ всегда стремятся, но которой никогда не достигаютъ. Она есть конечная, а не движущая причина міра. Система вселенной не есть склоненіе къ упадку, но—подъемъ. Изъ глубины мистическаго мрака, гдѣ колеблется Существо въ себѣ, поднимается какъ бы вздохъ къ идеалу, и это-то могучее, хотя и неопредѣленное, стремленіе къ совершенству и вызываетъ движеніе, переходъ отъ возможнаго къ дѣйствительному, жизнь. „Во всѣхъ своихъ фазахъ и во всѣхъ своихъ направленіяхъ универсальное Бытіе переходитъ отъ простаго къ сложному отъ отвлеченнаго къ конкретному, отъ неорганическаго къ органическому, отъ низшаго къ болѣе совершенному и сложному. Все движеніе Природы и Человѣчества, изъ царства въ царство, изъ эпохи въ эпоху, ознаменовано увеличеніемъ бытія и жизни. Космическое Существо, живой Богъ, стремится безпрерывно и безъ отдыха къ идеальному совершенству; его законъ—вѣчно приближаться къ этому совершенству, никогда его не достигая“. Богъ теологіи былъ бы совершенствомъ въ актѣ, если бы онъ не былъ простою абстракціею; Богъ космологіи есть совершенство въ возможности. Существуетъ стремленіе одного къ другому,—какъ-бы вѣчное преслѣдованіе идеальнаго реальнымъ,—и разумное созерцаніе космоса дѣйствительно открываетъ эту активную діалектику, этотъ безконечный прогрессъ силы конкретной, реальной, недѣлимой,—силы, которую называютъ Природой.

Однако, эта теорія, развитая съ такимъ блескомъ и краснорѣчіемъ, вызываетъ у насъ возраженіе. Совершенство,—говорите вы,—лежитъ не въ началѣ вещей, но въ концѣ. Повинуясь влеченію Идеала, Природа развиваетъ жизнь. Чудесно! Но какъ понять, что Природа развивается *въ виду* цѣли, которой она *не знаетъ*? Ваша Природа слѣпа,—не забывайте этого! Мысль обнаруживается лишь на высшей ступени жизни, есть лишь ея высшее выраженіе. „Идеалъ привлекаетъ Природу“: вотъ формула, которой нельзя отказать въ метафизической красотѣ, но которая мало разъясняетъ суть дѣла! Какого рода эта

привлекательность, которую испытываетъ Природа, не зная объ этомъ? Это затрудненіе существовало уже въ теоріи Аристотеля, которой близко держится Вапшо. Аристотель, какъ извѣстно, исключаетъ изъ своего объясненія вещей гипотезу о Богѣ—Творцѣ или организаторѣ, который будто-бы, осуществивъ или воплотивъ свою мысль на внѣшней матеріи, оставилъ на ней слѣды своихъ намѣреній и цѣлесообразностей. Міръ достаточенъ самъ для себя какъ со стороны своей сущности, такъ и въ отношеніи къ бытію. Единственное, что необъяснимо изъ идеи міра, это—порядокъ, гармонія, добро. Чтобы объяснить ту непрестанную работу Природы надъ матеріей, которую она оживляетъ, преобразуетъ, въ которую влагаетъ соразмѣрность и красоту, Аристотель ставитъ на вершинѣ системы вещей, хотя и отдѣльно отъ нея, чистый актъ, совершенную мысль, высшій предметъ стремленій, высшій разумъ,—Бога. И вотъ именно влеченіе къ Нему опредѣляетъ ту непрерывную и благодѣтельную активность природы, которая (активность) постоянно производитъ реальное изъ возможнаго, —вызываетъ тотъ прогрессъ существъ, въ которомъ выражается движеніе универсальной жизни. Таково воззрѣніе Аристотеля, и до сихъ поръ, очевидно, Вапшо отъ него не отстываетъ. Обѣ теоріи сходятся въ отрицаніи всякаго отношенія между разумной причиной, свободнымъ выборомъ, намѣреніемъ Провидѣнія или Бога и міромъ. Разумный характеръ міра и его порядокъ происходятъ единственно изъ дѣйствія Идеала на реальность. Космосъ, который въ основѣ своей есть матерія, стремится развиться до чистой мысли и, развиваясь согласно этому стремленію, организуется.—Позволительно, однако, не удовлетвориться этимъ объясненіемъ вещей. Можно спросить „отца метафизики“: какъ именно совершается это дѣйствіе идеала на реальность,—Бога, который не знаетъ міра, на природу, которая не знаетъ Бога? Богъ,—говоритъ намъ Аристотель,—приводитъ въ движеніе міръ, какъ предметъ нашего желанія приводитъ въ движеніе наше желаніе, не двигаясь самъ,—какъ истина, которая, не будучи сама въ движеніи, приводитъ въ движеніе нашу мысль. Но чтобы желаніе перешло въ дѣйствіе, нужно, чтобы мое желаніе знало, по край-

ней мѣрѣ хоть неясно и смутно, свой предметъ. Чтобы моя мысль устремлялась къ истинѣ, необходимо, чтобы истина ей какъ нибудь открылась. Но природа, въ началѣ своей эволюціи, не знаетъ Бога. Она познаетъ его только на той ступени восходящей системы вещей, на которой, такъ сказать, пробуждается разумъ. Слѣдовательно, умопостигаемое разумное начало (L'intelligible) дѣйствуетъ на природу и влечетъ ее къ себѣ, хотя природа объ этомъ ничего не знаетъ. Безъ сомнѣнія, съ нами согласятся, что здѣсь мы имѣемъ предъ собою одно изъ тѣхъ серьезныхъ затрудненій, которыхъ нельзя разрѣшить метафорами. Это затрудненіе существуетъ во всѣхъ тѣхъ космологическихъ ученіяхъ, которыя отрицаютъ прямое дѣйствіе мысли въ неясныхъ зачаткахъ жизни и которыя имѣютъ притязаніе объяснять произведеніе, проникнутое разумомъ,—каковъ и есть міръ,—безъ разумнаго творца.

Но затрудненія удвоятся въ теоріи Вашро. У Аристотеля чистая Мысль не организуетъ міра, но существуетъ въ себѣ и чрезъ себя: она предшествуетъ Природѣ по крайней мѣрѣ логически; Богъ Аристотеля есть существо, отдѣльное отъ міра и не ожидающее отъ него своей реализаціи,—онъ самъ по себѣ есть чистый актъ. Слѣдовательно, вполне можно допустить, нѣкоторое таинственное дѣйствіе между двумя различными существами (êtres), хотя бы эти два существа и не знали другъ друга. Это будетъ нѣкоторое притяженіе, которому мы, правда, не знаемъ аналогіи, но которое, въ концѣ концовъ, все же нельзя считать *à priori* невозможнымъ. Но то, что представляетъ важныя затрудненія уже въ системѣ Аристотеля, становится совершенной невозможностью въ системѣ Вашро. Здѣсь, идеаль не существуетъ самъ въ себѣ; онъ не отличается существенно отъ міра, потому что міръ есть его реальность; наконецъ, онъ не предшествуетъ міру, потому что находится не въ началѣ вещей, а въ концѣ ихъ развитія. Вотъ тѣ новыя затрудненія, которыми осложняется теорія, и — затрудненія, конечно, болѣе непреодолимые, чѣмъ всѣ другія. Съ одной стороны, Идеаль, очевидно, можетъ существовать лишь въ томъ случаѣ, если есть умъ, который-бы его мыслить; съ другой,—Природа производитъ Умъ только въ высшемъ періодѣ своего

развитія. Какъ же Идеаль, еще *до своего существованія*, можетъ опредѣлять движеніе Природы? Вѣдь самъ онъ есть лишь высшее опредѣленіе этой природы! Аристотель превращается здѣсь въ Гегеля, хотя и это превращеніе далеко не объясняетъ процесса. Когда мыѣ говорятъ, что развитіе Природы есть не что иное, какъ эволюція мысли, которая себя ищетъ и себя преслѣдуетъ, поднимаясь чрезъ всѣ ступени жизни, начиная съ самыхъ первоначальныхъ формъ существованія и кончая высшей формой, человѣческимъ духомъ, въ которомъ она, наконецъ сознаетъ себя,—когда мыѣ все это говорятъ, я слышу слова и понимаю языкъ; но это формулы, а не объясненія. Въ самомъ дѣлѣ, какое тайное предчувствіе опредѣляетъ и направляетъ это далекое путешествіе абсолютнаго въ погонѣ за самимъ собой,—чрезъ низшія царства Природы? Какимъ образомъ Идеаль, который еще не есть актъ, можетъ пробудить силы природы и вывести ихъ изъ мрачнаго одѣянія? Безъ сомнѣнія, эта теорія требуетъ отъ моего разума большихъ жертвъ, чѣмъ идея разумной причины, производящей самое зарожденіе жизни, вызывающей и ея проблески. Развѣ говорить о *постоянной и необходимой дѣятельности* значитъ разрѣшить затрудненіе? Когда вводятъ необходимость, неясность не исчезаетъ, а разсужденіе останавливается. Необходимость есть *Deus ex machina* метафизиковъ, попавшихъ въ затрудненіе. Что публика будетъ аплодировать этой развязкѣ,—я согласенъ; но разумъ будетъ протестовать. Онъ хочетъ знать, какого рода эта необходимость: есть-ли это внутренняя необходимость (присутствія которой, однако, ничто ему не доказываетъ въ этомъ собраніи случайныхъ вещей), или это—вмѣшательство высшаго принципа (котораго, однако, ничто не оправдываетъ въ этой системѣ, потому что этотъ высшій принципъ самъ еще сначала не существуетъ). Міръ *необходимо* развивается въ виду идеи, не настоящей, а будущей, которой онъ не знаетъ: вотъ объясненіе, которое, вмѣсто того, чтобы уничтожить проблему о происхожденіи міра, страшно осложняетъ ее,—осложняетъ до такой степени, что дѣлаетъ непонятной въ самыхъ ея данныхъ.

Теорія идеальнаго Бога такъ тѣсно переплетается, въ си-

стемъ Вашро, съ теоріей Бога реальнаго или космическаго Существа, что, оспаривая вторую, я тѣмъ самымъ затрогиваю и первую. Поэтому, я останавлиюсь теперь, переходя къ теологіи Вашро въ собственномъ смыслѣ, только на самомъ главномъ и общемъ его принципѣ.

По моему мнѣнію, страшная крайность, противъ которой возмущается мой разумъ,—заставляетъ выбирать между этими двумя Богами (которые оба равно несовершенны),—между реальнымъ и живымъ, несовершеннымъ Безконечнымъ, съ одной стороны, и—совершеннымъ, но безжизненнымъ Существомъ, съ другой. На чемъ, въ самомъ дѣлѣ, основывается необходимость такого выбора?

Существуетъ противорѣчіе, говорятъ намъ, между совершенствомъ и реальностью. Совершенство есть истина, осуществленіе можетъ быть только ея искаженіемъ (*déchéance*); совершенство есть сущность, которой подражаетъ дѣйствительность, никогда ея не достигая; совершенство, наконецъ, есть типъ, который удерживается въ состояніи идеала только при томъ условіи, если онъ не имѣетъ ни какой конкретной и определенной формы. Ни какая форма, ни какое реальное существованіе, не совмѣстимы съ подлинно божественными атрибутами. Итакъ, если вы хотите удержать Бога совершеннаго, то откажитесь отъ мечты о Богѣ живомъ. Вы будете имѣть Бога въ идеальной чистотѣ его сущности, если поймете, что онъ можетъ быть только идеей и если сохраните его только для вашей мысли. Я нигдѣ не нахожу въ книгѣ Вашро другого доказательства,—кромѣ этого постояннаго противопоставленія конкретной формы и типа бытія и сущности, истины и дѣйствительности,—на основаніи котораго онъ заключаетъ, что Богъ не есть существо живое.

Но обратите вниманіе на то, что это доказательство *предполагаетъ*, по закону антитезы, доказаннымъ и что оно вполне произвольно считаетъ несомнѣннымъ: это—что всякое существованіе непремѣнно будто-бы измѣнчиво; что оно развивается во времени и пространствѣ; что оно происходитъ только среди природы и исторіи. Развѣ это аксіома разума? Не есть-ли это скорѣе эмпирическій предразсудокъ, не имѣю-

щій примѣненія къ высшему міру? Развѣ необходимо признавать только ту одну форму существованія, которую намъ открываетъ опытъ? Отнюдь нѣтъ. Подобно тому, какъ въ мірѣ опыта мы видимъ не одну форму существованія, а многія,—такъ точно не можетъ-ли быть особой формы существованіе и для умопостигаемаго элемента міра (l'intelligible)? Допустите, что наше знаніе ограничено лишь показаніями виѣшнихъ чувствъ: тогда мы должны были бы думать, что есть лишь одно физическое бытіе. Мы утверждали бы тогда, конечно, съ полной и спокойной увѣренностью, что ни что не можетъ существовать иначе, какъ подъ формою пространства, и что все, за исключеніемъ бытія пространственнаго, есть чистая абстракція. Но сознаніе исправляетъ показаніе чувствъ, дополняя его, и открываетъ намъ другую, совершенно отличную отъ чувственной, форму существованія,—бытіе духовное, не менѣе реальное, хотя открывающееся лишь духу, мысли, а не чувствамъ. Къ этой новой ступени бытія я примѣняю понятіе времени, но уже не примѣняю понятія пространства. Я рассматриваю бытіе духа въ отношеніи ко времени, но не могу рассматривать его въ отношеніи къ пространству. Ужели, послѣ этого, было-бы „неразуміемъ“ думать, что есть и иная, еще болѣе совершенная, форма бытія,—бытія безконечно совершеннаго, вполне отрѣшеннаго отъ всякаго отношенія ко времени и пространству, т. е., Божества? Хотя-бы и оказалось нѣкоторое затрудненіе для допущенія этой идеи, однако это затрудненіе, во всякомъ случаѣ, будетъ далеко не столь важнымъ и серьезнымъ, какъ въ формулѣ, соединяющей два противорѣчащихъ выраженія: *совершенный Богъ, который не существуетъ*.

Только исключительно эмпирическія опредѣленія создаютъ мнимое несогласіе между совершенствомъ и реальностью. Слишкомъ очевидно, что, если мы примѣнимъ къ чистой Сущности атрибуты, заимствуемые изъ міра чувственнаго опыта, то мы ее уничтожимъ; что если мы примѣнимъ къ божественному совершенству свойства эмпирической реальности, то сведемъ его къ безсмыслицѣ. Но вопросъ въ томъ, чтобы опредѣлить, дѣйствительно ли существованіе и реальность возможны лишь въ той формѣ, которую открываетъ намъ опытъ. И вотъ этотъ-то

вопросъ Вашро отстраняетъ, какъ будто-бы совершенно праздный. Однако, это единственный вопросъ, отъ котораго все зависить.

Да, конечно, существуетъ противорѣчiе между совершенствомъ и реальностью,—если мы допустимъ, какъ безспорное, слѣдующее странное опредѣленiе: „*всякая реальность есть преходящее явленiе*“¹⁾. Но кто же допуститъ это опредѣленiе, если только онъ уже заранѣе не проникнутъ учениемъ, которое еще нужно установить? Не удивительно, поэтому, что изъ такой формулы могутъ вывести лишь Бога отвлеченнаго, Бога -- абстракцію. Но это—очень своеобразный смыслъ слова *реальность*, которымъ, во-первыхъ, отрицается всякая другая реальность, кромѣ явленiя, всякая истинная индивидуальность, всякая субстанція и которымъ, во-вторыхъ, спутываются всѣ установившiеся термины философскаго языка. Прежняя метафизика измѣряла реальность не по недостатку, но по количеству бытiя, или скорѣе—по его качеству и утверждала, что бытiе существуетъ тѣмъ въ большей степени, чѣмъ большому совершенству оно сопричастно и что, слѣдовательно, лишь то, что обладаетъ полнымъ совершенствомъ обладаетъ и полностью реальности. Что же теперь даетъ намъ новое опредѣленiе? По этому опредѣленiю, дѣйствительность находится въ обратномъ отношенiи къ совершенству. Абсолютность бытiя исключаетъ всякую дѣйствительность и, чѣмъ больше существо приближается къ типу совершенства, тѣмъ болѣе оно удаляется отъ условiй реального существованiя. Напротивъ, существо самое неопредѣленное, наиболѣе лишенное атрибутовъ, наиболѣе бѣдное способностями, должно будетъ какъ-бы въ замѣну этого, выиграть въ *реальности*,—получить то, что оно теряетъ *въ совершенствѣ*. Этоли нужно выводить изъ принципа, столь произвольно поставленнаго Вашро? Я не думаю этого, не смотря на всѣ видимости: это было-бы ниспроверженiемъ всей метафизики и даже больше,—разрушенiемъ самаго разума.

Итакъ, насъ раздѣляетъ съ Вашро, въ теодицеѣ, цѣлый рядъ противорѣчiй. Онъ утверждаетъ, что невозможно допустить истиннаго Бога, который былъ бы Богомъ реальнымъ и живымъ. Для насъ, напротивъ, невозможно допустить совершен-

¹⁾ Т. II, р. 514.

ное существо, которое не существуетъ. Онъ утверждаетъ, что мы унизили-бы Бога, если бы стали усвоять ему реальность. Для насъ, напротивъ, Богъ, который не существуетъ, не есть Богъ. Онъ утверждаетъ, что Богъ есть чистая идея разума, *отвлеченность, построение ума*, но что онъ тѣмъ не менѣе есть Богъ, совершенно независимый отъ ума, и что онъ сохраняетъ свою *объективную реальность* ¹⁾, теряя реальность живую. Для насъ, наоборотъ, совершенно очевидно, что Богъ, создаваемый мыслью, Богъ—идея, можетъ быть только *Богомъ—субъективнымъ*, подобно всякой отвлеченной идеѣ. Онъ есть простой результатъ нашихъ умственныхъ операций, отъ нихъ зависитъ и, такъ какъ его бытіе измѣряется существованіемъ разума, который его производитъ, то было-бы противорѣчіемъ приписывать ему объективную реальность.

Здѣсь одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, которые Вашро оспариваетъ съ наибольшей живостью. *Объективная реальность* нашихъ идей не зависитъ,—говоритъ онъ,—отъ того, что ихъ объекты внѣшнимъ образомъ и индивидуально отличаются отъ мыслящаго субъекта. Только ложные навыки ума, направляемого ложною метафизикой и обманутаго воображеніемъ заставляютъ насъ будто бы придавать объективную реальность нашимъ идеямъ, подъ условіемъ этой внѣшности (*l'exterieurité*) ихъ объекта. Независимость *мыслимаго* существа, по отношенію къ существу *мыслящему*, узнается будто-бы совсѣмъ по другимъ признакамъ. Необходимость, универсальность, безличность,—вотъ что указываетъ на его *объективность*. И напрасно-де обыкновенная теодиція примѣняетъ это понятіе внѣшности, которое есть не что иное, какъ образъ, къ различію Бога и человѣка, Бога и міра. Она не говоритъ, гдѣ Богъ; но отдѣляетъ его отъ человѣка,—дѣлаетъ изъ него реальность, индивидуально отличную отъ существа ее созерцающаго, она помѣщаетъ въ какомъ-то невѣдомомъ метафизическомъ небѣ, внѣ человѣческаго разума, эту схоластическую сущность, эту осуществленную абстракцію живаго Бога.

Правда-ли, однако, что теодицея неправа, когда дѣлаетъ изъ

¹⁾ Т. II, p. 579.

Бога существо, *субстанціально* отличное отъ существа, его созерцающаго? Да, неправа,—если Богъ есть не что иное, какъ чисто субъективное созданіе разума; но, конечно права,—если вы хотите, чтобы вашъ Богъ имѣлъ какую-нибудь объективную реальность. Не точно говорить, будто достаточно признаковъ необходимости и универсальности для обозначенія объективности идеи. Извѣстно, что для Канта, въ его *Критикѣ чистаго разума*, идеи разума необходимы, такъ какъ онѣ суть регулятивныя формы человѣческой мысли; но извѣстно такъ-же, что эти необходимыя идеи имѣютъ въ его глазахъ только субъективное значеніе, что именно и служитъ заключеніемъ всей его критики.—Одинъ изъ этихъ признаковъ вовсе не предполагаетъ другой: они могутъ быть соединены, но могутъ быть и разъединены.—Поищемъ-же болѣе вѣрнаго признака объективности. Едва ли мы можемъ найти, какой-либо иной признакъ объективности, кромѣ *независимости объектовъ отъ мыслящаго ихъ ума*. Только тѣ изъ нашихъ идей имѣютъ объективную реальность, объектъ которыхъ мы понимаемъ какъ реальный, т. е., какъ существующій въ себѣ, внѣ нашей мысли. Предметъ-же независимый отъ моего ума долженъ быть *субстанціально* отъ него отличенъ. Это-то субстанціальное отличие (*distinction*) объектовъ отъ субъекта и создаетъ ихъ независимость. Безъ этого условія, всѣ мои идеи суть не болѣе, какъ формы моего разума, и Богъ, безъ этого условія, можетъ быть только категоріей. Ясно, что если вы уничтожаете умъ, вы уничтожаете и категорію; а если вы считаете ее уничтоженной, то что же остается отъ вашего Бога?

Нѣтъ, Богъ Вашро не имѣетъ объективной реальности, потому что вполне зависитъ отъ случайностей человѣческаго ума, даже болѣе,—отъ измѣнчивости моего личнаго ума. Эта двойная зависимость странно унижаетъ вашего Бога—Богъ, говорите вы, есть не что иное, какъ высшій идеаль, а идеаль существуетъ только чрезъ мысль, которая его понимаетъ. А эта мысль, которая его понимаетъ, что она такое? Опредѣленіе моего ума. А мой умъ? Преходящая форма универсальнаго ума? А этотъ универсальный умъ? Высшая форма Космоса,—высшій моментъ его развитія. Итакъ, вашъ Богъ на-

ходится въ зависимости отъ всѣхъ этихъ терминовъ, которые сдѣляются. Какъ только одно изъ звеньевъ этой цѣпи универсальнаго Существа разрывается.—Богъ погибаетъ. Онъ есть продуктъ Космоса, потому что онъ есть продуктъ моей мысли, которая составляетъ часть этого Космоса. Идеаль, который судитъ реальность, существуетъ только благодаря этой-же самой реальности. Какъ это понять?—Но это еще не все. Сама моя мысль, въ которой проявляется Идеаль, имѣетъ свои кризисы, свои заблужденія, моменты отрицанія, сомнѣнія. Следовательно, и вашъ Богъ подвергается всѣмъ колебаніямъ моего разума,—падаетъ, когда мой умъ ослабѣваетъ, и возвышается, когда возвышается мой разумъ,—въ постоянной зависимости отъ переменъ и противорѣчій, въ которыя онъ впадаетъ. Впрочемъ, и создать Бога въ своемъ умѣ не легко. Для этого нужны весьма сложные приемы абстракціи и синтеза, на которые способны далеко не всѣ умы и отъ которыхъ систематически уклоняются нѣкоторые умы (позитивисты, приверженцы эмпиризма, въ какой бы то ни было формѣ и степени). Итакъ, вотъ безчисленное количество умовъ, которые, лишая себя этой абстракціи и этого синтеза, лишаютъ Бога даже и того скромнаго существованія, которое за нимъ оставляетъ Вашро, и относятъ его, такимъ образомъ, въ область небытія. А если эти люди могутъ отнимать у Бога его существованіе даже все и не думая объ этомъ, то то же могутъ сдѣлать, конечно, и всѣ. Допустите, что позитивизмъ сдѣлался бы общимъ закономъ: тогда, признавая, что не нужно думать о Богѣ, философія уничтожить его—уничтожить фактически, такъ какъ вѣдь Богъ, по теоріи Вашро, есть не что иное, какъ идея. Наконецъ, вы можете предположить, что человѣчество уничтожено, —тогда погибнетъ Богъ. Этотъ крайній выводъ изъ своей теоріи, впрочемъ Вашро допускаетъ съ совершеннымъ чистосердечіемъ: „Если, —говоритъ онъ,—уничтожить человѣка, то Богъ не будетъ больше существовать. Нѣтъ человѣчества, нѣтъ мысли, нѣтъ идеала,—нѣтъ и Бога, потому что Богъ существуетъ только для мыслящаго существа. Универсальное Существо, *реальный* Богъ, если можно такъ выразиться, существовалъ бы всегда, потому что такое Существо (L'Étre) необходимо и потому что су-

щество мыслящее есть лишь его случайная форма, какъ бы высока она ни была; но *истинный* Богъ тогда пересталъ бы существовать. Зачѣмъ отрицать это? Вы теперь довольно хорошо понимаете эти вопросы, чтобы не обманываться словами ¹⁾. Да, но мы также хорошо понимаемъ и слѣдствія вашей доктрины для того, чтобы отказаться отъ принятія того, что вы хотите намъ навязать,—отъ объективной реальности Бога, котораго его скромная судьба ставитъ въ зависимость по существованію отъ самыхъ случайныхъ формъ бытія,—отъ нашего преходящаго духа и нашего слабого разума.

Но и теорія *идеальнаго* Бога не лучше, чѣмъ теорія *Бога реальнаго*. Міръ, развивающійся и организующійся безъ первой причины, и Богъ, существующій только чрезъ мысль и для нея: вотъ два основныхъ положенія „новой теологiи“ и эти два тезиса не только не освѣщаютъ разумъ, но, напротивъ исполняютъ его безпокойствомъ и смущеніемъ, не смотря на всю силу философскаго таланта Вашро,—смущаютъ его и,—можно безъ преувеличенія сказать,—приводятъ въ отчаяніе. Сочиненія Вашро,—несомнѣнно сильныя по мысли и искреннія по убѣжденію, невольно оставляютъ въ душѣ сомнѣніе и даже отчаяніе въ разрѣшимости проблемы о Божествѣ, запутанной столькими противорѣчіями, невольно наполняютъ душу боязнью вѣчной ночи.

Но, по крайней мѣрѣ, избѣжалъ-ли Вашро того страшнаго подводнаго камня, котораго онъ такъ боялся,—пантеизма.

Намъ нужно прежде всего ближе ознакомиться съ тяжестью этого обвиненія,—обвиненія въ пантеизмѣ. Благодаря Бога, мы не изъ тѣхъ, для кого всякій пантеистъ—какъ гдѣ-то говоритъ Тэнъ, со своимъ обычнымъ преувеличеніемъ,—есть „разбойникъ или сумасшедшій“. Мы не принадлежимъ также и къ числу тѣхъ, для кого,—по вѣрному и ѣдкому замѣчанію Вашро, упрекъ въ пантеизмѣ есть обычный упрекъ философу и клевета на всякую независимую философію. Прибавлю, что научный пантеизмъ мало страшитъ меня,—пока онъ не распространяетъ свою заразу на простые умы, пока

¹⁾ Т. II, p. 584.

онъ проявляется только въ высшихъ областяхъ ума, гдѣ обитаютъ мысли строгія, убѣжденія сильныя непоколебимыя и безпристрастная любовь къ истинѣ, высокая нравственность науки. Наконецъ, я боюсь его еще менѣе въ такомъ умѣ, какъ умъ Вашро, который блестяще опровергаетъ фатализмъ, рѣзко осуждаетъ логическое смѣшеніе добра и зла, сведеніе всего до уровня одинаковой необходимости. Говоря это, я долженъ, однако, сознаться съ полною искренностью, что выходя къ пантеизму открыть у Вашро, такъ сказать, въ каждомъ пунктѣ его доктрины. Что *сознаніе* Вашро не пантеистическое,—съ этимъ я охотно соглашаюсь; но что его *система* не пантеистическая—этого, я думаю, нельзя отстоять, не смотря ни на какія логическія тонкости. Это свойство системы Вашро не столько очевидно для тѣхъ, кто заглядывалъ въ его книгу, что всякое доказательство, конечно, покажется имъ излишнимъ. Будемъ-же какъ можно болѣе кратки.

Вашро сводитъ весь вопросъ о пантеизмѣ къ слѣдующему отличается-ли идеальное отъ реальнаго? Если отличается, хотя бы только *логически*, то этого достаточно. Въ такомъ случаѣ человѣкъ обезпеченъ отъ ужасныхъ выводовъ Спинозизма, который, все обожествляя, все оправдываетъ и освящаетъ. Поэтому Вашро утверждаетъ, что ни Плотинъ, ни Шеллингъ, ни Гегель не суть пантеисты, такъ какъ реальность, по ихъ философіи, не запечатлѣна печатью идеальнаго, т. е., не обладаетъ необходимостью и истиною. Съ этой точки зрѣнія и самъ Вашро, конечно, не будетъ пантеистомъ, потому что ученіе его резюмируется въ логическомъ противопоставленіи двухъ точекъ зрѣнія на вещи,—реальной и идеальной.

Что касается, однако, прежде всего нѣмецкаго идеализма, то доказательство, которое даетъ намъ Вашро, слишкомъ неполно и недостаточно. Когда Гегель говоритъ намъ, что наука имѣетъ предметомъ доказать индивидуальному уму, что онъ тождественъ съ универсальнымъ и абсолютнымъ умомъ, и особенно, когда онъ ставитъ, въ совершенно точныхъ выраженіяхъ, слѣдующую аксіому своей философіи права: „все разумное—дѣйствительно и все дѣйствительное—разумно, узаконяя такимъ образомъ все, необходимое и даже только воз-

можное,—я спрашиваю себя, какъ-же подобная доктрина можетъ быть избавлена отъ своей явной солидарности съ Спинозизмомъ,—этой подлинной и вѣчной формой пантеизма. Вѣдь выраженія Спинозы о тождествѣ реального съ идеальнымъ не отличаются большою строгостью.

Что-же касается теперь Вашро, то, какъ мы знаемъ, онъ очень настойчиво утверждаетъ различіе двухъ міровъ,—міра типовъ и реальностей: о послѣднемъ нашъ умъ судить при свѣтѣ перваго. Но достаточно-ли этого, чтобы не быть пантеистомъ? Вѣдь ни одинъ философъ не упразднялъ этого различія,—съ точки зрѣнія *логической*. Самъ Спиноза различалъ въ ясныхъ выраженіяхъ *Природу создающую* (*natura naturans*) и *Природу созданную* (*natura naturata*). И другіе пантеисты постоянно противопоставляютъ эти два выраженія подъ самыми различными формами: первая причина—отпавшій отъ нея міръ; бытіе *implicite* (не ясно выраженное) и *explicite* (ясно выраженное); феноменальное и раціональное; неизмѣнное единство и разнообразіе; *идея* въ началѣ и *идея* въ концѣ мировой діалектики; абсолютное безъ сознанія и абсолютное, приходящее къ сознанію въ человѣческомъ разумѣ и т. д. Разнится-ли все это существенно отъ антитезы Вашро,—отъ антитезы міра реального и идеального, которые (міры) признаются тождественными въ своей основѣ и различаемыми лишь съ точки зрѣнія нашего ума? А если разницы нѣтъ никакой, то не будемъ-ли мы принуждены согласиться или съ тѣмъ, что никогда не было пантеистовъ, потому что *естъ* они устанавливали *логическое* различіе между Богомъ и міромъ, или съ тѣмъ, что Вашро — пантеистъ, какъ и они, потому что и онъ, вмѣстѣ съ ними, признаетъ существенное тождество того и другого?

Я сведу все къ одному рѣшительному вопросу: спасаетъ-ли доктрина Вашро индивидуальность существъ и, въ частности, человѣческую личность? Если у Вашро личность человѣка спасена и существуетъ, не смотря на всѣ опасности, которымъ она подвергается въ его системѣ, то я охотно признаю, что Вашро не пантеистъ. Какъ-же обстоитъ дѣло?

Мнѣ не безызвѣстно, что Вашро дѣлаетъ величайшія усилія, чтобы спасти индивидуальность отъ потери въ безднѣ Субстанціи. По его мнѣнію, единство субстанціи не мѣшаетъ суще-

ствованію индивидуальныхъ существъ. Мы непосредственно *знаемъ* свою индивидуальность и лишь *отвлеченно понимаемъ* субстанцію. Субстанція представляется намъ со свойствами безкѣности, абсолютной необходимости, универсальности. Напротивъ, въ нашей душѣ мы знаемъ личное тождество, самопроизвольную активность, умъ, свободную волю. Не нужно вѣчего искать за предѣлами этихъ данныхъ опыта, чтобы закончить понятіе объ индивидуальности: оно уже полно, — даже если бы было доказано, что эта индивидуальность всѣхъ существъ имѣетъ основаніемъ общую субстанцію ¹⁾. Вотъ, признаюсь, возрѣнія, которыя отказываются войти въ мой умъ, столько противорѣчій я нахожу въ нихъ! Я совершенно не могу понять, какъ индивидуальное существо можетъ при этихъ условіяхъ не поглотиться единствомъ субстанціи. Это противорѣчіе, присущее системѣ, обнаруживается, впрочемъ, каждую минуту, не смотря на замѣчательное искусство ума привыкшаго къ тонкимъ отвлеченностямъ. „Когда мы говоримъ о душѣ, о тѣлѣ, духѣ, матеріи, то будемъ остерегаться, — говоритъ гдѣ-то Вашро, — придавать онтологическій смыслъ этимъ выраженіямъ; въ нихъ нужно видѣть только выраженіе явленій, способностей, а не настоящихъ существъ (*d'êtres véritables*), не принциповъ въ строгомъ значеніи слова. Между тѣмъ какъ фізіологія и психологія, — каждая по своему, — усвояютъ реальность абстракціямъ, превращая въ способности силы, которыя онѣ изучаютъ, метафизика приводитъ эти силы и эти способности къ ихъ существенному единству, къ ихъ истинному существу, производящему принципу ихъ развитія и ихъ взаимоотношенія, ихъ борьбы и гармоніи, подъ вліяніемъ внѣшнихъ причинъ, въ лонѣ универсальнаго Существа“ ²⁾. Правда гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ Вашро даетъ намъ остроумный способъ выйти изъ этихъ затрудненій. Есть-ли человекъ самъ существо въ себѣ или лишь проявленіе и опредѣленіе высшаго Существа въ себѣ, это все равно: различіе между этими опредѣленіями, — изъ которыхъ одно можно назвать *психологическимъ*, а другое *метафизическимъ*, — лишь въ точкѣ зрѣнія ³⁾. Вашро

¹⁾ Т. I, p. 237.

²⁾ Т. II, p. 671.

³⁾ Т. II, p. 613.

довольствуется этимъ отвѣтомъ; но, по нашему мнѣнію, мы стоимъ здѣсь предъ одной изъ самыхъ неразрѣшимыхъ антиномій.

Вашро хорошо чувствовалъ сходство этихъ формулъ съ Спинозизмомъ и сдѣлалъ все, чтобы избавить свою доктрину отъ столь опаснаго родства. Отношеніе *модусовъ къ субстанціи*,—говоритъ онъ въ опроверженіе Спинозы,—совершенно уничтожаетъ индивидуальность; отношеніе-же *индивидуумовъ къ универсальному Существоу* позволяетъ ее сохранить. Мы могли бы удивиться, что Вашро отбрасываетъ здѣсь слово *субстанція*, которое онъ такъ часто употребляетъ для того, чтобы опредѣлить общее основаніе, или общій корень существъ. Но не будемъ спорить о словахъ.—Вѣрно-ли, что отношеніе индивидуумовъ къ универсальному Существоу, какъ его понимаетъ и опредѣляетъ Вашро, позволяетъ сохранить индивидуальность? Мы положительно думаемъ обратное. Конечно, это было бы возможно, если бы это универсальное Существо не было, по Вашро, какою-то всепоглощающею реальностью, если бы оно было просто системой, совокупностью вещей,—не болѣе. Или это универсальное Существо есть не что иное, какъ отвлеченная сумма индивидуумовъ, число, числовая сумма, система; или это универсальное Существо есть Единство, Цѣлое,—Цѣлое *реальное*, а не *коллективное*. Но именно это-то послѣднее опредѣленіе и даетъ намъ Вашро въ тысячѣ мѣстъ своей книги: „универсальное,—говоритъ онъ,—есть единство, не собирательное, но реальное ¹⁾); все есть Богъ, поскольку все входитъ въ *органическое единство* универсальнаго Существа ²⁾); Богъ содержитъ всѣ реальности и не въ возможности только, но и въ актѣ“ ³⁾)... Умножать цитаты значило-бы злоупотреблять очевидностію. Признаюсь, мнѣ кажется совершенно невозможнымъ, чтобы Спиноза нашелъ хоть какой-нибудь оттѣнокъ различія между своими собственными формулами и формулами Вашро. Различіе, пожалуй, можно находить въ одномъ пунктѣ,—именно, по Вашро, Субстанція, т. е., „органическое единство существъ“ не есть *истинный* Богъ, Богъ *совершенный*. Истин-

¹⁾ Т. II, р. 504.

²⁾ Т. II, р. 611.

³⁾ Т. II, р. 224.

вый Богъ не есть существо,—говоря строго, это только идея. Итакъ, космологія Вашро совершенно спинозистическая и его теологія готова затеряться въ самомъ отвлеченномъ изъ идеализмъ.

И, однако, не смотря на все это, не смотря на столь важныя возраженія, которыя поднимаетъ каждая страница произведеній Вашро,—они не были бесполезны въ нашей великой современной философской работѣ. Они бросаютъ новый свѣтъ на проблему о Божествѣ, выставяя во всей рельефности заключенія Гегеліанской философіи, которыя держались въ слишкомъ большой тайнѣ людьми, въ нее посвященными, или прикрывались неясными формулами, которыя все признають и все отрицають,—по желанію. Вашро осмѣлился сказать то послѣднее слово, которое такъ дорого для многихъ остроумныхъ умовъ новой философіи и нѣкоторыхъ деликатныхъ скептиковъ: „Богъ есть только понятіе“. *Божественный ноуменъ*, тайна котораго вѣчно беспокоить разумъ, пребываетъ не внѣ его. Онъ находится въ немъ,—существуетъ лишь чрезъ мысль и для нея. Богъ есть лишь абстракція. *Идея* Бога равна Самому Богу. Идея абсолютнаго есть само абсолютное. Мыслить Бога значить, въ собственномъ смыслѣ, создавать, творить его...

Если бы даже Вашро не оказалъ никакихъ другихъ услугъ разуму, кромѣ этой, т. е., что посредствомъ критики онъ привелъ его къ столь яснымъ заключеніямъ; если бы его книги не обладали ни глубиною анализа философскихъ системъ, ни силою метафизической способности, изучающей саму себя и создающей философію наукъ: то уже и тогда было бы великимъ благодѣяніемъ со стороны этого ума избавленіе философіи отъ ея двусмысленнаго положенія по вопросу о Богѣ, настойчивое требованіе отъ мыслителей верѣшительныхъ и утонченныхъ ясности и опредѣленности. Довести критику до такой степени точности это—большой прогрессъ въ наукѣ. Сильный и искренній умъ никогда не работаетъ бесполезно. Даже когда онъ развѣиваетъ ошибку, онъ и тогда все еще служитъ дѣлу истины. Опасность для философіи не въ ясныхъ и мотивированныхъ утвержденіяхъ: ей нужно напротивъ, бояться намѣренно и систематически неясныхъ понятій,—тѣхъ понятій, которыя, разрушая убѣжденія, сами, однако, ускользаютъ, благодаря своей неуловимости, отъ опроверженія.

III.

Мы изложили главные результаты современной критики идеи Бога, во Франціи. Должны-ли мы теперь выбрать какое нибудь одно изъ этихъ двухъ рѣшеній теологической проблемы: или Богъ конкретный, природа; или Богъ отвлеченный, чистая идея? Трудно было-бы сдѣлать выборъ между идеализмомъ Вашро, или натурализмомъ позитивистовъ. Но точно-ли для разума закрыть всякій другой выходъ.

Резюмируемъ впечатлѣнія, которыя оставили въ насъ, въ концѣ этого длиннаго спора, различныя формы критики Бога спиритуалистовъ, и скажемъ ясно, почему нашъ умъ не можетъ удовлетвориться ни предлагаемыми рѣшеніями, ни совершеннымъ отсутствіемъ всякаго рѣшенія.

Натурализмъ сводитъ идею Бога къ химерѣ. Эта идея,—говоритъ намъ гдѣ-то Тѣнь на своемъ живомъ языкѣ,—есть не что иное, какъ „послѣдній осадокъ (résidu) на днѣ горна, въ которомъ погасла религія, служащій для затыканія дыры въ системахъ“. Природа есть совокупность силъ, связанныхъ между собою, подчиненныхъ другъ другу и производящихъ въ своемъ необходимомъ соединеніи, весь универсъ явленій и индивидуумовъ. Порядокъ, господствующій во вселенной, есть результатъ и выраженіе необходимости равновѣсія, присущей вещамъ. Вотъ рѣшеніе, которое сначала представляется довольно яснымъ. Но простота, эта кажущаяся ясность объясненія—та-ли это ясность, которая вытекаетъ изъ очевидности вещей, или та, которую мы иногда получаемъ вслѣдствіе нѣкоторыхъ произвольныхъ пріемовъ ума, исключаящаго все, что его стѣсняетъ, и упраздняющаго всѣ препятствія для предлагаемаго имъ объясненія? Можемъ ли мы понять, что такое эта необходимость? Что такое она сама въ себѣ? Она дѣйствуетъ,—говорятъ намъ,—согласно слѣпому инстинкту; но инстинктъ, на который здѣсь указываютъ, есть лишь метафора: вѣдь въ сущности онъ самъ сводится къ необходимости. Какимъ образомъ, эта необходимость, безъ мысли, производитъ разумный порядокъ? Какимъ образомъ изъ механической причины можетъ возникнуть такое явленіе, какъ мысль,—цѣлая система матафизическихъ, эстетическихъ и нравственныхъ понятій. Вотъ гдѣ начинается

подлинно непостижимое. Можно-ли, послѣ всего этого, сказать, что подобная идея болѣе ясна, чѣмъ идея разумной Причины, управляющей образованіемъ и развитіемъ существъ и—міра, выражающаго въ своихъ законахъ высшій разумъ, отпечатлѣнный на вещахъ высшею активностью?

Система Вашро есть великое усиліе спасти, что можно, изъ теологическаго Идеала—спасти среди полнаго разрушенія божественной реальности. Въ противоположность ученію картезианцевъ, которые основываютъ реальность Бога на идеѣ, которую мы имѣемъ о Совершенномъ,—это новое ученіе усваиваетъ заключенія *Критики чистаго разума*, лишь отказываясь слѣдовать за Кантомъ въ той эволюціи мысли, посредствомъ которой онъ сводитъ существованіе высшаго Существа къ отвлеченному и идеальному существованію понятія. Идеаль—вотъ Богъ! Мы его образуемъ необходимо: вотъ вся необходимость его бытія,—вотъ вся его объективная реальность!—Но, на самомъ дѣлѣ, достаточно-ли этого чисто отвлеченнаго понятія для объясненія религіознаго стремленія душъ, удовлетворяетъ-ли оно великіе инстинкты человѣческой совѣсти, ищущей Бога? Объясняетъ-ли оно хоть что нибудь въ мірѣ, природѣ и человѣческомъ духѣ? Вѣдь мы сами, нашъ умъ творитъ Бога, образуя о немъ свою идею! Какъ-же можетъ онъ такому Богу поклоняться? Природа и міръ! Они предшествуютъ этому Богу, который получаетъ начало лишь въ самый высокій моментъ развитія рефлексивной мысли. Этотъ идеаль—говорятъ—не есть причина. Но тогда что-же онъ? Чистый объектъ мысли, онъ имѣетъ такую-же самую степень бытія и реальности, какую имѣетъ геометрическая фигура,—наприм., треугольникъ или идеальный кругъ. Онъ ничего не можетъ произвести, потому что онъ даже не мыслить. Его роль состоитъ лишь въ томъ, чтобы быть мыслимымъ. Приверженцевъ и поклонниковъ этого Бога ни больше, ни меньше, какъ равно столько, сколько есть метафизиковъ, способныхъ на выработку идеала,—этихъ, такъ сказать, геометровъ божественнаго. И что-же такое, въ концѣ концовъ, это религіозное понятіе, которое не объясняетъ ни міра, ни природы, ни ума, которое притомъ, вслѣдствіе своей крайней отвлеченности, остается фатально чуждымъ человѣчеству?

Между отрицаніями Позитивизма и химерической работой, въ которой истощаются усилія Идеализма, стоятъ неопредѣленные и неясныя стремленія тѣхъ мыслителей, съ которыми мы теперь знакомы,—мыслителей, которые не могутъ рѣшиться на актъ умственнаго мужества, не могутъ ни утверждать, ни отрицать. Они говорятъ, что было-бы одинаковымъ противорѣчіемъ сказать, что Богъ личенъ или безличенъ. Но такое состояніе нерѣшимости есть середина, которую невозможно удержать. Натурализмъ логиченъ, когда, отправляясь отъ извѣстныхъ началъ, утверждаетъ, что ни что не существуетъ, кромѣ явленій и непосредственныхъ силъ, которыя ими управляютъ. Идеализмъ такъ-же логиченъ, когда, на основаніи нѣкоторыхъ аксіомъ, признаетъ, что, такъ какъ ни какое существо, никакая причина не могутъ быть мыслимы внѣ серіи существъ и причинъ, составляющихъ міръ, то такъ называемый Богъ есть не что иное, какъ необходимое понятіе совершеннаго. Но критическая школа обнаруживаетъ недостатокъ мужества или силы духа, когда она отказывается дѣлать какіе-бы то ни было заключенія. Она, поэтому, можетъ имѣть лишь значеніе временное, переходное: или необходимо отказаться отъ безполезныхъ поисковъ за этимъ метафизическимъ Существомъ и окончательно отнести его къ области созданій воображенія (какъ это дѣлаетъ натурализмъ), или категорій человѣческаго ума (какъ это дѣлаютъ истинные ученики Канта); или же нужно признать первую причину, мысль, Ноѳс, отдѣльный отъ міра. Нужно, сдѣлавъ послѣднее усиліе, перейти отъ этой меланхоліи или къ мужественному отрицанію, или къ утвержденію. Критика, которая не дѣлаетъ ни какихъ заключеній, представляется мнѣ въ области спекулятивной мысли тѣмъ-же, чѣмъ въ жизни является хроническая нерѣшимость характера,—слабостью.

Но я не вижу, какая, за исключеніемъ этихъ трехъ разобранныхъ нами позицій ума, остается еще возможность, кромѣ чистаго и простаго утвержденія Бога...

* * *

(Продолженіе будетъ).

Разборъ философскихъ ученій о чувствѣ, какъ основѣ нравственности.

(Продолженіе *).

В.

Ш о п е н г а у э р ь.

Основою нравственности Шопенгауэръ признаетъ состраданіе и изъ этого принципа старается объяснить всѣ явленія нравственнаго порядка. Къ этому выводу онъ приходитъ двумя путями: 1) при помощи анализа данныхъ опыта, 2) при помощи вывода изъ метафизическихъ основоположеній.

I. Прежде чѣмъ подвергнуть анализу данныя опыта, Шопенгауэръ опредѣляетъ, въ чемъ заключаются основные признаки нравственнаго поведенія. Установивъ въ общихъ чертахъ фактъ существованія немногихъ истинно честныхъ и справедливыхъ людей среди громаднаго большинства несправедливыхъ, Шопенгауэръ указываетъ двѣ характеристическихъ черты этого рѣдкаго поведенія. Первая изъ этихъ чертъ состоитъ въ устраненіи того рода мотивовъ, которыми человекъ руководствуется во всемъ остальномъ поведеніи—своекорыстія, эгоизма. Потому-то открытіе своекорыстнаго мотива, если онъ былъ единственнымъ, совершенно лишаетъ поведеніе нравственной цѣнности, и уменьшаетъ ее, если онъ былъ побочнымъ. Но одного указанного признака не достаточно для того, чтобы отличить добрый поступокъ отъ зла. Есть мотивы безкорыстные, но осуждаемые нравственностью. Такова безкорыстная жестокость и злоба.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г. № 20.

Ясно однако, что эти мотивы здѣсь нельзя брать во вниманіе, потому что они составляютъ собою противоположность нравственнымъ поступкамъ, имѣющимъ въ виду благо другого. Такимъ образомъ, критеріемъ нравственности служить во первыхъ отсутствіе эгоистическихъ мотивовъ, во вторыхъ благо другого, поставляемое цѣлью дѣятельности ¹⁾.

Для того, чтобы указать въ душѣ человѣка реальную силу, изъ которой могутъ вытекать поступки, отличающіеся двумя указанными чертами, слѣдуетъ припомнить всѣ возможные мотивы человѣческаго поведенія и выдѣлить изъ всей ихъ суммы тѣ, которые соотвѣтствуютъ требованіямъ нравственности. Этой цѣли у Шопенгауэра удовлетворяетъ рядъ слѣдующихъ положеній.

1) Никакое дѣйствіе не можетъ совершаться безъ достаточнаго мотива, подобно тому, какъ камень не можетъ двинуться съ мѣста безъ достаточно сильнаго толчка.

2) Служить побужденіемъ для воли можетъ только благо или страданіе, взятыя вообще и въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, равно какъ и наоборотъ, удовольствіе и страданіе означаетъ соотвѣтствующее волѣ или противное ей, слѣдовательно, каждый мотивъ долженъ имѣть отношеніе къ удовольствію или страданію.

3) Вслѣдствіе этого послѣднею цѣлію всякаго дѣйствія можетъ быть только существо, способное испытывать радость или горе.

4) Этимъ существомъ можетъ быть или самъ дѣятель, или другое существо, въ пользу или во вредъ которому направляется извѣстное дѣйствіе.

Соотвѣтственно четыремъ указаннымъ положеніямъ всѣ возможные мотивы человѣческихъ дѣйствій можно раздѣлить на три группы.

а) Эгоизмъ, стремящійся къ собственному благу.

б) Злоба, стремящаяся причинять другому страданіе.

с) Состраданіе, стремящееся къ чужому благу.

Прилагая къ тремъ перечисленнымъ мотивамъ воли два

¹⁾ *Arth. Schopenhauer. Die beiden Grundprobleme der Ethik. Leipzig 1881, s. 203—204.*

указанныхъ въ началѣ критерія нравственности не трудно уже сказать, какой изъ нихъ должно признать основою нравственности. Эгоизмъ своекорыстенъ и готовъ за минуту наслажденія пожертвовать всѣмъ міромъ. Онъ не имѣетъ нравственной цѣнности согласно первому критерію. Злоба и жестокость часто бываютъ безкорыстными, но онѣ осуждаются нравственностію потому, что безкорыстно ищутъ не блага, а страданія другихъ. Остается состраданіе, которая удовлетворяетъ и тому, и другому требованію. Подъ его вліяніемъ человѣкъ забываетъ себя и непосредственно стремится къ благу другого или къ облегченію его страданій, какъ своихъ собственныхъ. Онъ страдаетъ при видѣ его страданій, чувствуетъ его боль, какъ обыкновенно только свою собственную, и потому непосредственно хочетъ его блага, какъ во всемъ остальномъ хочетъ только своего собственнаго ¹⁾).

Изъ состраданія не трудно вывести двѣ основныхъ добродѣтели—справедливость и человеколюбіе. Та и другая въ сущности есть состраданіе, различающееся только въ степени. Первая низшая степень состраданія имѣетъ только отрицательное значеніе. Первоначально всѣ мы имѣемъ наклонность жертвовать счастьемъ другого для достиженія своихъ личныхъ цѣлей. Наши собственные удовольствія непосредственно доступны нашему сознанію, тогда какъ о состояніяхъ другого мы знаемъ лишь посредственно, чрезъ представленія. Поэтому *ad neminem ante bona mens venit, quam mala*, какъ говоритъ Сенека. Первая степень состраданія побѣждаетъ эту первоначальную склонность къ нарушенію правъ другого въ пользу собственныхъ удовольствій, она удерживаетъ человѣка отъ причиненія вреда и страданій другому, къ чему непосредственно побуждаютъ его эгоизмъ и злоба. Изъ этой первой степени состраданія возникаетъ правило справедливости: *neminem laede* (никому не вреди). При этомъ нѣтъ никакой необходимости, чтобы состраданіе возбуждалось всякій разъ, какъ только является искушеніе причинить страданіе другому для достиженія личныхъ цѣлей. Изъ разъ на всегда достигнутаго

¹⁾ Ibid. S. 205—210.

познанія о страданіи, которое непременно причиняется другому несправедливымъ поступкомъ, въ благородныхъ сердцахъ зарождается правило: *neminem laede* и развивается въ твердо принятое намѣреніе не возлагать на другого тѣхъ страданій, которыя судьба готовитъ намъ самимъ. Эти и подобныя правила служатъ какъ бы хранилищами, въ которыхъ сохраняется запасъ прежнихъ опытовъ и изъ которыхъ изливается по всякому данному поводу ¹⁾).

На болѣе высшей степени состраданіе отличается положительнымъ и активнымъ характеромъ. Въ этомъ случаѣ оно не только удерживаетъ отъ причиненія вреда и страданій другому, но и является могучимъ побужденіемъ помочь ему, облегчить его страданіе. Такое положительное участіе въ судьбѣ другихъ есть любовь, *caritas*, ἀγάπη, добродѣтель, впервые провозглашенная христіанствомъ и распространенная имъ даже на враговъ. Состраданіе на этой степени развитія побуждаетъ приносить въ пользу другого болѣе или менѣе значительныя жертвы, которыя могутъ состоять въ душевныхъ и тѣлесныхъ трудахъ, въ отреченіи отъ собственности, здоровья, даже жизни. Въ этомъ и кроется дѣйствительный источникъ челоѣколюбія—добродѣтели, которая выражается правиломъ: *omnes, quantum potes, juva*.

Такимъ образомъ изъ состраданія развиваются двѣ основныхъ добродѣтели—справедливость и челоѣколюбіе, которыя вмѣстѣ выражаются нравственнымъ принципомъ: *Neminem laede atque omnes, quantum potes, juva* ²⁾).

Но справедливость и челоѣколюбіе не имѣютъ непосредственной нравственной цѣнности. Они важны и цѣнны только потому, что ведутъ къ высшей добродѣтели къ аскетическому самоотреченію. Жизнь въ цѣломъ есть страданіе. Всякое желаніе покоится на какой-нибудь надобности, вытекаетъ изъ какого-нибудь недостатка или страданія. Поэтому всякое счастье есть лишь временное устраненіе страданій, необходимо связанныхъ съ самою волею. Между тѣмъ воля обольщается видимостію и ищетъ счастья, какъ чего-то положительнаго. И

¹⁾ Ibid. S. 312—214 ср. Die Welt als Wille und Vorstellung B. I S. 437—438.

²⁾ Ibid. s. 227—230. D. W. a. W. u. V. B. I. S. 443—446.

чѣмъ болѣе она гоняется за призракомъ счастья, тѣмъ болѣе получаетъ страданій, потому что относительнаго спокойствія и счастья можно достигнуть не путемъ напряженія воли, необходимо связанной съ страданіями, а наоборотъ, путемъ подавленія ея. Къ этому истинному воззрѣнію на сущность жизни и на дѣйствительное значеніе ея радостей человѣка приводитъ познаніе бѣдственности жизни. Поэтому выдающіяся несчастія въ жизни очень часто указываютъ человѣку путь спасенія. Въ дѣйствительной жизни мы встрѣчаемъ людей, которые, испытавши величайшія страданія и доведенные ими до полнаго отчаянія, приходятъ къ совершенному отрицанію воли и равнодушно встрѣчаютъ насильственную, позорную и мучительную смерть ¹⁾. Такимъ же средствомъ познанія бѣдственности жизни служатъ добродѣтели справедливости и любви. Справедливый человѣкъ никогда не согласится улучшить свою судьбу на счетъ другого. Вслѣдствіе этого онъ имѣетъ болѣе случаевъ убѣдиться въ бѣдственности жизни, чѣмъ несправедливый, старающійся возложить опредѣленную ему долю страданій на плеча другихъ.

Еще болѣе содѣйствуетъ познанію бѣдственности жизни любовь. Подъ вліяніемъ положительной стороны состраданія человѣкъ отождествляется со всѣмъ живущимъ, вслѣдствіе этого безконечныя страданія всѣхъ живыхъ существъ чувствуются имъ, какъ свои собственные. Всѣ мученія другихъ, которыя онъ видитъ самъ, всѣ страданія, о которыхъ онъ знаетъ посредственно, всѣ возможныя и будущія страданія дѣйствуютъ на него, какъ свои собственные. Это познаніе всеобщаго страданія, глубоко коренящагося въ самой сущности бытія, приводитъ на него такое дѣйствіе, что онъ наконецъ убѣждается въ суетности стремленія къ счастью и отказывается отъ самой воли къ жизни, стремится погасить ее совершенно ²⁾. Такого полнаго погашенія воли онъ достигаетъ посредствомъ аскетизма.

Прежде всего человѣкъ принимаетъ на себя подвигъ цѣломудрія. Тѣло есть объективное проявленіе воли къ жизни. Чрезъ половой инстинктъ оно стремится продолжить жизнь за предѣ-

¹⁾ W. a. W. u. V. B. I s. 463—466.

²⁾ Ibid. s. 447—448.

лами личности. Человѣкъ, познавшій тщету жизни, не можетъ этого допустить. За цѣломудріемъ слѣдуетъ добровольная бѣдность, отреченіе отъ всѣхъ желаній, благодушное перенесеніе обидъ, постъ, самобичеваніе и другія средства ослабленія воли къ жизни ¹⁾).

II. Опытъ показываетъ, что нравственно цѣннымъ можетъ быть признано лишь поведеніе, опредѣляемое состраданіемъ. Эту истину можно однако обосновать не только эмпирически, но и метафизически. Ранѣе было указано три основныхъ мотива воли. Въ чемъ заключаются ихъ отличительныя черты? Онѣ заключаются въ томъ, насколько велико различіе, полагаемое дѣятелемъ между собою и другими людьми. Это различіе въ глазахъ злобнаго характера такъ велико, что въ страданіи другого онъ полагаетъ свое наслажденіе. Въ глазахъ эгоиста оно еще достаточно велико, такъ какъ позволяетъ ему больше страданіе ближняго употреблять въ качествѣ средства для мелкой личной выгоды. Для того и другого между ихъ собственнымъ „я“ и остальнымъ міромъ лежитъ глубокая, раздѣляющая ихъ пропасть. Наоборотъ, сострадательный человѣкъ отождествляетъ себя съ тѣми, въ пользу которыхъ онъ отрекается отъ личныхъ выгодъ, чужое „я“ приравниваетъ къ собственному ²⁾. Кто же правъ—эгоизмъ и злоба, или же состраданіе?

Рѣшая этотъ вопросъ эмпирически, нужно оправдать первыхъ, потому что въ опытѣ мы видимъ міръ раздѣленнымъ на множество индивидуумовъ. Однако существуетъ ли такая множественность въ самой дѣйствительности, независимой отъ нашей мысли? Чтобы отвѣтить на это, нужно только рѣшить, на чемъ основывается всякая множественность и численное различіе существъ. Оно основывается на пространствѣ и времени, которыя и нужно признать за *principium individuationis*. Но Кантъ доказалъ, что пространство и время суть только субъективныя формы чувственнаго воззрѣнія, не приложимыя къ вещи въ себѣ. Если же для истинной сущности міра чужды пространство и время, то чужда, слѣдовательно, и множественность, стало быть въ безчисленномъ множествѣ существъ

¹⁾ Ibid. s. 449—452.

²⁾ Die beiden Grundprobleme, s. 265—266.

проявляется одна и та же сущность ¹⁾. Такимъ образомъ метафизика оправдываетъ состраданіе, таинственно прозрѣвающее за феноменальною множественностью существъ ихъ общую сущность.

Итакъ нравственный опытъ и метафизика приводятъ Шопенгауэра къ одному и тому же выводу—къ признанію состраданія единственной психологической основой нравственности.

Основнымъ пунктомъ ученія Шопенгауэра служитъ отождествленіе нравственности съ состраданіемъ. Между тѣмъ не всякое состраданіе нравственно; съ другой стороны отсутствіе состраданія не всегда безнравственно.

а) Соглашаясь съ Шопенгауэромъ, что всякое дѣйствіе, имѣющее нравственную цѣнность, должно опредѣляться безкорыстными мотивами, мы не раздѣляемъ его увѣренности въ томъ, что состраданіе всегда и при всѣхъ обстоятельствахъ есть отрицаніе эгоизма. Въ основѣ такого взгляда на состраданіе лежитъ психологически недопустимое предположеніе. По ученію Шопенгауэра каждый актъ воли предполагаетъ мотивъ. Всякій мотивъ имѣетъ отношеніе къ страданію или удовольствію. Различіе мотивовъ состоитъ только въ томъ, чье удовольствіе или страданіе имѣется въ виду—самого ли дѣателя или другого, чуждаго ему существа. Соглашаясь съ двумя первыми положеніями Шопенгауэра, нельзя однако принять послѣдняго, какъ основаннаго на поверхностномъ психологическомъ наблюденіи. Допустимъ, что каждое дѣйствіе предполагаетъ мотивъ, что составною частію мотива служитъ чувство удовольствія или страданія. Но нельзя согласиться съ тѣмъ, чтобы чужое удовольствіе или страданіе могло сдѣлаться мотивомъ *моей* воли, не переставая быть для меня чужимъ. Страданія другого точно также не могутъ сдѣлаться мотивомъ *моей* воли, пока не станутъ въ то же время *моими* страданіями, какъ предметъ не можетъ быть познанъ мною, пока онъ не станетъ моимъ представленіемъ. Какъ показываетъ самая этимологія слова, состраданіе есть совмѣстное страданіе испытывающаго бѣдствіе или горе и свидѣтеля его мукъ. Утверждая противное, Шопенгауэръ былъ введенъ въ заблужденіе тѣмъ обстоятель-

¹⁾ Ibid. s. 266—268 et. sg.

ствомъ, что при видѣ страданій другого намъ кажется, будто мы переживаемъ эти страданія непосредственно въ груди страдающаго. Мы сознаемъ эти отраженные страданія не какъ свои, но именно, какъ чужія. Но въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ однимъ изъ проявленій болѣе общаго свойства душевной жизни—способности относить состоянія своего духа къ внѣшнему объекту, къ тому, чѣмъ они возбуждаются. Явленіе это вполне аналогично тому свойству нашей мысли, въ силу котораго мы считаемъ представленіе предметами, существующими внѣ нашего сознанія, а свои ощущенія свойствами, присущими этимъ предметамъ. Итакъ въ актѣ состраданія чужая боль, мука превращается въ мою собственную, но *сознается* обыкновенно въ качествѣ чужой. Въ этомъ дана возможность того, что всякое состраданіе можетъ принимать какъ оттѣнокъ безкорыстія, такъ и эгоистическій характеръ. Когда чужое страданіе превращается въ мое, то мысль можетъ или подчиниться непосредственному порыву, побуждающему ощущать эти страданія въ качествѣ чужихъ, или же разрушить эту иллюзію и погрузиться въ переживанія этого отраженного чувства, какъ своего собственного.

Въ первомъ случаѣ эгоизмъ, какъ разъединяющая сила, упраздняется и двѣ души соединяются въ одномъ общемъ чувствѣ. Теплота чувства расплавляетъ ледяную перегородку, воздвигаемую между людьми эгоизмомъ, и два сердца, коснувшись другъ друга, хотя на мгновеніе сливаются въ одно, какъ два ртутныхъ шарика. Болѣе тѣснаго единенія между отдѣльными существами быть не можетъ.

Во второмъ случаѣ анализъ мысли разрушаетъ это единеніе и замыкаетъ испытывающаго состраданіе въ сферѣ его личныхъ ощущеній. Страдающій теряетъ для него всякій интересъ. Соответственно этому измѣняется и дѣятельность. Ея объектомъ становится не страдающій, а собственное „я“. Если отраженное страданіе очень мучительно для сочувствующаго, то, сознавая его своимъ, онъ станетъ думать не о томъ, чтобы освободить отъ страданій пораженного горемъ или бѣдствіемъ, а о томъ, чтобы самому избавиться отъ него. При этомъ онъ скорѣе всего предпочтетъ болѣе прямой путь для

достиженія своей цѣли, т. е., постарается не видѣть чужихъ страданій и не думать о нихъ. Но это еще не худшая возможность. Отраженное страданіе не всегда бываетъ чуждо всякихъ элементовъ удовольствія. Мы уже указывали на то, что живое ощущеніе чужого страданія можетъ быть пріятно, усиливая по закону контраста чувства собственного благополучія, чѣмъ и объясняется привлекательность жестокости ¹⁾. Часто также при видѣ страданій бываетъ удовлетворено любопытство, вслѣдствіе чего состраданіе принимаетъ также пріятный отбѣнокъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ, занятый только своими личными ощущеніями, не имѣетъ въ самомъ состраданіи достаточно сильнаго побужденія спѣшить прекращеніемъ страданій, которыми оно вызывается. Только въ томъ случаѣ человѣкъ спѣшитъ на помощь другому, если въ его состраданіи безусловно преобладаютъ непріятные элементы и если при этомъ они сознаются не какъ личное тяжелое чувство, а относятся къ самому страдающему, сознаются, какъ его страданія. Итакъ, одинаково неправы какъ Шопенгауэръ, считающій состраданіе безкорыстнымъ во всѣхъ случаяхъ, такъ и нѣкоторые изъ его критиковъ ²⁾, утверждающіе столь же категорически противоположное. Въ дѣйствительности состраданіе можетъ принимать какъ эгоистическій, такъ и безкорыстный отбѣнокъ. Такимъ образомъ состраданіе, прилагая къ нему критерій самого Шопенгауэра, можетъ быть какъ нравственно цѣннымъ, такъ и достойнымъ нравственнаго порицанія. Видѣть это Шопенгауэру помѣшала ложная мысль, что чужое страданіе можетъ сдѣлаться мотивомъ воли, не переходя въ страданіе самого дѣятеля.

б) Если не всякое состраданіе необходимо нравственно, то съ другой стороны безнравственно не всякое дѣйствіе, опредѣляемое мотивами, не имѣющими ничего общаго съ состраданіемъ. Напр. въ основѣ заботы о сохраненіи своей жизни не-

¹⁾ См. нашу статью Критика нравственнаго ученія Бэнтама въ Богослов. Вѣстникѣ 1896 г. февр. стр. 263—270.

²⁾ Напр. *I. M. Tschöfen*, въ своемъ сочиненіи *Die Philosophie Arturs Schopenhauers in ihrer Relation zur Ethik*, на этой мысли основывающій всю свою критику нравственнаго ученія Шопенгауэра.

сомнѣнно лежитъ эгоизмъ, однако въ этомъ нѣтъ ничего дурного, пока заботы о тѣлѣ не превращаются въ похоти. Говорить правду несомнѣнно хорошо, но выводить добродѣтель справедливости изъ состраданія значить давать фактамъ объясненіе въ высшей степени натянутое. Уваженіе къ героямъ нравственности, къ научнымъ и художественнымъ талантамъ точно также не имѣетъ никакого отношенія къ состраданію и однако не осуждается, а предписывается нравственностью. Такимъ образомъ уже при поверхностной оцѣнкѣ теорія Шопенгауэра оказывается слишкомъ узкою. Корень его ошибки, имѣвшей такія послѣдствія, кроется въ недостаткѣ метода изслѣдованія. Признаніе страданія единственною основою нравственности опирается на поверхностномъ обобщеніи фактовъ, одобряемыхъ нравственнымъ сознаніемъ. Вмѣсто того, чтобы собрать все, одобряемое совѣстію, и, подвергнувъ это старательному анализу, указать общій признакъ, Шопенгауэръ наскоро обобщилъ лишь часть явленій, одобряемыхъ нравственнымъ сознаніемъ, и ихъ общій признакъ выдалъ за отличительную черту всего нравственно-дѣянаго.

Отъ этихъ общихъ замѣчаній обратимся къ оцѣнкѣ дедуктивной части нравственной системы Шопенгауэра и посмотримъ, на сколько основательно объясняется имъ происхожденіе добродѣтели справедливости и человеколюбія изъ состраданія.

1) Справедливость, по ученію Шопенгауэра, есть добродѣтель отрицательная. Она состоитъ въ воздержаніи отъ нанесенія вреда и страданій другимъ подъ влияніемъ состраданія къ дѣйствительному или ожидающему ихъ горю.

Это положеніе совершенно уничтожается тѣмъ обстоятельствомъ, что не всякое причиненіе страданій несправедливо и не всякая несправедливость состоитъ въ причиненіи страданій. Когда журналистъ даетъ дурной отзывъ о плохой картинѣ, когда учитель ставитъ дурной баллъ на экзаменѣ, когда начальникъ подвергаетъ дисциплинарнымъ взысканіямъ подчиненнаго—страданіе другому безъ сомнѣнія причиняется и однако здѣсь нѣтъ еще никакой несправедливости.

Съ другой стороны, несправедливость не всегда причи-

наетъ страданіе потерпѣвшему. Въ составъ требованій справедливости входятъ такіа, которыя опредѣляютъ отношенія человѣка къ собирательной единицѣ—обществу, государству. Но въ этихъ случаяхъ страданія, причиняемыя нарушеніемъ права, менѣе всего замѣтны. Уклоненіе отъ государственныхъ повинностей напр. отъ исправнаго взноса податей, правда приноситъ цѣлому нѣкоторый вредъ, но этотъ послѣдній, будучи раздѣленъ на число всѣхъ членовъ государства, даетъ въ частномъ величину столь незначительную, что отъ нея никто не потерпитъ серьезнаго ущерба и состраданіе преступника нисколько не будетъ затронуто. Такимъ образомъ состраданіе и справедливость не покрываютъ друга друга, но лишь отчасти совпадаютъ. Лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ состраданіе бываетъ справедливо, но въ какихъ именно,—опредѣлить этого очевидно невозможно, исходя изъ одного только состраданія.

Недостаточность состраданія для опредѣленія границъ права косвенно признаетъ и самъ Шопенгауеръ, обращаясь въ затруднительныхъ случаяхъ къ основоположеніямъ чистаго разума. Причиненіе страданій другому съ цѣлію самозащиты не противорѣчитъ требованіямъ права и не считается несправедливостью. Этого однако не могло бы быть, если бы въ основѣ справедливости лежало состраданіе. Дозволительность насильственной самообороны, по сознанію самого Шопенгауэра, опирается на апріорный принципъ чистаго разума: „*causa causae est causa effectus*“, смыслъ котораго заключается въ томъ, что причиною насилія, употребленнаго мною для самозащиты, служитъ нападающій на меня, а не я самъ, и что, слѣдовательно, я могу сопротивляться всѣми средствами посягательствамъ на мою личность съ его стороны, не нарушая его правъ ¹⁾.

Здѣсь основою для признанія справедливости насильственной самообороны является не состраданіе, которое въ данномъ случаѣ должно вообще возбуждаться такъ же сильно, какъ и при всякомъ вообще вредительствѣ, а разсудочное понятіе. Состраданіе отвѣчаетъ на всякое страданіе, не справ-

1) *Shopenhauer. Die beiden Grundprobleme der Ethik S. 218.*

лаясь о томъ, что служить его причиною и достоинъ ли его страдающій или же терпитъ его незаслуженно. Если же въ данномъ случаѣ позволительно дѣйствовать вопреки состраданію, то очевидно потому, что само состраданіе подчиняется какому-либо высшему принципу.

Желая избѣжать такого вывода, Шопенгауэръ утверждаетъ, что подобные принципы суть не что иное, какъ обобщеніе случаевъ дѣйствительнаго состраданія. Изъ разъ навсегда приобрѣтеннаго познанія, что несправедливые поступки приносятъ вредъ другому, возникаетъ правило: *neminem laede*. Это правило есть своего рода хранилище, въ которомъ заключено состраданіе какъ бы въ возможности и изъ котораго оно изливается по всякому достаточному поводу, переходя изъ потенциальнаго состоянія въ дѣйствительную силу ¹⁾.

Но какимъ бы образомъ ни возникали эти правила, между ними и состраданіемъ существуетъ явный антагонизмъ. Если человѣкъ дѣйствуетъ по состраданію, то не по принципу, а если по принципу, то не по состраданію.

Состраданіе есть лишь моментальный аффектъ, который можетъ быть мотивомъ дѣятельности лишь до тѣхъ поръ, пока человѣкъ его испытываетъ, правило же опредѣляетъ волю независимо отъ его случайнаго настроенія, даже вопреки этому настроенію. Человѣкъ, поставившій своимъ правиломъ Евангельское изреченіе: „просящему у тебя дай“ (Мѡ. 5, 42), оказываетъ помощь всѣмъ, хотя бы нуждающійся и не возбуждалъ состраданія. Напротивъ, подающій милостыню по состраданію, помогаетъ только тогда, когда чувствуетъ состраданіе, но въ этомъ случаѣ онъ вовсе не думаетъ о правилѣ. Одновременное дѣйствіе по правилу и по склонности возможно, но лишь при томъ условіи, если сама склонность является не такой случайной и скоропреходящей, какъ состраданіе, а постоянной, какъ само правило.

Этотъ принципиальный антагонизмъ между состраданіемъ, какъ случайнымъ аффектомъ, и правилами обнаруживается въ томъ, что дѣятельность, опредѣляемая состраданіемъ, по боль-

¹⁾ *Schopenhauer* Op. cit. S. 269.

шей части бываетъ несправедливой, а правила часто побуждаютъ человѣка поступать вопреки состраданію.

б) Если человѣкъ дѣйствуетъ исключительно по состраданію, то очевидно, что при столкновеніи двухъ случаевъ состраданія поведеніе его будетъ опредѣляться сильнѣйшимъ. Но сила состраданія стоитъ въ зависимости отъ причинъ, не имѣющихъ ничего общаго съ справедливостью. Въ самомъ дѣлѣ живость состраданія зависитъ отъ чисто случайныхъ субъективныхъ и объективныхъ причинъ. Способность къ живому сочувствію не одинакова у различныхъ людей и стоитъ въ связи съ ихъ субъективными особенностями. Она опредѣляется главнымъ образомъ степенью живости воображенія. Чѣмъ нагляднѣе и живѣе въ нашемъ сознаніи образъ страданія или радости, тѣмъ сильнѣе онъ возбуждаетъ чувство.

У одного и того же человѣка способность къ сочувствію не представляетъ собою величины постоянной. Въ молодости, когда чувство и воображеніе свѣтлѣе, человѣкъ охотнѣе и живѣе отзывается на чувство другого, чѣмъ въ старости.

Наконецъ, способность сочувствія зависитъ отъ настроенія духа. Горе и непріятности замыкаютъ сердце для другихъ, наоборотъ, часто уже сытный и вкусный обѣдъ широко открываетъ его двери. Потому-то человѣкъ часто и спѣшитъ ознаменовать свою радость благодареніями.

Вслѣдствіе такой измѣнчивости способности къ сочувствію изъ нея никогда не можетъ произойти устойчиваго направленія дѣятельности, тогда какъ неуклонность въ исполненіи обязанностей есть идеалъ справедливости.

Объективными причинами, способствующими возбужденію живого сочувствія, служатъ рѣзкость впечатлѣнія и его пригодность для возбужденія въ зрителѣ наиболѣе яркаго представленія о чужомъ состояніи. Отсюда чѣмъ сильнѣе кричитъ о себѣ горе, тѣмъ болѣе возбуждаетъ оно сочувствія въ зрителѣ. Секретъ этотъ прекрасно усвоили нищіе, выставляющіе на показъ гнойныя язвы, уродства и искалѣченные члены, и публика охотно жертвуетъ свои лепты для утоленія притворнаго горя, равнодушно проходя мимо бѣдности, въ лихорадкѣ и чахоткѣ выбивающейся изъ силъ надъ непосильнымъ трудомъ, но стыдящейся просить милостыню.

б) Преслѣдуя въ свой дѣятельности извѣстные правила, человѣкъ часто расходится съ своимъ сердцемъ. Служить извѣстному дѣлу значить придавать мало значенія тому, что чувствуютъ его непосредственные исполнители. Интересъ дѣла часто требуетъ строгихъ взысканій и отрѣшенія отъ должности нерадивыхъ и неискусныхъ дѣятелей. Но все это не только больно чувствуется пострадавшими, но и лицами, тѣсно связанными съ ними, ихъ семьями. Не останавливающийся предъ этимъ общественный дѣятель поступаетъ вопреки состраданію. Антагонизмъ между состраданіемъ и справедливостью прекрасно доказывается наблюденіемъ, которое отмѣчаетъ самъ Шопенгауэръ. Превосходя мужчинъ въ добродѣтели челоувѣколюбія, женщины уступаютъ имъ въ способности поступать справедливо ¹⁾. Но женщины гораздо болѣе способны къ состраданію, чѣмъ мужчины. Отсюда видно, что чѣмъ болѣе дѣйствуетъ состраданіе, тѣмъ менѣе получается въ результатѣ справедливости и наоборотъ.

Все это приводитъ насъ къ тому заключенію, что состраданіе не можетъ быть основою добродѣтели справедливости.

2. Состраданіе въ своей положительной формѣ, какъ сила не только удерживающая человѣка отъ нанесенія вреда ближнему, но побуждающая его по мѣрѣ возможности помогать нуждающимся, есть, по ученію Шопенгауэра, добродѣтель челоувѣколюбія, *ἀγάπη*, *caritas*, провозглашенная христіанствомъ. Такимъ образомъ Шопенгауэръ отождествляетъ любовь и состраданіе.

Не входя пока въ подробное сравненіе любви и состраданія, къ которому мы возвратимся нѣсколько ниже, мы отмѣтимъ здѣсь крайнюю узость принципа Шопенгауэра. Въ самомъ дѣлѣ Шопенгауэръ отождествляетъ состраданіе и любовь, между тѣмъ состраданіе не только уже любви, но и сочувствія, потому что служить выраженіемъ участія только въ горѣ, но не въ радости другого. Шопенгауэръ оставляетъ безъ вниманія цѣлую область нравственныхъ отношеній — сорадованіе. Между тѣмъ сорадованіе даже цѣннѣе съ нравственной точки зрѣнія, чѣмъ состраданіе.

¹⁾ Ibid. s. 215.

Оно относится къ состраданію такъ же, какъ по ученію Шопенгауэра добродѣтель человѣколюбія къ справедливости, т. е., если состраданіе служитъ побужденіемъ къ устраненію страданій, то сорадование влечетъ къ дѣятельности, направленной къ возможно большему увеличенію суммы радости и счастья въ мірѣ. Истиннымъ благодѣтелемъ человѣчества является не тотъ, кто отираетъ лишь слезы, но тотъ, кто стремится предупредить горе и готовится лучшее будущее. Своимъ отрицательнымъ характеромъ состраданіе между прочимъ и отличается рѣзко отъ любви, которая вѣчно мечтаетъ именно о счастьи любимаго.

Отрицаніе нравственнаго значенія сорадованія въ ученіи Шопенгауэра не есть случайный недосмотръ, а сознательное убѣжденіе этого мыслителя, глубоко коренящееся въ его основныхъ воззрѣніяхъ. Сорадованіе онъ не только не признаетъ нравственно цѣннымъ, но считаетъ его и вообще невозможнымъ, доказывая свою мысль двумя одинаково несостоятельными соображеніями.

а) По ученію Шопенгауэра только страданіе имѣетъ положительное значеніе, только оно одно ощущается непосредственно, что же касается радости, то она есть только отсутствіе страданія, успокоеніе отъ предшествующей боли, удовлетвореніе болѣзненно ощущаемой потребности. Но если радость не имѣетъ самостоятельнаго значенія, какъ простое утоленіе печали, то и сорадованіе есть только прекращеніе боли страданія ¹⁾.

Отрицаніе положительнаго значенія за удовольствіемъ внутренне Шопенгауэру не наблюденіемъ надъ дѣйствительностію, а общимъ пессимистическимъ характеромъ его мысли. Простой опытъ опровергаетъ это положеніе.

Правда, есть удовольствія, вытекающія изъ уничтоженія страданій, но есть также много и такихъ пріятныхъ ощущеній, которымъ не предшествуетъ и тѣни страданія даже въ формѣ сознанія недостатка, влеченія. Таково напр. удовольствіе обонянія, положительный характеръ котораго былъ отмѣченъ еще

¹⁾ Ibid. s. 211.

Платономъ. Затѣмъ сюда же слѣдуетъ отнести удовольствіе неожиданнаго приобрѣтенія вещи, потребности въ которой раньше не сознавалось вовсе. Наконецъ, исключительно положительнымъ характеромъ отличается безпричинное чувство физическаго благосостоянія. Такимъ образомъ падаетъ предпосылка отрицанія нравственнаго значенія сорадованія, увлекаая за собою и выводъ.

б) Другимъ основаніемъ для отрицанія возможности сорадованія служитъ для Шопенгауэра то наблюденіе, что „счастливыи, удовлетворенный оставляетъ насъ равнодушными“ ¹⁾. Но во 1-хъ, наблюденіе это не совсѣмъ справедливо. Веселое, здоровое лицо доставляетъ живѣйшее удовольствіе, если только наше сочувствіе не разбивается о противоборствующія ему влеченія. Во 2-хъ, самъ Шопенгауэръ допускаетъ возможность сорадованія по отношенію къ дѣтямъ, роднымъ, друзьямъ и вообще близкимъ. Наличность сорадованія въ этихъ случаяхъ доказываетъ не его невозможность, а лишь то, что источникомъ всякаго сорадованія служитъ любовь. Согласимся даже, что сорадованіе представляетъ собою болѣе рѣдкое явленіе, чѣмъ состраданіе, но это не уменьшаетъ, а увеличиваетъ его нравственную цѣнность. Способность къ сорадованію есть знакъ исключительной доброты сердца и его свободы отъ зависти.

Итакъ, состраданія нельзя отождествлять съ любовью уже по тому одному, что оно отличается отрицательнымъ характеромъ и остается равнодушнымъ къ радости ближняго. Болѣе широкимъ принципомъ объясненія явленій нравственности можно признать поэтому вообще симпатію, подъ которою разумѣется сочувствіе въ двухъ его видахъ—состраданіи и сорадованіи. Но это добавленіе лишь нѣсколько расширяетъ принципъ состраданія и потому въ свою очередь является слишкомъ узкимъ. Даже въ этомъ пополненномъ видѣ принципъ Шопенгауэра нельзя отождествлять съ любовью. Сочувствіе, проявляющееся въ состраданіи и сорадованіи, не есть еще любовь. Есть два существенныхъ признака, отличающихъ это состояніе чувства отъ любви: во 1-хъ сочувствіе пассивно,

¹⁾ Ibid. s. 211.

любовь активна, во 2-хъ, сочувствіе есть дѣло минуты, любовь—настроеніе, отличающееся большимъ постоянствомъ.

Пассивность симпатій выяснена нами довольно подробно въ другомъ мѣстѣ ¹⁾. Это есть простое переживаніе въ себѣ самомъ радости или страданія другого. Отношеніе же къ этимъ страданіямъ и радостямъ опредѣляется наличностью въ душѣ другихъ чувствъ—ненависти, мести или любви. Случаи зависти, злорадства, жестокости показываютъ, что отраженные страданія или радости не всегда ведутъ къ дѣятельности, свойственной любви. Наоборотъ, любовь всегда обнаруживается въ сочувствіи къ страданіямъ и радостямъ любимаго и въ дѣятельной помощи ему.

Вторымъ отличительнымъ признакомъ сочувствія служить его кратковременность. Чтобы видѣть различіе въ этомъ отношеніи между любовью и сочувствіемъ сравните чувство, возникающее при видѣ больной и едва дышащей овцы, оставшей отъ стада, съ любовью къ этому животному, описываемой пророкомъ Нааномъ въ своей притчѣ. „У бѣднаго ничего не было кромѣ одной овечки, которую онъ купилъ маленькою и выкормилъ и она выросла у него вмѣстѣ съ дѣтьми его; отъ хлѣба его она ѣла и изъ чаши его пила и на груди у него спала и была для него какъ дочь“ (2 кн. Цар. 12, 3). Если сочувствіе есть сила, единящая людей, то она соединяетъ ихъ лишь на одну минуту, чтобы потомъ снова покинуть ихъ во власть обособляющаго эгоизма. Какъ состояніе духа пассивное, оно испытывается человѣкомъ лишь при наличности возбуждающей причины и лишь до тѣхъ поръ, пока эта послѣдняя находится въ дѣйствіи. Въ виду этой кратковременности сочувствія оно является совершенно непригоднымъ для опредѣленія общихъ и постоянныхъ отношеній, предписываемыхъ нравственностью. Это особенно ясно видно въ тѣхъ случаяхъ, когда сочувствіе проявляется между людьми, которые другъ для друга совершенно безразличны: радость или горе на минуту связываетъ ихъ, но потомъ они расходятся и снова забываютъ другъ про друга.

¹⁾ См. упомянутую статью. Богосл. Вѣстникъ 1896 г. февр. стр. 263—270.

Сочувствіе не въ состояніи одержать прочную побѣду не только надъ взаимною отчужденностью людей, но можетъ легко уживаться даже при общихъ отношеніяхъ глубокаго антагонизма. Кулакъ, живущій какъ паукъ на счетъ окружающей его бѣдности, въ единичныхъ случаяхъ можетъ испытать состраданіе къ своимъ жертвамъ. Когда его постоянныя вымогательства доставляютъ кому-либо слишкомъ очевидныя и глубокія страданія, онъ на минуту отождествляется съ тѣми, которыхъ систематически разоряетъ, и подъ вліяніемъ этой вспышки легко можетъ смягчить суровость своихъ требованій. Но погашенное такимъ образомъ состраданіе не оставляетъ уже никакого мотива для перемѣны его общаго отношенія къ людямъ.

Такимъ образомъ отношенія, основанныя на сочувствіи, по своей непрочности напоминаютъ дружбу, возникшую за бутылкой вина, которая обыкновенно исчезаетъ вмѣстѣ съ винными парами. Напротивъ, отношенія, построенныя на любви, отличаются продолжительностью и постоянствомъ. Не трудно послѣ этого видѣть, что болѣе соотвѣтствуетъ нравственнымъ требованіямъ—любовь или сочувствіе. Любовь должна имѣть преимущество уже потому, что идеаломъ нравственности служить не минутное согласіе воль, потомъ снова погружающихся во вражду или равнодушіе, а постоянное единеніе ихъ.

Далѣе любовь, какъ постоянное настроеніе, легче согласить съ требованіями справедливости. Поэтому именно въ любви нужно искать примиренія долга и склонности. Сочувствіе бываетъ несправедливо по двумъ причинамъ: во первыхъ потому, что не можетъ отличить истиннаго горя отъ притворнаго, во вторыхъ потому, что не можетъ предпочесть отдаленнаго, но существеннаго блага наличному, хотя и меньшему страданію. То и другое обстоятельство стоитъ въ связи съ кратковременностью сочувствія. Сочувствіе лишь на минуту объединяетъ людей, потомъ наступаетъ снова отчужденіе. Отсюда человѣкъ, дѣйствующій только подъ вліяніемъ сочувствія, легко обманывается относительно степени нужды тѣхъ, кому хочетъ помочь. Онъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ единичнаго впечатлѣнія, которое уже по одному этому ненадежно, такъ какъ не можетъ быть провѣрено другими впечатлѣніями. Лучшее сред-

ство для того, чтобы убѣдиться въ призрачности галлюцинацій и иллюзій, есть провѣрка впечатлѣній болѣзненно возбужденнаго органа ощущеніями другихъ органовъ чувствъ. Состраданіе, судящее о степени горя по рѣзкости его выраженія, часто обманывается, потому что не можетъ провѣрить своего заключенія путемъ сопоставленія его съ данными, полученными на основаніи общаго знакомства съ темпераментомъ и характеромъ страдающей личности. Сочувствіе, какъ случайное соприкосновеніе личностей, такого общаго знакомства дать не можетъ. Напротивъ, любовь есть постоянное единеніе. Стремленіе къ постоянному общенію въ мысляхъ и чувствахъ есть первое выраженіе зарождающейся любви. Неудивительно поэтому, что любовь достигаетъ удивительнаго яснovidѣнія. Между любящими устанавливается имъ только доступный языкъ взглядовъ и неуловимыхъ тѣлодвиженій, благодаря которому они въ совершенствѣ понимаютъ другъ друга. Продолжительная любовь до такой степени согласно настраиваетъ людей, что они получаютъ возможность понимать другъ друга безъ словъ и другихъ внѣшнихъ выраженій внутренняго состоянія. Правда, мы беремъ здѣсь любовь въ узкомъ смыслѣ — любовь семейную, дружбу, связывающую небольшой кружокъ лицъ, но и любовь къ человѣку вообще отличается тѣми же свойствами, только напряженность ея бываетъ слабѣе и потому свойства ея не такъ отчетливо можно различить.

То же постоянство любви устраняетъ несправедливость сочувствія и въ другомъ отношеніи. Сочувствіе можетъ быть мотивомъ дѣятельности лишь въ моментъ его возбужденія. При этомъ слабое, но наличное страданіе возбуждаетъ его сильнѣе, чѣмъ сильное, но ожидаемое. Обратимся къ примѣру, которымъ мы уже пользовались однажды, но который особенно наглядно выясняетъ сущность дѣла. Если неразумная мать не можетъ наказать ребенка, въ которомъ замѣчаетъ опасную и вредную наклонность, изъ боязни причинить ему минутное страданіе, она дѣйствуетъ подъ вліяніемъ сочувствія. Она вся уходитъ въ этотъ моментальный аффектъ и теряетъ уже всякую способность обсуждать послѣдствіе. Ея отуманенный умъ минутѣ отдаетъ предпочтеніе предъ цѣлою жизнью. Наоборотъ

любовь горитъ постояннымъ и ровнымъ пламенемъ. Такое состояніе чувства способно лишь изощрять мысль въ соответствующемъ направленіи. Если сочувствіе ослѣпляетъ, то любовь окрыляетъ мысль. Ничто не можетъ сравниться съ избрѣтательностію и предусмотрительностію любви во всемъ, что касается блага любимаго. Это само собою вытекаетъ изъ постоянства этого чувства, направляющаго мысль въ одну и ту же сторону.

Итакъ изъ всего этого мы видимъ, что сочувствіе и любовь существенно различаются другъ отъ друга и что отличительныя свойства любви дѣлаютъ это чувство болѣе отвѣчающимъ требованіямъ нравственности, чѣмъ сочувствіе.

И. Поповъ.

(Продолженіе будетъ).

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XVI.

Оптимизмъ и пессимизмъ.

Взгляды, высказанные мною на бѣдствія человѣческой жизни, надѣюсь, справедливы. Но для того, чтобы они получили философское значеніе, ихъ необходимо развить систематически. Съ тѣхъ поръ, какъ я сталъ останавливаться вниманіемъ надъ фактомъ бѣдственности человѣческой жизни, меня постоянно занималъ вопросъ: хороша жизнь или дурна? Каковъ, однако, точный смыслъ этого вопроса?

Хороша-ли жизнь или дурна?

Этотъ вопросъ прежде всего значитъ, какъ мнѣ кажется, слѣдующее: если взять жизнь въ цѣломъ, то сумма благъ въ ней превосходить ли сумму бѣдствій, или же, наоборотъ, сумма бѣдствій превышаетъ сумму благъ? Но о какихъ благахъ и о какихъ бѣдствіяхъ здѣсь идетъ рѣчь? О чемъ спрашиваютъ? Находятъ ли, что наслажденія въ жизни болѣе, чѣмъ страданія, или же, наоборотъ, что страданія въ жизни больше, чѣмъ наслажденія? Это такъ, конечно; но въ вопросѣ заключается и нѣчто болѣе глубокое. Именно спрашиваютъ: есть ли въ жизни хотя что нибудь такое, что могло бы, не смотря на бѣдствія, которыми она изобилуетъ, сообщить ей въ концѣ концовъ какую нибудь цѣнность; или же, быть можетъ, не смотря на то,

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 20.

что къ ней примѣшано много благъ, она все таки въ результатѣ не имѣетъ серьезной цѣны и значенія?

Опредѣлимъ вопросъ еще точнѣе.

Такъ какъ нравственный законъ есть законъ жизни, то жизнь дурна въ томъ случаѣ, если страданія, усилю, борьба существуютъ въ ней совершенно напрасно, т. е., если нравственный законъ не приноситъ въ нее ничего,—по крайней мѣрѣ, ничего значительнаго. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь въ такомъ случаѣ нравственный законъ оказывался-бы причиной многихъ бѣдствій, тогда какъ результаты, которые при этомъ достигались бы, были бы такъ скудны и нравственность сводилась бы къ чему то столь ничтожному, что, по истинѣ, не стоило бы изъ-за нея столько страдать и бороться. Весь этотъ „трагизмъ жизни“, въ сущности былъ бы несоразмѣрнымъ съ конечнымъ результатомъ.

Напротивъ, не смотря на всѣ эти бѣдствія, мы, все таки должны признать жизнь хорошею, если страданіе на самомъ дѣлѣ плодотворно и конечная цѣль жизни,—цѣль благородная, прекрасная, достойная стремленій,—достигается или, по крайней мѣрѣ, достижима.

Такимъ образомъ, смыслъ вопроса: „хороша-ли жизнь, или дурна?“ постепенно разнообразится.

Жизнь, взятая въ цѣломъ, печальна или радостна?—вотъ одинъ смыслъ вопроса. Далѣе, если мы возьмемъ вопросъ въ болѣе глубокомъ и лучшемъ смыслѣ, мы можемъ спросить, напр., такъ: имѣетъ-ли жизнь какое нибудь достоинство или нѣтъ? Чего заслуживаетъ она, уваженія или презрѣнія? Имѣетъ-ли она цѣль и при томъ цѣль достижимую или же она въ сущности незначительна и бесплодна? И наконецъ, можно ли довѣрять или къ ней слѣдуетъ относиться съ недоувѣріемъ, какъ къ вѣроломному другу? Но и это еще не все. Чѣмъ больше я размышляю, тѣмъ больше расширяется и усложняется вопросъ.

Человѣкъ имѣетъ то преимущество, что онъ не смотритъ на себя, какъ на нѣчто единичное, какъ на существо исключительно индивидуальное. Онъ принимаетъ въ соображеніе все челоувѣчество и считаетъ его какъ бы однимъ человѣкомъ. Человѣчество же не состоятъ лишь изъ тѣхъ людей, которые жи-

буť въ настоящее время, но также и изъ тѣхъ, которые жили и будутъ жить.

Слѣдовательно, когда я спрашиваю, хороша ли жизнь или дурна, то я думаю не только о своей собственной жизни, или о жизни людей своего времени. Нѣтъ, я обнимаю въ своей мысли все челоуѣчество, которое наполняетъ собою вѣка, и вотъ объ этой то жизни *челоуѣчества* я и спрашиваю: богаче ли она въ концѣ концовъ добромъ, чѣмъ зломъ, или же наоборотъ? Именно объ этомъ то ходъ челоуѣчества въ теченіе всѣхъ вѣковъ я и спрашиваю себя: имѣетъ ли онъ смыслъ и приносить ли, въ концѣ концовъ, всѣ эти усилія и страданія хоть сколько нибудь значительную пользу,—имѣютъ ли они такую цѣнность, чтобы жизнь для челоуѣчества стоила того, чтобы жить?

Но если бы даже я, опасаясь потеряться въ такихъ сложныхъ и запутанныхъ размышленіяхъ, сталъ говорить лишь о каждомъ челоуѣкѣ въ отдѣльности, то затрудненія отъ этого все таки не уменьшились-бы. Въ самомъ дѣлѣ, что сказать о каждомъ челоуѣкѣ въ отдѣльности? Челоуѣческій индивидуумъ съ его корнями, уходящими въ это долгое и таинственное прошлое, и съ его видами на это неопредѣленное и еще болѣе таинственное будущее; челоуѣкъ, такъ сказать, резюмирующій въ себѣ прошедшее и способствующій подготовленію будущаго, имѣетъ ли онъ на этой сценѣ, на которой является для того, чтобы вскорѣ исчезнуть, хоть сколько нибудь значительную роль? То, что онъ приходитъ сдѣлать въ этой жизни, стоитъ ли того, чтобы проливалось столько слезъ, а иногда и столько крови? Словомъ для индивидуума, какъ и для челоуѣчества, жизнь стоитъ ли того, чтобы жить?

Вопросъ, какъ видимъ опять таки очень сложенъ. Я не могу произнести сужденія о жизни отдѣльнаго челоуѣка, не отдавая себѣ отчета въ томъ мѣстѣ, которое челоуѣчество занимаетъ въ мірѣ, равно какъ и о мѣстѣ каждого челоуѣка въ цѣломъ челоуѣествѣ.

Жизнь каждого челоуѣка есть не что иное, какъ точка. Точка эта какъ бы затеряна въ обширномъ пространствѣ. И вотъ необходимо опредѣлить, какъ бы посредствомъ измѣреній, ее мѣсто.

Не слѣдуетъ ли, при такомъ условіи, изъ предосторожности ограничить кругозоръ? Попытаюсь забыть о томъ пространствѣ, которое меня окружаетъ, и буду смотрѣть лишь на ту точку, которая есть моя жизнь, жизнь мнѣ принадлежащая, жизнь во мнѣ и для меня. Я знаю, что у меня есть своя задача, свое правило, свой законъ, равно какъ и свои дѣйствія. Не будетъ ли намъ теперь легче разрѣшить вопросъ, ограниченный такимъ образомъ? Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе безспорный фактъ, что часто я нахожу жизнь пріятной и всегда или почти всегда сносной. Уже благодаря этому одному указанію на фактъ, очевидно, устраняется изъ вопроса много трудностей. Однако какое мѣсто въ моей жизни занимаетъ то, въ чемъ, какъ я знаю, именно и состоитъ смыслъ жизни, т. е., нравственный законъ? Нравственный законъ долженъ вѣдь быть владыкой жизни и, когда онъ управляетъ ею и проникаетъ ее собою, то составляетъ ея славу и глубочайшую радость. Вотъ высокій идеалъ! Какова же дѣйствительность? Весьма жалкая, безъ сомнѣнія. То, что составляетъ красоту и славу жизни, занимаетъ въ ней лишь скромное мѣсто. То, что составляетъ подлинный и истинный смыслъ жизни, лишь слегка касается ея и далеко не наполняетъ собою. Но положимъ, что долгомъ проникнута вся моя жизнь; что при всѣхъ неизбежныхъ паденіяхъ я все таки, въ сущности предаю добру. Это дѣлаетъ, безъ сомнѣнія, жизнь хорошей. Это придаетъ ей достоинство, превосходство, цѣнность. Если я дѣлаю такое употребленіе изъ жизни, то тогда стоитъ, конечно жить. Но что затѣмъ?—Вдумаешься въ связь вещей: эта преданность добру есть преданность тому, что никогда не погибнетъ; жизнь истинно нравственная есть такая жизнь, въ составъ которой, такъ сказать, входятъ элементы или начала вѣчныя, которыя и преобразуютъ ее. Здѣсь сквозь брентную и преходящую оболочку просвѣчиваетъ вѣчность. Но спрашивается эти неопредѣленные стремленія, которыя возбуждаются въ душѣ мужественнымъ исполненіемъ долга и добра, могутъ ли они, въ концѣ концовъ, быть безпредметными? Развѣ я для того любилъ это вѣчное,—любилъ до самопожертвованія, до готовности изъ-за него на смерть,—чтобы самому на вѣки

исчезнуть? Можетъ ли жизнь считаться хорошей, если достигнувъ безсмертнаго въ предѣлахъ, положенныхъ смертному, она не продлится еще далѣе, чтобы тамъ вѣрнѣе овладѣть этимъ безсмертнымъ и вѣчнымъ и въ немъ успокоиться?

Итакъ, я ограничился тою точкою, которую образу самъ и моя жизнь. А между тѣмъ меня мучаетъ вопросъ, еще болѣе обширный и болѣе грозный, чѣмъ всѣ остальные. Я думалъ умирить свое любопытство, и упростить вопросъ, ограничившись самимъ собою. Но оказывается, что мнѣ приходится перейти за предѣлы настоящей жизни и спросить себя: не существуетъ ли еще иной жизни, за этимъ настоящимъ міромъ нѣтъ ли еще чего нибудь и если есть, то что именно?

Мнѣ представляется и еще вопросъ—последній. Я говорилъ, что, если существуетъ нравственный законъ, то есть надо мною Владыка, и этотъ Владыка—Богъ. Но до сихъ поръ я рассматривалъ верховное Могущество, Разумъ и Благо, лишь въ мірѣ идеальномъ. Я не спрашивалъ еще себя: что управляетъ моею жизнью,—моею дѣйствительною жизнью. Богъ есть верховный Законодатель. Богъ есть Благо. Богъ есть Авторитетъ, голосъ Котораго я слышу въ разумѣ и совѣсти. Но что управляетъ этою моею жизнью, которою я живу дѣйствительно, среди разнообразныхъ, благопріятныхъ или неблагопріятныхъ, обстоятельствъ, которая должна длиться нѣкоторое время и предѣлы которой мнѣ неизвѣстны? Кто поставилъ ея начала и конецъ? Что руководитъ ея развитіемъ? Сила ли, необходимость ли, или случай? Не служу ли я, въ концѣ концовъ, со всѣми моими благородными стремленіями и моимъ высокимъ закономъ, лишь игрушкой, или жертвой обмана,—вообще жертвой силы, равнодушной къ моимъ усиліямъ и къ моимъ страданіямъ, или быть можетъ, даже силы злой,—будетъ ли то природа или какой нибудь невѣдомый мнѣ могущественный и злой духъ? Или же, напротивъ, не направляется ли жизнь моя къ добру, которому, быть можетъ, все въ ней споспѣшествуетъ, и тотъ Самый Богъ, голосъ Котораго я слышу въ своемъ разумѣ и своей совѣсти, не есть ли Онъ Владыка и Распорядитель такъ же и моей, дѣйствительной жизни. Который ведетъ ее къ благому концу?

Вотъ тѣ многочисленные, разнообразные и чрезвычайно труд-

ные вопросы, которые осаждаютъ меня, когда я вполне серьезно спрашиваю себя: хороша ли жизнь или дурна и чего она стоитъ?

Всѣ люди,—и тѣ, которые живутъ, почти не думая, и тѣ, которые живутъ, думая, и тѣ, наконецъ, которые, повидимому, только и живутъ за тѣмъ, чтобы думать,—всѣ они раздѣляются на два разряда. Одни говорятъ: „жить хорошо“, а другіе: „жить дурно“. *Optime, pessime*. Родъ человѣческій и философы раздѣляются на оптимистовъ и пессимистовъ.

Но сколько существуетъ различныхъ оптимистовъ и пессимистовъ! Мы уже и теперь, заранѣе можемъ догадаться, что существуютъ оптимисты и пессимисты, съ которыми мы ни какъ не можемъ согласиться, такъ какъ, принявъ ихъ, пришлось бы сомнѣваться въ нравственномъ законѣ и добрѣ.

Есть оптимизмъ вульгарный, поверхностный, равно какъ существуетъ и пессимизмъ того же рода.

Говорятъ: „все идетъ хорошо и жизнь хороша“; или „все идетъ дурно и жизнь дурна“; и говорятъ это безъ всякихъ основаній, кромѣ развѣ ежедневныхъ удачъ или неудачъ. Этотъ первый, самый поверхностный видъ оптимизма и пессимизма не заслуживаетъ, конечно, и обсужденія: мы въ немъ имѣемъ дѣло лишь съ поспѣшными обобщеніями весьма узкаго эгоизма.

Есть далѣе оптимизмъ, который внушается и, повидимому, поддерживается наукою.

Поражаясь завоеваніями науки, мечтаютъ и предсказываютъ роду человѣческому небывалыя доселѣ улучшенія, несомнѣнный и правильный прогрессъ, „новый порядокъ“ вещей, всемірное возрожденіе и золотой вѣкъ, который нѣкогда поэты относили къ началу міра и который, если вѣрить этимъ общаніямъ науки, долженъ наступить въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ, къ которому мы съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе приближаемся. Такимъ образомъ, новая наука хочетъ создать ни болѣе, ни менѣе, какъ новое человечество!

Я не буду останавливаться на разборѣ этихъ надеждъ. Скажу только, что въ этомъ оптимизмѣ скрывается самый отчаянный пессимизмъ, такъ какъ люди, при такомъ понятіи, суть не что иное, какъ колеса, пружины и ихъ страданія

считаются съ этой точки зрѣнія ни во что... „лишь бы цѣль была когда нибудь достигнута“.

Замѣчу еще, что этотъ оптимизмъ не признаетъ цѣнности нравственныхъ понятій и отношеній, что, впрочемъ, и само собой разумѣется, такъ какъ міръ, по его понятію, есть не что иное, какъ обширный механизмъ.

Я, конечно, радуюсь завоеваніямъ науки и вѣрю, что всѣ эти удивительныя изобрѣтенія будутъ имѣть благотворное значеніе для человѣчества. Но я все таки не могу допустить такого оптимизма. Счастіе человѣческое не зависитъ отъ науки, такъ какъ человѣкъ прежде всего есть существо нравственное. И мнѣ, слѣдовательно, недостаточно видѣть и предвидѣть полное и блестящее торжество науки, чтобы быть всѣмъ довольнымъ.

Подобнымъ же образомъ, по моему мнѣнію, ведетъ къ явно пессимистическимъ выводамъ и та философія, которая возникаетъ изъ науки. Я разумѣю—позитивизмъ, когда онъ послѣдователенъ. Онъ въ буквальномъ смыслѣ „опустошаетъ жизнь“. Онъ признаетъ высоты мысли и жизни недоступными и поэтому заставляетъ думать, что онѣ пусты. Тѣ идеи, которыя позитивизмъ развиваетъ, какъ единственно имѣющія цѣну, такъ какъ онѣ однѣ кажутся ему научными,—суть весьма печальныя идеи. Борьба за жизнь, естественный подборъ, естественная эволюція, когда къ нимъ не присоединяется никакого нравственнаго понятія,—не слишкомъ ли грубыя все это понятія? Нравственность, высокую цѣну которой я уже призналъ и которую я рѣшился никогда не компрометтировать,—воспрещаетъ мнѣ признавать и этотъ, такъ называемый, научный оптимизмъ и этотъ позитивистическій пессимизмъ.

То, что теперь любятъ называть критикой (критической философіей), внушаетъ такъ же оптимизмъ, сходный съ научнымъ оптимизмомъ, но только менѣе великодушный. Наука общается, по крайней мѣрѣ, будущему человѣчеству счастье; критика же, такъ какъ она видитъ въ жизни лишь забавный спектакль, совершенно не печалится ни о страданіяхъ, ни о бѣдствіяхъ жизни и даже не мечтаетъ объ ихъ облегченіи. Вотъ почему она и порождаетъ пессимизмъ и при томъ весьма мрачный. Это почти то-же, что пессимизмъ научнаго позити-

визма,—только лишь съ примѣсю нѣкотораго особенно грустнаго оттѣнка, именно—мысли, что и нравственные идеи не представляютъ исключенія, что и въ нравственномъ отношеніи міръ—праздный спектакль. Позитивизмъ пытается дать нравственности такое объясненіе, которое въ сущности ее уничтожаетъ; но онъ все таки не дѣлаетъ себѣ изъ нея игрушки. Критика же останавливается своимъ вниманіемъ на нравственности, удивляется ей, восторгается ею, но—все это, такъ сказать, шутя, вслѣдствіе чего въ концѣ концовъ и разрушаетъ ее. Прибавимъ къ этому еще ту идею, введенную въ философію жизни, что, быть можетъ, мы служимъ лишь игрушкой и жертвой обмана нѣкоторой, невѣдомой намъ, силы, которая потѣшается и издѣвается надъ ними. Кто знаетъ, не объясняется ли все въ мірѣ капризной, хотя эстетически—чудесной, игрой коварной природы, которая находитъ удовольствіе насъ одурачивать? Угрюмое царство силы и случая весьма печально; но еще печальнѣе блестящее царство фантазии. Вотъ еще оптимизмъ и пессимизмъ, съ которыми нравственность такъ-же не позволяетъ согласиться!

Я дошелъ теперь до радикальнаго оптимизма, который состоитъ въ утвержденіи, что сумма благъ превосходитъ сумму бѣдствій и что, въ концѣ кооцовъ, все приходитъ къ хорошему концу. Міръ, съ этой точки зрѣнія, есть колоссальное предпріятіе (entreprise), которое удастся или по крайней мѣрѣ удастся—для человѣчества, равно какъ и для cadaго въ отдельности, пусть даже на это потребуются очень длинное время, даже вѣчность. Все хорошо, что кончается хорошо. Съ этой точки зрѣнія и самыя бѣдствія окажутся лишь меньшими благами. Скажемъ болѣе: зло исчезнетъ тогда передъ добромъ. Скажемъ еще болѣе: зла тогда вовсе не будетъ существовать:

И Мудрецъ понялъ, что зла не существуетъ;

Что въ твореніи Божьемъ оно видно лишь снизу ¹⁾.

Въ противоположность этому радикальному оптимизму существуетъ и радикальный пессимизмъ. Онъ учитъ, что бѣдствій больше, чѣмъ благъ, и что въ результатѣ ничто не окан-

¹⁾ Ламартинъ, Жосселенъ (Jocelyn).

чивается хорошо, а все идетъ къ крушенію. Оптимизмъ сузилъ конечное удовлетвореніе; пессимизмъ же ожидаетъ конечнаго разочарованія. Ничего возвышеннаго въ жизни нѣтъ и такъ называемыя блага жизни не идутъ въ счетъ. Что же послѣ этого остается сказать, какъ не то, что добра вовсе не существуетъ.

Я не могу допустить ни такого оптимизма, ни такого пессимизма.

Этотъ совершенный оптимизмъ оскорбляетъ добро, такъ какъ считаетъ его равнодушнымъ къ злу. Это безсердечный, даже преступный оптимизмъ. Онъ—или не признаетъ реальности страданія, или же слишкомъ легко съ нимъ мирится.

То же самое дѣлаетъ онъ и относительно грѣха. При томъ вынужденное, неизбѣжное торжество добра лишаетъ самое добро его святости и, уничтожая свободу, уничтожаетъ вмѣстѣ съ нею и всякую добродѣтель.

Съ другой стороны этотъ совершенный пессимизмъ, о которомъ мы только что говорили, не признаетъ цѣнности нравственности, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, совершенно напрасно забываетъ о дѣйствительныхъ благахъ жизни.

Итакъ я отвергаю и этотъ оптимизмъ, и этотъ пессимизмъ.

Но есть еще пессимизмъ другаго рода: это тотъ, который включаетъ въ себѣ извѣстный оптимизмъ. Ему, этому пессимизму, не чуждо уваженіе къ нравственному закону съ его безпрекословнымъ авторитетомъ. Онъ чтитъ добро. Онъ лишь не вѣритъ въ его дѣйствительную силу и торжество. Онъ слишкомъ настойчиво и односторонне указываетъ на бѣдствія жизни. Въ немъ есть своеобразный скептицизмъ, который изъ любви и уваженія къ истинѣ постоянно указываетъ на заблужденія, которыми полонъ разумъ человѣческій. О каждой доктринѣ, о каждой идеѣ, о каждомъ предложеніи суровый и строгій цензоръ спѣшитъ сказать: „нѣтъ, это не истина“. До того возвышенно и чисто то понятіе, которое онъ составилъ себѣ объ истинѣ! Точно также строгъ къ благамъ жизни и тотъ пессимизмъ, о которомъ я говорю. О каждомъ изъ нихъ онъ говоритъ: „нѣтъ, это не благо“. Добро, истинное добро весьма

рѣдко. Оно обыкновенно недоступно; лишь небольшое число избранныхъ достигаетъ до него.

Пессимизмъ этотъ, который изъ уваженія и изъ любви къ добру, находитъ жизнь дурной, такъ какъ нравственность въ ней встрѣчается рѣдко и лишь спорадически,—этотъ пессимизмъ заслуживаетъ вниманія. Но его слѣдуетъ уравнивать оптимизмомъ, который признаетъ зло, который видитъ страданіе и грѣхъ, признаетъ за ними всю ихъ реальность и глубину; но въ то же время вѣрить, что, въ концѣ концовъ, добро сумѣетъ побѣдить зло и восторжествуетъ надъ нимъ. Его формула могла бы быть такова: „никогда не быть побѣжденнымъ зломъ, но побѣждать зло добромъ и въ добрѣ“,—не побѣжденъ бывай отъ зла, но побѣждай благимъ злое ¹⁾. Но какъ?—этотъ вопросъ вызываетъ много затрудненій. Какою глубокою тайною, въ самомъ дѣлѣ, окруженъ онъ!

Какъ бы то ни было, но именно, имѣя передъ глазами и этотъ пессимизмъ и этотъ оптимизмъ, я и попытаюсь теперь отдать себѣ отчетъ въ томъ, чего стоитъ жизнь.

ГЛАВА XVII.

Благо и счастье.

Чтобы изучить столь сложный и трудный вопросъ, какъ только что поставленный, мнѣ необходимо имѣть ясное понятіе о добрѣ, а также и о счастьи: безъ этого я самъ не буду знать, что говорю, признавая жизнь хорошею или дурною.

Начнемъ съ самыхъ обыкновенныхъ сужденій.

Я говорю, положимъ, о ручной работѣ, представленной на мой судъ: „это хорошо“. Я хочу этимъ сказать, что вещь сдѣлана такъ, какъ надлежало ее сдѣлать для того, чтобы она соотвѣтствовала своему назначенію, чтобы служила той цѣли, въ виду которой сдѣлана, или, наконецъ, чтобы оправдывала извѣстное понятіе, которое я себѣ о ней составилъ; я нахожу въ ней гармоническое расположеніе частей, соразмѣрность, изящество, которыя я задумалъ и которыхъ желалъ.

О существѣ организованномъ и живомъ я высказываю ана-

¹⁾ Посланіе къ Римлянамъ, XII, 21.

логичное сужденіе и если нахожу его способнымъ выполнять его естественное назначеніе, совершать то, для чего его предназначила природа, поступать согласно его законамъ,—говорю: „хорошо“, т. е., данное существо, по моему мнѣнію, соответствуетъ тому понятію, которое я составилъ себѣ о его нормѣ, которое мнѣ внушаетъ его изученіе.

Если теперь я буду разсматривать человѣка и жизнь человѣческую, то когда, при какихъ условіяхъ я буду въ состояніи сказать: „вотъ это хорошо?“—Очевидно, лишь тогда, когда различныя способности человѣка будутъ развиты гармонично и правильно, т. е., когда все въ этомъ человѣкѣ окажется въ своей мѣрѣ и на своемъ мѣстѣ, сообразно природѣ человѣка, его сущности. Равнымъ образомъ и о жизни я скажу, что „она хороша“, лишь въ томъ случаѣ, если она сообразна идеально разсматриваемой природѣ человѣка, соответствуетъ его сущности.

Такимъ образомъ, существо, которое есть то, чѣмъ оно можетъ и должно быть, которое имѣетъ то, чего требуютъ его природа и его сущность, безъ чего въ немъ былъ бы нѣкоторый недостатокъ, бѣдность,—словомъ существо, которое удовлетворяетъ всѣмъ строгимъ требованіямъ его природы,—такое существо хорошо.

Не есть ли это очень простое, ясное и вѣрное понятіе? Я не вижу въ немъ ничего хитраго или утонченнаго, ничего неяснаго или сбивчиваго, ничего сомнительнаго или неопредѣленнаго. Я выражаю въ немъ лишь то, что у меня на умѣ, —что у всѣхъ людей на умѣ, когда они говорятъ о какомъ либо существѣ, что оно *хорошо*. Это справедливо о лошади, о собакѣ, о какомъ нибудь животномъ; это справедливо также о человѣкѣ. Эти двѣ степени добра заключаются въ нашихъ самыхъ обыкновенныхъ сужденіяхъ. Я спрашиваю у человѣка: какъ его здоровье и онъ отвѣчаетъ мнѣ: „я чувствую себя хорошо“. Это значитъ, что онъ не боленъ, т. е., что онъ въ такомъ состояніи, при которомъ у него все находится на своемъ мѣстѣ, въ порядкѣ, въ равновѣсіи, такъ что онъ ни въ чемъ не испытываетъ недостатка изъ того, что требуется природой. Однако, не подразумѣвается ли въ этомъ выраженіи еще что либо? Безъ сомнѣнія. Въ немъ содержится еще указаніе на

нѣкоторую силу, гибкость, что то легкое и живое,—преизбытокъ жизни, который выражается свѣжестью, блескомъ, цвѣтомъ лица, граціей, изяществомъ, сильной и очаровательной ловкостью во всемъ существѣ, горячей потребностью предпринимать великія дѣла, расходовать имѣющійся запасъ силъ на трудные подвиги, какъ бы странствовать по свѣту и покорять его. Не есть ли это опять-таки хорошее состояніе? Конечно хорошее и даже весьма „хорошее“. Но это послѣднее слово, очевидно не обозначаетъ уже здѣсь лишь удовлетворенія строгихъ требованій природы: оно обозначаетъ приумноженіе, которое, говорилъ Лейбницъ, есть середина, среднее состояніе, средний уровень, Mittel: упадете ниже уровня—это будетъ болѣзнь; поднимитесь выше его—это будетъ красота, совершенство, превосходство ¹⁾).

Теперь изъ двухъ существъ, одинаково развитыхъ соотвѣственно ихъ сущности, которое же будетъ лучшимъ?

Имъ будетъ, очевидно, то, сущность котораго самая богатая, т. е., въ которомъ окажется больше того, что можетъ занять нашу мысль, что можно уважать, любить, у котораго больше средствъ, больше природной энергіи, способностей, жизнь котораго поэтому выше, разностороннѣе, обширнѣе, развитѣе. Для того, кто умѣетъ размышлять, это вполне очевидно. Земляной червякъ имѣетъ замѣчательную организацію; но организація лошади и собаки гораздо выше его, а человѣкъ, который мыслить и любить *sub specie aeternitatis*, превосходитъ всѣхъ животныхъ. Не видать этого можетъ человѣкъ, имѣющій странныя и предвзятые понятія.

Пойдемъ далѣе. Жизнь въ человѣкѣ и при томъ въ человѣкѣ вполне развитомъ, есть жизнь могучая, благородная, прекрасная. Но болѣе превосходной была бы жизнь существа, мысль котораго имѣла бы болѣе широты и живости, а воля больше твердости и силы. Если я очищу и возвышу то, что называю думать, любить, хотѣть, то я достигну представленія о существѣ, обладающемъ высшею степенью благородства и красоты: жизнь будетъ становиться въ немъ все полнѣе, гармоничнѣе,

¹⁾ Нѣмецкое сочиненіе Лейбница о Счастьи: *Von der Glückseligkeit*.

возвышеннѣе. Наконецъ, выше всего на разстояніи, котораго ничто не въ состояніи наполнить, есть Жизнь не только болѣе полная, чѣмъ всѣ остальные формы жизни, но безусловно полная въ себѣ, Жизнь совершенная, несравненная, въ абсолютно положительномъ смыслѣ, такъ какъ она ни въ чемъ не испытываетъ недостатка и ей уже нечего больше желать и ожидать, Жизнь въ совершенномъ и превосходнѣйшемъ смыслѣ этого слова, вся проникнутая сознаниемъ, любовью, энергіей. Это Жизнь совершенная. И такъ какъ она есть, такъ сказать, само изобиліе, то и сообщается другимъ существамъ, изливается на нихъ безъ всякой необходимости, по совершенно чистымъ и безкорыстнымъ побужденіямъ,—единственно по своей благости: *bonum diffusivum sui*. Будучи Добромъ, она желаетъ добра, творитъ добро и когда не находитъ существъ, на которыхъ бы она могла излить свои дары, то создаетъ ихъ, чтобы въ нихъ въ различной степени выразить то добро, полноту котораго она въ себѣ вмѣщаетъ. Вотъ понятіе о жизни въ полномъ и абсолютномъ смыслѣ этого слова. Жизнь и благо здѣсь составляютъ одно и то же.

Итакъ, есть два вида добра. Для каждаго, отдѣльно взятаго существа, добро есть совершенство; существо хорошо, когда оно выражаетъ свою идею, достигаетъ своей цѣли: *perfectus, perfectio*. Въ ряду существъ добро есть превосходство: то существо, которое лучше другаго, есть существо болѣе высокое, лучшее—отвѣчающее болѣе богатой и высокой идеѣ, цѣль котораго также больше возвышенна.

Изъ этого слѣдуетъ, что высшее Благо есть верховное Совершенство—не потому, что его реализуетъ прогрессъ, но потому, что оно вмѣстѣ есть и то, что есть, и то, что должно быть или какъ говорили въ школѣ Аристотеля, чистый Актъ—бытіе, чистое не имѣющее въ себѣ ничего виртуальнаго (находящагося лишь въ возможности) или скрытаго. Это бытіе превосходнѣйшее, такъ какъ оно несравненно выше всего остальнаго, такъ что все остальное, по отношенію къ нему, какъ будто бы вовсе и не существуетъ.

Наконецъ Благо, которое есть совершенство и превосходство, въ то же время есть благоволеніе (*bienveillance*) и благодѣ-

тельная сила (*bienfaisance*): вѣдь быть добрымъ значить желать дѣлать добро и внѣ себя. Вотъ почему верховное Благо (*le Bien*) въ то же время есть и верховная Благость (*Bonté*).

Добавимъ къ этому еще другое соображеніе. Есть разные способы быть добрымъ (въ различныхъ вышеуказанныхъ смыслахъ): добрымъ бываютъ по природѣ; добрымъ бываютъ и по выбору (*choix*). Быть тѣмъ, что человекъ есть по природѣ, не составляетъ никакой личной его заслуги: природа нами получается. Но быть добрымъ по выбору—это великое достоинство, такъ какъ здѣсь существуетъ свобода: въ такомъ случаѣ человекъ бываетъ добрымъ потому, что самъ того захотѣлъ. Это образъ или форма бытія, которую создаемъ мы сами и исключительно благодаря самимъ себѣ и въ этомъ-то именно и заключается подлинный характеръ нравственности: мы какъ бы дополняемъ въ этомъ случаѣ свою природу элементами нравственности. вносимъ въ нее нѣчто изъ другаго порядка,—нѣчто, принципомъ чего природа не служить. Но еще выше доброты по природѣ и по выбору стоитъ доброта по существу (*par essence*). Вотъ эта-то доброта и имѣетъ по истинѣ высокое и несравненное достоинство. Она существуетъ благодаря себѣ самой, благодаря себѣ одной. Природа есть нѣчто отвлѣченное; выборъ предполагаетъ нѣчто уже предсуществующее. Быть же добрымъ по существу, по самой сущности, значить быть тѣмъ, что есть, отъ себя и благодаря себѣ. Даже и въ добротѣ по выбору мы находимъ достоинство лишь потому, что въ существѣ условномъ и ограниченномъ она есть лишь не совершенное подражаніе Благости самосущей и самонесточной (*Bonté par essence*).

Остановимся на минуту на этихъ высотахъ. Жизнь полная, совершенная, превосходная, будучи хороша сама по себѣ, хороша также и въ очахъ высшаго Существа, которое есть сама Жизнь и Источникъ жизни. Она видитъ ее, направляетъ, такъ сказать, непрестанно ободряетъ, любитъ, какъ она того заслуживаетъ; какъ же ему не наслаждаться ею? Какъ превосходство,—созерцаемое, уже обладаемое, любимое,—какъ оно само по себѣ могло бы не доставлять наслажденія и радости? Вполнѣ совершенная дѣятельность уже по этому одному несравненно сладостна. И если жизнь, въ обычномъ смыслѣ этого

слова, все таки имѣть свою сладость: то какимъ образомъ жизнь совершенная могла бы не обладать ею? Удовольствіе есть чувство совершенства, какъ говоритъ Лейбницъ, *voluptas sensus perfectionis* ¹⁾, а долговременная и непрерывная радость—это счастье или блаженство ²⁾.

Существо саможизненное, всесовершенное и вѣчное по этому самому есть Существо вѣчно блаженное. Называютъ ли Его Совершеннымъ, или Вѣчнымъ, или Всеблагимъ: это совершенно одно и то же. Такимъ образомъ, благо является намъ еще въ новомъ видѣ: благо, которое есть совершенство и превосходство, есть также и блаженство, полное счастье.

То, что мы только что сказали о Жизни совершенной, отчасти справедливо такъ же и относительно несовершенныхъ и низшихъ формъ жизни: и въ нихъ всякое совершенствованіе, всякій прогрессъ, влечетъ за собой наслажденіе; всякое обнаруженіе дѣятельности, всякое просвѣтленіе жизни имѣетъ своимъ слѣдствіемъ удовольствіе.

Будемъ продолжать наше изслѣдованіе при свѣтѣ установленныхъ понятій.

Предъ нами неполныя и несовершенныя формы жизни. Мы сказали, что всѣ они отображаютъ, хотя и въ различныхъ степеняхъ, Жизнь высшую. Возложимъ въ существа несовершенныя умъ, разумъ: и въ нихъ пробудится болѣе или меньше сознательное стремленіе къ совершенной Жизни, Которая и будетъ главной пружиной всей ихъ дѣятельности. Конечно несовершенная воля можетъ прилѣпиться къ тѣмъ несовершеннымъ благамъ, которыя она находитъ вокругъ себя: это весьма возможно, хотя она и будетъ имѣть стремленіе идти впередъ. Отсюда можетъ возникнуть предпочтеніе низшаго и меньшаго блага высшему. Правда, ничто взятое само по себѣ, не можетъ считаться дурнымъ. Существо низшее, несовершенно, неполно, неудовлетворительно, но все же оно не есть

¹⁾ Definitionis Ethice. И еще въ „новыхъ опытахъ“ II, XXI, § 41 „Удовольствіе есть чувство совершенства“. И въ маленькомъ трактатѣ «о счастьи» (*Von der Glückseligkeit*): «радость есть чувство совершенства или превосходства».

²⁾ Definicionis Ethice: *Felicitas est laetitia durabilis*. Блаженство есть состояніе постоянной радости.

зло: оно только меньшая степень добра. Слѣдовательно, если мы цѣнимъ его, то это еще не можетъ считаться дурнымъ. Однако, и въ этомъ главное,—не слѣдуетъ цѣнить его выше, чѣмъ оно того стоитъ. Точно также, если мы любимъ его, то само по себѣ это не можетъ еще считаться дурнымъ. Только не слѣдуетъ любить его больше, чѣмъ оно того заслуживаетъ. Когда же его цѣнятъ и любятъ больше, чѣмъ оно стоитъ, и, когда, такимъ образомъ воля на немъ останавливается и успокоивается какъ бы на своей цѣли; тогда и именно въ этомъ, въ этомъ одномъ, и заключается все зло. И это уже дѣйствительное положительное зло.

Желать добра сообразно съ его природою,—это добро совершенно особеннаго характера, добро дѣйствительное, положительное, добро, въ собственномъ смыслѣ слова, нравственное. Оно происходитъ отъ добровольной и свободной склонности, которая сама основана на цѣнности и относительномъ совершенствѣ предметовъ,—на естественной іерархіи благъ.

Напротивъ, желать какъ добра того, что на самомъ дѣлѣ не есть добро, желать низшаго блага вмѣсто высшаго—это безпорядокъ *suī generis*, безпорядокъ въ собственномъ смыслѣ слова нравственный и не только не благо, хотя бы и самое меньшее, но положительное зло.

Изъ этого слѣдуетъ, что чувство добровольнаго подчиненія нравственному порядку или, напротивъ, чувство этого свободнаго уклоненія отъ него, безпорядка, есть, въ свою очередь, или добро или зло. Добрая воля доставляетъ радость, которая сама по себѣ имѣетъ нравственный характеръ,—радость, что мы приняли хорошее рѣшеніе и сдѣлали хорошій поступокъ. Напротивъ, злая воля порождаетъ печаль такъ-же нравственнаго свойства,—сожалѣніе о томъ, что мы поступили дурно. Эта радость и эта печаль суть настроенія весьма реальныя: такимъ образомъ чувство сообразности съ добромъ есть положительное благо; чувство безпорядка—есть положительное зло. Вотъ страданіе въ его первичномъ типѣ: всякій чувствуемый нами безпорядокъ, всякое ощущаемое нами душевное волненіе есть горе, страданіе, положительное зло.

Все это простыя и ясныя понятія. О нихъ часто забываютъ, такъ какъ они весьма обыкновенны. Но слѣдовало бы чаще напоминать о нихъ и обращать на нихъ вниманіе: если они спутаются, то все въ нашемъ пониманіи жизни станетъ неясно.

Счастіе заключается въ чувствѣ совершенства или превосходства, а это даетъ право сказать, что счастье есть въ собственномъ смыслѣ слова удовлетвореніе (satisfaction). Для несовершенной природы совершенство заключается въ томъ, чтобы, съ одной стороны, быть обязаннымъ своимъ совершенствомъ и превосходствомъ именно себѣ самому, своимъ собственнымъ усиліямъ: это то собственно мы и называемъ добродѣтелью. Благодаря готовности сообразоваться съ добромъ, существо, которое поступаетъ хорошо, т. е., существо добродѣтельное обладаетъ совершенствомъ отчасти уподобляющимъ его верховному совершенству: добродѣтель начинаетъ приносить ему—и по заслугамъ—величайшее счастье, которое состоитъ въ наслажденіи самой добродѣтелью и Благомъ, которое служить для нея образцомъ и цѣлью. Такое счастье есть полная удовлетворенность. Оно соединяетъ въ себѣ оба необходимыя для существа несовершеннаго по своей природѣ, условія счастья: утвержденіе въ нравственномъ порядкѣ и сознаніе, что это совершилось свободно. Это-то и значить быть счастливымъ.

Мы можемъ теперь сказать, что есть три рода добра: добро, которое есть совершенство или превосходство; добро, которое есть наслажденіе; добро, которое есть добродѣтель. Если мы будемъ разсматривать верховное благо, то найдемъ, что это Жизнь совершенная, превосходная и потому совершенно блаженная. Если же мы будемъ разсматривать добро въ существахъ несовершенныхъ, то различимъ въ нихъ идеаль, затѣмъ средство достиженія идеала и наконецъ достигнутую цѣль. Идеаль—это совершенство; средство—добродѣтель; достигнутая цѣль—это совершенство чувствуемое и какъ бы вкушаемое. т. е., счастье.

Однако, такъ ли человѣческая жизнь устроена, чтобы идеалы въ ней легко распознавались, средства были доступны и

цѣль достижима? Говоря иначе, приводитъ ли, въ концѣ концовъ, жизнь человѣческая къ тому счастью, какое мы только что намѣтили? Если приводитъ, то она имѣетъ цѣнность; если же нѣтъ—то не имѣетъ. Если приводитъ, то добро въ сущности беретъ верхъ надъ зломъ, хотя мы и замѣчаемъ иногда противное, такъ что добро оказывается разгадкой смысла и истинною цѣлью всего. Если же не приводитъ, то наоборотъ.

Вовсе не необходимо, чтобы жизнь человѣческая всегда и неминуемо приводила къ счастью. Можно сказать больше: не хорошо было бы, если бы было такъ. Въ самомъ дѣлѣ, что стало бы тогда со свободой, а, слѣдовательно, и съ нравственностью? Въ чемъ заключалась бы тогда цѣнность жизни? Желать, чтобы счастье было необходимо обезпечено для всѣхъ, значило бы противорѣчить себѣ и сразу уничтожить и добродѣтель, и счастье, и весь строй нравственной жизни.

Точно также дѣло и не въ томъ, чтобы вести счетъ всѣмъ тѣмъ, которые достигаютъ счастья. Вопросъ не въ этомъ. Слѣдуетъ только узнать, такова ли жизнь, чтобы она могла привести къ счастью? Организована ли она для этого? Если организована, то она хороша, не смотря ни на что; если же нѣтъ, то, также не смотря ни на что, все таки дурна.

Мнѣ кажется, что вопросъ становится теперь яснымъ. Я не говорю, что онъ сталъ легкимъ и простымъ. Нѣтъ. Но наконецъ, я вижу то, чего ищу. Я вижу, чего хочу и чего ожидаю отъ жизни, чтобы признать ее хорошей, именно я хочу, чтобы она открыла мнѣ путь къ счастью, какъ я его только что опредѣлилъ,—не скажу путь покойный и гладкій, но по крайней мѣрѣ, путь возможный.

Теперь спрашивается: какъ получить отвѣтъ на этотъ вопросъ? Слѣдуетъ ли для этого обращаться къ опыту?

Если подъ словомъ опытъ подразумѣвать то зрѣлище или тотъ спектакль, который даетъ мнѣ окружающая меня жизнь, то чего же могу я отъ него ожидать? Спектакль этотъ часто безобразенъ, печаленъ, отнимаетъ бодрость, и, если тѣмъ не менѣе я нахожу жизнь почти всегда сносной, даже пріятной,

то что такое это мимолетное счастье въ сравненіи съ тѣмъ, идею котораго я ношу въ себѣ и которое одно только представляется достойнымъ служить цѣлью жизни? Разъ мы узнаемъ подлинную цѣну нравственной личности, мы можемъ уже находить цѣнность въ жизни лишь въ томъ случаѣ, если она подготовляетъ освобожденіе и торжество нравственной личности. Я становлюсь теперь разборчивымъ и требовательнымъ. Счастья посредственнаго,—такого, которое встрѣчается сплошь и рядомъ, конечно, достаточно для того, чтобы „владѣть свое существованіе“; но его недостаточно для того, чтобы находить жизнь хорошей, чтобы цѣнить ее, признавать въ ней высокое значеніе и цѣнность. А тогда? Тогда я долженъ буду снова и еще разъ взвѣсить тѣ идеи, которыя я только что изложилъ, чтобы опредѣлить ихъ дѣйствительное значеніе и не рисковать, въ дальнѣйшемъ ходѣ моихъ размышленій, впасть въ ошибку.

Что я сдѣлалъ доселѣ? Я пытался выяснитъ, съ помощью подраздѣленій, и развить понятіе очень знакомое всѣмъ намъ, понятіе добра. Это задача весьма важная. Если въ самомъ дѣлѣ я сумѣю отдать себѣ отчетъ въ этомъ процессѣ, если сумѣю измѣрить всю его важность; то увижу, что изслѣдованіе такого рода ведетъ очень далеко. Когда мы имѣемъ дѣло не съ отвлеченнымъ и общимъ понятіемъ,—съ понятіемъ выработаннымъ, искусственнымъ, хотя и на основаніи дѣйствительныхъ наблюденій—но съ одною изъ тѣхъ первичныхъ и необходимыхъ идей, безъ которыхъ мысль не можетъ не утвердиться, ни идти впередъ, то мы приближаемся, такъ сказать, къ самой дѣйствительности. Чѣмъ свободнѣе идея отъ всякихъ случайныхъ примѣсей, тѣмъ болѣе она устойчива и содержательна. Добро, разсматриваемое лишь какъ этикетка, подъ которою помѣщаютъ все, называемое хорошимъ, есть нѣчто абстрактное; но постарайтесь сдѣлать это понятіе опредѣленнымъ, точнымъ, яснымъ, установить его въ его чистомъ видѣ, и вы откроете всю ту реальность, которая въ немъ содержится. Вы достигнете еще больше реальности, если, разсмотрѣвъ это понятіе во всей его чистотѣ, постараетесь развить вполне, раскрыть до конца все его содержаніе. Вы сначала пытались обособить его

ото всего, ему чуждаго; теперь вы хотите предоставить его самому себѣ и разсмотрѣть, что такое оно само по себѣ. Отвлеченныя понятія не устояли бы противъ такого испытанія. Они не способны къ такому безконечному прогрессу. Отъ прикосновенія они дробятся, разбиваются и разрушаются. Первоначальныя же идеи, предоставленныя сами себѣ, напротивъ, принимаютъ свое безконечное значеніе и здѣсь на этой высшей ступени, какъ говорилъ Лейбницъ ¹⁾, получаютъ свой истинный смыслъ и удовлетворяютъ разумъ. Здѣсь же, на этой высотѣ, онѣ снова находятъ реальность, реальность высшую—трансцендентную. То, чего онѣ требуютъ, какъ долженствующаго быть, существуетъ.

Итакъ, проникнувшись идеею добра, я буду утверждать все то, что предполагаетъ, содержитъ въ себѣ или чего требуетъ эта идея. Вопреки опыту, я требую того, что должно быть, существуетъ. И въ этомъ вѣтъ ничего слишкомъ смѣлаго. Въ самомъ дѣлѣ, быть разумнымъ не значитъ ли имѣть въ себѣ именно силу и смѣлость утверждать, съ одной стороны, необходимыя требованія мысли, которая не можетъ выносить противорѣчій, а съ другой—ненарушимыя требованія добра, которому во всемъ должно принадлежать послѣднее слово.

Итакъ я принимаю, что добро существуетъ, что оно есть принципъ и цѣль всего и что, не смотря на опроверженія опыта,—конечно, не полного и плохо истолкованнаго—именно въ добрѣ заключается смыслъ человѣческой жизни.

Прибавлю къ этому, что я не введу въ теорію, которую пытаюсь развить для соглашенія опыта съ неискоренимыми убѣжденіями разума и совѣсти, ничего такого, что было бы несогласимо съ требованіями добра. Такъ я оскорбилъ бы добро, если бы, напр., не имѣлъ яснаго понятія о злѣ и разсматривалъ бы зло, лишь какъ меньшую степень добра: это значило бы забывать о чистой природѣ добра и не имѣть къ нему достаточнаго уваженія и, если бы я задумалъ объяснить жизнь, не принимая въ соображеніе положительной реальности зла, то

¹⁾ Разсужденіе о Метафизикѣ, § 1.

это значило бы, что я не достаточно знаю, что такое добро. Равнымъ образомъ, я оскорбилъ бы добро и въ томъ случаѣ, если бы не обращалъ должнаго вниманія на цѣну нравственной личности. Я разсуждалъ бы въ такомъ случаѣ о жизни, быть можетъ, и благородно, но эгоистично. Я видѣлъ бы въ ней прекрасное произведеніе, продуктъ искусства,—нѣчто въ родѣ счастливаго и удачнаго предпріятія; но я не обращалъ бы вниманія и не заботился бы о неудачахъ, темныхъ и невыгодныхъ сторонахъ жизни. Однако, если добро есть вѣистину добро, если мы сумѣли придать идеѣ добра всю ея чистоту и полноту; то мы не имѣемъ уже права относиться къ нравственной личности такъ, какъ будто бы она не имѣетъ никакого нравственнаго достоинства.

Итакъ, рѣшившись оберегать святость добра, я удаляю изъ своихъ объясненій всѣ тѣ взгляды, которые не признаютъ зла и жертвуютъ нравственную личность.

Это еще не все. Не достаточно только уважать добро; необходимо еще имѣть вѣру въ него. Слѣдовательно, утверждая, что добро существуетъ, я утверждаю, въ силу естественной и непосредственной послѣдовательности, что жизнь человѣческая такова, что въ ней добро одерживаетъ верхъ или, говоря точнѣе, что человѣкъ можетъ, если хочетъ, быть счастливымъ.

Такимъ образомъ Благо есть совершенство, превосходство, жизнь полная, безусловно ни отъ чего независящая, вполнѣ довольствующаяся сама собой а, поэтому самому, благодѣтельная и блаженная. Колеблюсь-ли я, утверждая это? Отнюдь нѣтъ. Это—идея ясная, богатая, полная, доведенная до конца, стоящая на высшей ступени, вполнѣ реальная. Безъ этого а priori нѣтъ мысли, нѣтъ разума. Благо существуетъ. Это высшая реальность, безусловно положительная, такъ какъ она чужда всякаго отрицанія, свободна отъ всѣхъ ограниченій, безъ всякой примѣси небытія: это—бытіе, въ которое не можетъ проскользнуть ничто изъ того, что называется не быть. Верховное Существо или верховное Благо (что совершенно одно и то же) имѣетъ верховное право дѣйствительно существовать. Я вѣрю въ Благо,—вѣрю, что оно существуетъ и для всего служить причиной, цѣлью и принципомъ.

Это утверждѣніе влечетъ за собою далѣе, другое, а именно, что въ нашемъ мірѣ Благо есть цѣль, цѣль существованія. Это вѣрно и теоретически (а ргіогі), и фактически, Я могу этого не видѣть; но это такъ. Я могу не знать, какъ все это совершается, но это несомнѣнно такъ. Зло вѣдь не есть ни цѣль ни принципъ. Зло реально, но оно предполагаетъ Благо. Если бы не было Блага, то что же такое было бы тогда Зло? Благо есть первое по понятію и первое по бытію. Оно есть принципъ и цѣль всего. Слѣдовательно, человѣческая жизнь существуетъ ради Блага. Это утверждѣніе сначала кажется смѣлымъ, но въ сущности его есть не что иное, какъ непосредственное слѣдствіе признанія Блага. Благо есть цѣль жизни человѣческой не только само по себѣ, но такъ-же и въ томъ практическомъ смыслѣ, что, съ одной стороны, оно желательно для человѣка, а, съ другой,—достижимо.

* * *

(Продолженіе будетъ).

Разборъ философскихъ ученій о чувствѣ, какъ основѣ нравственности.

(Окончаніе *).

Мы закончили первый отдѣлъ своей критической оцѣнки ученія Шопенгауэра признаніемъ узости его принципа. Со-страдаіемъ не исчерпывается содержаніе нравственныхъ предписаній, такъ какъ изъ этого состоянія духа нельзя вывести ни добродѣтели справедливости, ни нѣкоторыхъ сторонъ добродѣтели любви. Перейдемъ теперь къ ученію Шопенгауэра объ отношеніи добродѣтели любви къ аскетизму.

II. Состраданіе въ формѣ справедливости и челоуѣколюбія имѣетъ въ нравственной системѣ Шопенгауэра второстепенное и преходящее значеніе. Состраданіе ведетъ къ познанію бѣдственности жизни, по скоуку справедливость препятствуетъ челоуку освобождать себя отъ скорбей личнаго бытія и возлагать ихъ на плеча ближнихъ, а любовь дѣлаетъ его участникомъ въ страданіяхъ всего міра. Изъ познанія же бѣдственности жизни вытекаетъ подлинная и единственно-цѣнная нравственность—аскетизмъ. Такимъ образомъ добродѣтели любви являются средствомъ для воспитанія добродѣтелей аскетизма.

Здравое сужденіе нравственнаго сознанія, чуждаго крайностей пессимизма, представляетъ отношеніе между аскетизмомъ и добродѣтелями любви въ совершенно обратномъ видѣ. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ люди въ большей или меньшей мѣрѣ согласны между собою въ признаніи нравственно цѣннымъ справедливаго и благожелательнаго отношенія къ ближнимъ, но нравственная цѣнность постовъ, добровольной бѣдности и безбрачія

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 3.

пользуется далеко не всеобщимъ признаніемъ. Но и въ сознаніи тѣхъ, которые признають цѣнность этихъ добродѣтелей, послѣднія занимають второстепенное мѣсто. Это видно изъ того, что обязательность добродѣтелей любви признается ими въ качествѣ истины непосредственно очевидной, тогда какъ необходимость аскетическихъ добродѣтелей доказывается и при томъ по большей части путемъ ссылки на ихъ необходимость въ качествѣ средства для воспитанія первыхъ.

Все это убѣждаетъ въ томъ, что первенствующее значеніе въ нравственности имѣють общественныя добродѣтели, аскетизмъ же есть наиболѣе прямой и цѣлесообразный путь воспитанія въ себѣ этихъ добродѣтелей ¹⁾.

Прилагая къ аскетизму Шопенгауэра имъ же самымъ указанный критерій нравственно цѣннаго, мы должны признать его не соответствующимъ требованіямъ нравственнаго сознанія. Стремленіе погасить въ себѣ волю къ жизни съ цѣлю успокоенія отъ ея бѣдствій въ нѣдрахъ небытія не имѣетъ никакого отношенія къ благу другого, но отличается чисто эгоистическимъ характеромъ. Получивши чрезъ справедливость и любовь познаніе бѣдственности жизни, подвижникъ пессимизма обращаетъ свое состраданіе на самого себя и всецѣло поглощается мыслію, какъ бы чрезъ самоотреченіе погасить въ себѣ волю къ жизни и достигнуть нирваны. Цѣлью его дѣятельности становится теперь онъ самъ, а не другіе, и онъ превращается въ эгоиста. Такимъ образомъ то, что Шопенгауэръ признаетъ состояніемъ святости, съ его же точки зрѣнія слѣдуетъ признать нравственнымъ паденіемъ.

Далѣе, достигши этой ступени развитія, аскетъ Шопенгауэра, оставаясь вѣрнымъ пріобрѣтенному познанію о бѣдственности жизни, долженъ совершенно перемѣнить свои отношенія къ людямъ, если бы въ немъ осталось еще участіе къ ихъ судьбѣ. Если признаніе жизни сплошнымъ бѣдствіемъ ведетъ къ отрицанію воли и блаженству небытія и если съ другой

¹⁾ Подробное выясненіе значенія аскетизма и его христіанскаго смысла см. въ книгѣ *О. Гусева*—Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауэра. Москва, 1877 стр. 163—187. Короче въ брошюрѣ *В. Коберъ'a Das Mitleid als die moralische Triebfeder*. Leipzig, 24—26.

стороны это признаніе воспитывается страданіями, то разумно ли поддаваться слѣпому сочувствію и освободить ближнихъ отъ этихъ спасительныхъ страданій? Не цѣлесообразнѣ ли напротивъ предоставить людей ихъ собственной горькой участи, даже попытаться усилить ихъ страданія для того, чтобы они тѣмъ скорѣе убѣдились, что жизнь есть зло и поспѣшили погасить въ себѣ желаніе жить?

Наконецъ, и помимо своего эгоистическаго характера, помимо выводовъ, которые можно изъ него сдѣлать, аскетизмъ, рекомендуемый Шопенгауэромъ, есть нравственность отчаянія и упадка духа. Самоотреченіе высоко, если оно имѣетъ своею цѣлію достиженіе положительнаго идеала, но воздержаніе, налагаемое на себя съ единственною цѣлію самоуничтоженія, есть бѣгство съ поля битвы. Это—нравственность пассивнаго восточнаго, подавленнаго противорѣчіемъ идеала и дѣйствительности и потерявшаго надежду на лучшее будущее. Народы Европы, еще не растратившіе своихъ силъ и бодрости духа, смѣло смотря въ глаза силамъ, враждебнымъ высшимъ запросамъ челоука, и цѣною борьбы, личныхъ страданій и временныхъ поражений стремятся купить осуществленіе своихъ идеаловъ.

III. Въ заключеніе нашего критическаго обзорѣнія нравственной философіи Шопенгауэра коснемся его метафизическаго оправданія состраданія ¹⁾. Имъ не достигается никакой цѣли. Понятія реальности существъ въ единствѣ ихъ метафизической основы и призрачности ихъ отдѣльнаго существованія не связаны логически съ понятіями добра и зла. Допустимъ, что множественность недѣлимыхъ—призракъ и что реально существуетъ лишь единое. Но единое—безсознательно, призраки же надѣлены сознаніемъ, слѣдовательно первое не можетъ имѣть ни какой нравственной цѣнности и преимущество въ этомъ отношеніи принадлежитъ второму. Далѣе, если множественность и есть призракъ, то этимъ еще не сказано, что она есть зло. Воображаемый рай лучше дѣйствительнаго ада. Отрицая дѣйствительность, мы можемъ съ тоской преклониться предъ неосуществимымъ идеаломъ. Въ нецѣлесообразности ме-

¹⁾ Ср. по этому вопросу разсужденія Fouillié, Critique des systemes de morale contemporains. Paris, 1883, pp. 256—261.

тафизическаго оправданія состраданія не трудно убѣдиться, сдѣлавъ попытку получить противоположный выводъ изъ посылокъ Шопенгауэра. Шопенгауэръ говоритъ эгоисту: зачѣмъ ты заботишься только о себѣ, какъ будто ты существуешь реально въ своей обособленности? Это заблужденіе. Обольщенный формами своего познанія, ты не узнаешь себя въ другихъ, а между тѣмъ ты и твои братья, враги, животныя, все-ленная—одно. Пусть же твоя дѣятельность простирается на всего тебя. Но на эту аргументацію эгоистъ съ полнымъ правомъ могъ бы отвѣтить: нѣтъ, будемъ лучше заботиться лишь о себѣ лично, будемъ утолять лишь собственные страданія. Если наши ближніе лишь кажутся намъ отдѣльными существами, въ дѣйствительности же тождественны съ нами, то избавляя себя самихъ отъ страданій, мы тѣмъ самымъ утоляемъ и ихъ страданія. Съ Шопенгауэромъ повторяется то же, что мы отмѣтили и въ системѣ утилитаризма, только въ обратномъ видѣ. Утилитаристы, желая оправдать эгоизмъ, ссылаются на то, что другіе люди суть лишь наши представленія, призраки, существующіе въ единой реальности—нашемъ „я“, Шопенгауэръ съ цѣлію оправдать состраданіе утверждаетъ наоборотъ, что наше „я“ въ его отдѣльности отъ другихъ есть призракъ, дѣйствительно же существуетъ единая реальность—„не я“. Изъ того и другого положенія можно дѣлать выводы въ ту и другую сторону.

Безуспѣшность такой аргументаціи объясняется тѣмъ, что нравственность интересуется лишь отношеніями, данными въ опытѣ, а не ихъ метафизической основой. Метафизическое оправданіе состраданія, данное Шопенгауэромъ, имѣетъ видъ основательности потому, что Шопенгауэръ, самъ того не замѣчая, подмѣниваетъ теоретическія понятія единства сущности индивидуумовъ и прозрачности ихъ обособленнаго существованія, совершенно чуждыя всякаго моральнаго смысла, нравственными понятіями согласія или борьбы воли. Когда онъ говоритъ, что великодушный не полагаетъ различія между собою и другимъ, а эгоистъ считаетъ это различіе дѣйствительнымъ, тогда тираннія языка заставляетъ читателя впадать въ термины смыслъ, въ нихъ не заключающійся. Услышавъ слова:

великодушный эгоистъ, съ которыми мы привыкли соединять не только нравственный смыслъ, но и чувства одобренія или неодобренія, мы произвольно влагаемъ нравственный смыслъ и начинаемъ относиться съ одобреніемъ или неодобреніемъ и къ тѣмъ предикатамъ, которые связаны съ этими подлежащими. Такимъ образомъ подъ признаніемъ тождественности всѣхъ существъ мы разумѣемъ не холодное, теоретическое убѣжденіе, а человѣколюбивую дѣятельность, подъ непризнаніемъ же этой тождественности—служеніе собственному я, т. е., предикаты мы понимаемъ по аналогіи съ субъектами и подходимъ къ нимъ уже предубѣжденные, съ готовой оцѣнкой.

Сдѣлаемъ теперь общее заключеніе критическаго обзрѣнія системъ нравственности, указывающихъ основу ея въ одномъ изъ второстепенныхъ элементовъ совѣсти.

Прежде всего нужно отмѣтить ихъ *узость*. Принципомъ объясненія нравственности во всемъ разнообразіи ея проявленій онѣ берутъ одинъ изъ слагающихъ ее элементовъ. Само собою разумѣется, что подобныя теоріи обязаны своимъ происхожденіемъ поверхностному и поспѣшному обобщенію явленій нравственнаго порядка. По причинамъ, не имѣющимъ ни какого отношенія къ логикѣ, подобные мыслители выбираютъ какую-нибудь склонность, одобряемую нравственностью, и хотѣтъ объяснить изъ нея какъ содержаніе нравственнаго закона, такъ и нравственные чувства. Ясно, что то и другое можетъ быть объяснено изъ этой склонности лишь отчасти, какъ мы убѣдились въ этомъ при разборѣ ученія Кирхмана и Шопенгауэра. Во вторыхъ, подобныхъ системъ можетъ быть такъ же много, какъ и склонностей, входящихъ въ содержаніе нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, если являлись попытки объяснить всю нравственность изъ такихъ узкихъ принциповъ, какъ уваженіе, состраданіе, симпатія, то почему не сдѣлать еще одной попытки и не постараться объяснить нравственность напр. изъ естественной склонности къ правдивости. Принципъ этотъ ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ ранѣе указанныхъ, только узость его нѣсколько нагляднѣе.

Въ самомъ дѣлѣ, правдивость, искренность, откровенность точно также входятъ въ содержаніе нравственнаго закона, какъ и состраданіе къ несчастнымъ, уваженіе къ высшимъ или благожеланіе по отношенію къ радующимся и счастливымъ. Это могло бы послужить основой для объясненія содержанія нравственности.

Узость принципа тѣхъ системъ нравственности, которыя указываютъ основу ея въ случайныхъ элементахъ совѣсти можно до нѣкоторой степени устранить. Въ душѣ чловѣка есть склонность, которая гораздо шире уваженія, состраданія, симпатіи и т. п. Склонность эта—любовь. Тѣсно связанная съ самою жизнью и активностію души, любовь, разъ возникши, входитъ въ самое тѣсное отношеніе со всѣмъ ея содержаніемъ. Она оказываетъ свое вліяніе на всю жизнь чувства, ума и воли. Поэтому-то любовь всегда отличается индивидуальнымъ характеромъ. Если мы сравнимъ ее въ этомъ отношеніи съ болѣе простыми состояніями духа, каковы гнѣвъ, сочувствіе, уваженіе, то легко убѣдимся въ ея сложности. Внѣшнія выраженія напр. гнѣва и самый его характеръ у всѣхъ людей одинаковы, различіе ограничивается лишь способностію испытывать болѣе или менѣе сильный гнѣвъ и сводится такимъ образомъ къ степени. То же нужно сказать и относительно симпатіи. Въ сущности сочувствіе у всѣхъ отличается однимъ и тѣмъ же характеромъ, разница сводится опять таки только или къ степени его живости или къ различію предметовъ, возбуждающихъ его. Известно, что живѣе всего мы сочувствуемъ тому горю, съ которымъ знакомы по опыту. Напротивъ, любовь крайне разнообразна въ своихъ проявленіяхъ. Это старая, но вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣчно новая исторія. Вся новая литература образованныхъ народовъ вращается около этой темы. Если бы любовь была такимъ же простымъ и несложнымъ состояніемъ, какъ тѣ склонности, съ которыми мы ее сравниваемъ, то изображеніе ея было бы исчерпано двумя—тремя романами. Напротивъ, любовь представляетъ собою такой обширный предметъ для изученія, что романистамъ нѣтъ никакихъ основаній опасаться исчезновенія интереса къ ней въ читателяхъ. И дѣйствительно, сравненіе различныхъ писателей показываетъ, что любовь у

каждаго изъ нихъ изображается своеобразно, каждый отмѣчаетъ въ этомъ состояніи такія черты, которыя ускользаютъ отъ вниманія другихъ. Далѣе, каждой эпохѣ свойственъ извѣстный типъ любви. Любовь, изображаемая натуралистами нашихъ дней, сильно отличается отъ любви эпохи Людовика XV ¹⁾.

Такое разнообразіе проявленій любви возможно лишь потому, что это состояніе занимаетъ центральное положеніе въ душѣ, овладѣваетъ всѣмъ ея содержаніемъ, тѣсно срастается со всѣмъ, что не противорѣчитъ ей, и направляетъ всю душевную дѣятельность къ одной цѣли. Но такъ какъ содержаніе душевной жизни у cadaго человѣка свое особенное, принадлежащее лишь ему лично, то и любовь, тѣсно сливающаяся съ нимъ, у cadaго приобретаетъ свою индивидуальную окраску. Итакъ, уже индивидуальный характеръ любви показываетъ, что эта склонность захватываетъ собою всю душевную жизнь человѣка, поскольку она соотвѣтствуетъ скрытому въ ней стремленію, и потому является самой широкой изъ нихъ. При критическомъ разборѣ системы Кирхмана и Шопенгауэра мы показали на частныхъ примѣрахъ, насколько любовь шире уваженія и состраданія и насколько тѣсно сливается она съ этими чувствами, нравственное значеніе которыхъ стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Мы не говорили только объ отношеніи любви къ склонности человѣка говорить правду. Но и здѣсь любовь является новымъ побужденіемъ къ искренности, оживляя собою эту естественную склонность. Извѣстно, насколько любовь располагаетъ къ откровенности. Люди, связанные любовью, не могутъ имѣть тайнъ другъ отъ друга, потому что самая сущность любви состоитъ въ стремленіи къ взаимному и всестороннему общенію.

Такимъ образомъ системы, исходяція изъ второстепенныхъ элементовъ совѣсти при объясненіи явленій нравственнаго порядка, были бы гораздо ближе къ истинѣ, если бы приняли въ качествѣ принципа объясненія не уваженіе или состраданіе, занимающія такое незначительное мѣсто въ душевной жизни человѣка, а любовь, захватывающую всѣ силы духа и

¹⁾ Объ индивидуальномъ характерѣ любви и разнообразіи ея проявленій смотр. Fr. Paulhan. *L'activité mentale et les elements de l'esprit*. Paris 1889 pp. 459—476.

оказывающую на нихъ отрицательное или положительное вліяніе, усваивая все соотвѣтствующее ея сущности и подавляя противорѣчащее ей. Изъ этого принципа—изъ любви—дѣйствительно легко вывести все содержаніе нравственности, а не большую или меньшую часть ея. Анализъ фактовъ нравственнаго сознанія легко могъ бы убѣдить насъ въ томъ, что всѣ нравственныя предписанія въ концѣ концовъ сводятся къ любви. Такимъ образомъ изъ любви легко объяснить содержаніе нравственности.

Но если къ любви сводится все *содержаніе* нравственности, то эта склонность оказывается совершенно недостаточной для полнаго объясненія ея формальной стороны, т. е., нравственныхъ чувствъ. По теоріи разбираемыхъ системъ совѣсть есть пріятное или непріятное состояніе, вытекающее изъ удовлетворенія или неудовлетворенія различныхъ склонностей. Выразителемъ этого взгляда является Гоппе въ своей книгѣ о совѣсти и Шопенгауэръ. „Если мы видимъ передъ собою, говорить Гоппе, почтеннаго старца, который вслѣдствіе своего преклоннаго возраста нуждается въ нашей поддержкѣ, и не поспѣвшимъ къ нему на помощь, то совѣсть наша возмущается, т. е., поясняетъ онъ, чувства состраданія и уваженія, которыя привиты намъ съ дѣтства, оставшісь неудовлетворенными, протестуютъ противъ нашего поступка“ ¹⁾.

Съ такимъ объясненіемъ совѣсти нельзя однако согласиться. Состоянія, возникающія вслѣдствіе удовлетворенія или неудовлетворенія склонностей любви и уваженія, совершенно чужды чувствъ долженствованія, нормальности и нравственнаго одобренія, которыя признаны нами въ качествѣ постоянныхъ элементовъ совѣсти. Допустимъ, что при дурномъ поступкѣ склонности любви, не получивъ удовлетворенія, причиняютъ чело-вѣку страданія, но съ другой стороны при дурномъ и эгоистическомъ поступкѣ не получаютъ удовлетворенія себалибивыя стремленія, что точно также является источникомъ страданія. Если непріятное состояніе неудовлетворенной любви называть совѣстію, то съ такимъ же правомъ можно назвать совѣстію

¹⁾ *Hoppe. Das Gewissen. Regensburg, 1875 s. 133; 180—186.*

и непріятныя чувствованія отъ неудовлетворенія эгоистическихъ потребностей. Ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ въ душѣ человѣка нѣтъ никакихъ основаній для возникновенія чувства долга, обязанности, чувства одобренія или порицанія. Приведенное мнѣніе опускаетъ изъ вниманія самую существенную сторону нравственности—ея нормативный характеръ. Вообразимъ себѣ человѣка съ исключительно любвеобильнымъ сердцемъ, но лишеннаго высшихъ способностей, творящихъ идеалы. Его дѣйствія и поступки въ общемъ будутъ опредѣляться его преобладающею склонностью и по вѣщности будутъ носить всѣ признаки поведенія нравственности. Если мы станемъ смотрѣть на нихъ совнѣ, то намъ будетъ казаться, что воображаемое нами лицо дѣйствуетъ по тѣмъ самымъ нравственнымъ принципамъ, которые признаются обще-обязательными. Но внутренняя основа этихъ дѣйствій вовсе не будетъ нравственною.

Это будетъ поведеніе, управляемое слѣпымъ влеченіемъ природы, не сознаваемымъ въ качествѣ должнаго или нормальнаго, не возведеннымъ въ идеалъ. Потому-то оно въ той же мѣрѣ можетъ быть названо нравственнымъ, какъ и рѣдкіе поступки того же лица, вытекающіе изъ его ослабленныхъ эгоистическихъ побужденій. Тѣ и другія побужденія одинаково слѣпы и не освящены никакимъ разумнымъ отношеніемъ къ нимъ, никакой нравственной оцѣнкой. Самому влеченію, какъ бы благородно оно ни было, вовсе не присуща нравственная оцѣнка. Послѣдняя вытекаетъ изъ другихъ сторонъ духа и, присоединяясь къ нему въ формѣ чувства одобренія, сообщаетъ ему авторитетность и нравственную цѣнность.

Чтобы убѣдиться въ справедливости приведенныхъ соображеній, остановимъ свое вниманіе не на воображаемомъ человѣкѣ, лишенномъ способности, созидающей идеалы, образъ котораго довольно трудно представить, а на существахъ, дѣйствительно лишенныхъ этой способности—животныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, допустить, что нравственность сводится къ дѣйствіямъ, совершаемымъ по какому бы то ни было влеченію, значить признать ея существованіе и у животныхъ¹⁾. Нѣкоторые изъ нихъ,

¹⁾ Натуралисты приводятъ много примѣровъ, доказывающихъ, что животныя способны даже на акты самопожертвованія. „Брѣмъ встрѣтилъ въ Абиссиніи, го-

обладающіе сильно развитыми социальными инстинктами, какъ напр. пчелы, муравьи и др., даже превосходили бы человѣка въ этомъ отношеніи. Однако, если волчица воспитываетъ своихъ дѣтенышей, носить имъ пищу, защищаетъ ихъ отъ нападенія враговъ, то ея поведеніе никто не назоветъ нравственнымъ, хотя по своему содержанію оно совпадаетъ съ тѣмъ, что считается нравственнымъ у человѣка. Далѣе, дѣйствуя такимъ образомъ, волчица получаетъ пріятное чувство удовлетвореннаго материнскаго инстинкта. Но это удовольствіе никто не назоветъ совѣстію, потому что оно не соединяется съ чувствомъ цѣнности и законности этого удовольствія. Въ данномъ случаѣ волчица слѣпо повинуетъ своимъ инстинктамъ, какъ и въ тѣхъ, когда безжалостно терзаетъ свою добычу. Ни тотъ, ни другой образъ дѣйствія не является для нея предпочтительнѣе; а потому она совершенно лишена всякаго побужденія творчески измѣнять свою природу по идеаламъ добра, подавляя одни влеченія и воспитывая другія, въ чемъ собственно и заключается существенный моментъ нравственнаго. Такимъ образомъ дѣйствіе по какой бы то ни было склонности, хотя бы и по любви, не можетъ еще составить поступка, въ собственномъ смыслѣ нравственнаго.

Могутъ возразить, что перечисленные чувства обусловлены сознаниемъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія дѣятельности нравственнымъ идеаламъ, и эти послѣдніе суть не что иное, какъ правила поведенія, добытыя путемъ обобщенія дѣйствій, которыя вытекаютъ обыкновенно изъ благожелательныхъ стремленій. Образованіе такихъ обобщеній конечно возможно, но

ворить Дарвинъ, стадо бабуиновъ, которое переходило долину; одна изъ нихъ уже вскарабкалась на противоположную гору, другіе еще оставались въ долинѣ, и на этихъ послѣднихъ напали собаки, но старыя самцы немедленно спустились съ горы и подняли такой неистовый ревъ, что собаки тотъ-часъ же обратились въ бѣгство; охотники снова науськали ихъ, но въ это время всѣ бабуины взобрались уже на скалы за исключеніемъ одного дѣтеныша, мѣсяцевъ шести; онъ громко завизжалъ, вскарабкался на уступъ скалы и былъ окруженъ собаками. Вдругъ одинъ изъ самыхъ крупныхъ самцовъ, истый герой, сошелъ внизъ къ дѣтенышу, погладилъ его и съ торжествомъ увелъ съ собою,—собаки такъ опѣшили, что не рѣшились напасть на него“ (Происхожденіе че ловѣка и половой подборъ, переводъ подъ редакціей Благовѣтлова ч. I стр. 102). Въ книгѣ Letourneau L'evolution de la morale Paris 1887) приводится много подобныхъ примѣровъ. См. стр. 53—66.

только они никогда не могутъ быть нормами нравственности, связанными съ чувствомъ цѣнности. Путемъ обобщенія можно получить правило, служащее выраженіемъ того, что есть, но не того, что должно быть. Обобщеніе можетъ отличаться нормативнымъ характеромъ лишь въ томъ случаѣ, если этотъ элементъ присущъ самымъ частнымъ фактамъ, на основаніи которыхъ оно сдѣлано. Но пріятное чувство удовлетворенной любви, равно какъ и частные поступки, опредѣляемые имъ, сами по себѣ чужды этого элемента. При такихъ условіяхъ обобщеніе будетъ констатировать отношенія, данныя въ дѣйствительности, но они не будутъ идеалами, возвышающимися надъ дѣйствительностію. Рядомъ съ такими обобщеніями поступковъ, вытекающихъ изъ благожелательныхъ наклонностей, могли бы быть сдѣланы и другія обобщенія, которыя служили бы правилами дѣятельности по эгоистическимъ побужденіямъ. Это поставило бы насъ въ необходимость произвести выборъ между этими двумя противоположными и другъ друга исключаящими правилами. Но никакого критерія для различенія поступковъ, соответствующихъ тѣмъ и другимъ правиламъ со стороны ихъ нравственнаго достоинства не было бы. Если одинъ былъ бы въ правѣ сказать о себѣ: я дѣйствую въ интересахъ любви къ ближнему, потому что къ такой дѣятельности влекутъ меня мои благожелательныя наклонности, то другой съ такимъ же правомъ сказалъ бы: а я дѣйствую въ собственныхъ интересахъ для удовлетворенія своихъ эгоистическихъ побужденій. Вы дѣйствуете сообразно съ одними человѣческими наклонностями, а я сообразно съ другими. Основаніе для предпочтенія однихъ другимъ я не вижу. Я не стѣсняю вашихъ вкусовъ, предоставьте и вы мнѣ поступать согласно съ моими сильнѣйшими желаніями. Такимъ образомъ правила, возникшія изъ обобщеній альтруистическихъ и эгоистическихъ поступковъ, констатировали бы лишь данныя отношенія и ни тѣ, ни другія не имѣли бы цѣнности, не могли отличаться характеромъ долженствованія, что составляетъ отличительный признакъ нравственныхъ принциповъ.

Итакъ благожелательныя наклонности сами по себѣ безъ нѣкотораго дополненія со стороны высшихъ чувствъ, могутъ

служить причиною поступковъ нравственныхъ лишь по вѣншности, но онѣ не могутъ дать нравственной оцѣнки, чувства цѣнности. Поэтому онѣ могутъ быть приняты въ содержаніе нравственности, но для этого нуженъ иной дѣятель, который намъ предстоитъ еще открыть среди разнообразныхъ свойствъ и способностей человѣческой природы. Этотъ дѣятель, взявшій, такъ сказать, благожелательныя стремленія подъ свое покровительство, долженъ сообщить имъ цѣнность и оградить ихъ отъ нарушенія чувствомъ этой цѣнности. Для того, чтобы поведеніе было нравственнымъ, необходимо включить въ него сознательную дѣятельность духа, полагающую для себя извѣстныя цѣли и дающую оправданіе для тѣхъ или другихъ слѣпыхъ склонностей. Въ области морали чувства нравственное значеніе чувствъ цѣнности и одобренія отмѣчено и выяснено шотландскою школою—Шафтсбюри и Гутчесономъ. Къ разбору системъ этихъ мыслителей мы теперь и переходимъ.

III.

Этика нравственныхъ чувствованій.

Разнообразныя склонности человѣческой природы входятъ въ содержаніе нравственности и, составляя это содержаніе, могутъ служить однимъ изъ второстепенныхъ ея мотивовъ. Но спрашивается: что даетъ этимъ склонностямъ авторитетность и превосходство предъ другими противными нравственности склонностями? Что возвышаетъ ихъ на степень содержанія нравственности? Какъ показалъ намъ анализъ понятія совѣсти эти склонности получаютъ перевѣсъ надъ другими и являются въ нашихъ глазахъ особенно цѣнными потому, что ихъ, такъ сказать, берутъ подъ свое покровительство высшія чувства—чувства нормальности извѣстной склонности, согласія ея съ тѣмъ, что должно быть, чувство одобренія ея. Вслѣдствіе этого весь вопросъ о психологическихъ основахъ нравственности сводится къ вопросу о происхожденіи и источникѣ этихъ высшихъ чувствъ. Эту правильную постановку вопроса впервые сдѣлалъ Шафтсбюри, а подробнѣе развилъ его ученіе Гутчесонъ.

А. Шафтсбюри.

Исходною точкою Этики Шафтсбюри служить ученіе объ аффектахъ. Послѣдніе раздѣляются имъ на: 1) благожелательныя, т. е., направляющіеся на благо и сохраненіе той общественной единицы, къ которой принадлежит данное лицо;— 2) эгоистическія, т. е., имѣющіе своимъ предметомъ лишь собственное благополучіе, и 3) неестественныя. Подъ неестественными склонностями разумѣются тѣ, которыя бесполезны, или, что еще хуже, вредны какъ для самаго чловѣка, такъ и для той общественной группы, часть которой онъ составляетъ. Не трудно замѣтить, что въ своемъ раздѣленіи аффектовъ Шафтсбюри согласенъ съ Шопентауэромъ, допускавшимъ на ряду съ состраданіемъ и эгоизмомъ еще существованіе въ чловѣкѣ безкорыстной злобы.

Неестественныя склонности безусловно порочны и всецѣло отрицаются нравственностію. Благожелательныя наклонности, стремящіяся къ благу другого помимо всякаго соображенія о личной пользѣ, напротивъ, составляютъ зерно нравственности. Изъ нихъ вытекаетъ дѣятельность на благо общества, мотивомъ которой служитъ не надежда на награду или страхъ наказанія, а безкорыстное чувство любви къ другому. Эгоистическія стремленія сами по себѣ не могутъ еще быть названы злыми. Дѣйствія, вытекающія изъ нихъ, съ нравственной точки зрѣнія безразличны. Даже болѣе—они становятся нравственно дѣльными, когда получаютъ санкцію со стороны склонностей благожелательныхъ: чловѣкъ долженъ хранить свою жизнь, чтобы своимъ трудомъ быть полезнымъ обществу, въ которомъ онъ живетъ. Себялюбивыя стремленія становятся порочными только въ тѣхъ случаяхъ, когда они настолько преобладаютъ въ душѣ, что подавляютъ собою благожеланіе или подавляютъ личныя побужденія для дѣятельности, направленной ко благу общества.

Но этимъ не исчерпывается нравственность. „Если живое существо благородно, благожелательно, вѣрно, сострадательно, однако не способно къ обсужденію того, что дѣлаетъ оно само или другіе, если оно не можетъ этимъ путемъ составить себѣ

представленія о томъ, что нравственно, цѣнно и справедливо, и сдѣлать представленія объ этой цѣнности и справедливости предметомъ своей склонности, то оно чуждо добродѣтели, потому что лишь посредствомъ этого, а не иначе оно способно различать справедливость отъ несправедливости, имѣть чувство или сужденіе о томъ, что нѣчто совершенно изъ справедливыхъ, одобряемыхъ, добрыхъ склонностей, а не противоположныхъ“. Наоборотъ, „если кто-нибудь по своему темпераменту гнѣвливъ, страстенъ, боязливъ, сладострастенъ, но противится этимъ страстямъ и не смотря на ихъ силу слѣдуетъ добродѣтели, то мы говоримъ въ этомъ случаѣ, что его добродѣтель тѣмъ выше“ ¹⁾.

Откуда же возникаютъ сужденіе и чувство, указывающія, что однѣ склонности цѣнны съ нравственной точки зрѣнія, другія заслуживаютъ порицанія? Нравственные сужденія зависятъ отъ способности человѣка къ самосознанію и рефлексіи. Изъ этого обсужденія своего настроенія и поступковъ и возникаютъ новыя чувствованія одобренія или отвращенія. Эти послѣднія и опредѣляютъ собою, въ чемъ состоитъ добро и зло. Но для того, чтобы объяснить возникновеніе одобренія или неодобренія при обсужденіи собственныхъ или чужихъ намѣреній и поступковъ, необходимо допустить особое чувство, составляющее неотъемлемую принадлежность человѣческой природы и способное различать добро и зло такъ же, какъ глазъ различаетъ свѣтъ и мракъ. Это *нравственное чувство* или *оусъ*, на который опираются нравственные сужденія, есть „естественное отвращеніе къ несправедли-

¹⁾ Essay on Man. II, 31, 36—38. Не видя подъ руками подлинныхъ сочиненій Шафтесбюри, мы были вынуждены познакомиться съ его воззрѣніями по курсамъ исторіи этики:

1) *Fr. Södl.* Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. Stuttgart. 1882. B. I. S. 169—179.

2) *Fr. Vorländer.* Geschichte der Philosophischen Moral—Rechts und Staats-Lehre der Engländer und Französen. Marburg 1855 г.

3) *Fr. Jas. Stein.* Historisch—kritische Darstellung der Patrologischen Moralprincipien. Würzburg 1879 и наконецъ по специальному изслѣдованію о философіи Шафтесбюри:

Dr Georg v. Sizycki—Die Philosophie Shaftesbury's Leipzig und Huderberg 1876. Приведенная цитата взята изъ послѣдняго сочиненія, стр. 100—101.

вости и злу и дѣйствительная любовь къ правдѣ ради нея самой, ради свойственной ей естественной красоты, ради ея собственной цѣнности“¹⁾).

Въ ученіи Шафтсбюри замѣтенъ сильный наклонъ въ сторону сближенія нравственнаго чувства съ эстетическимъ. Онъ постоянно возвращается къ сопоставленію прекраснаго и нравственнаго, къ сравненію нравственнаго чувства съ эстетическимъ вкусомъ. Это же отразилось и въ ученіи Шафтсбюри о содержаніи нравственности. Нравственность состоитъ, по его мнѣнію, въ правильномъ отношеніи между склонностями, каковы бы онѣ ни были. Ни одна страсть не должна развиваться въ ущербъ другой, хотя бы она и отличалась благожелательнымъ характеромъ. Симметрія, гармонія и пропорція суть опредѣляющія начала не только для произведеній искусства, но и для нравственной дѣятельности²⁾).

В. Г у т ч е с о н ъ.

Принципы, положенные Шафтсбюри въ основу объясненія фактовъ нравственнаго сознанія, были развиты и выражены гораздо опредѣленнѣе Гутчесономъ. Шафтсбюри, хотя и употреблялъ выраженіе „нравственное чувство“ для обозначенія аффектовъ размышленія, каковы одобреніе или неодобреніе, однако его понятія объ истинной природѣ этой способности были довольно смутны. Только изъ сопоставленія различныхъ мѣстъ въ его сочиненіяхъ и различныхъ выраженій можно придти къ заключенію, что онъ допускалъ особое чувство, предназначенное для нравственныхъ различій. Гутчесонъ уже ясно и сознательно отнесъ способность нравственныхъ различій къ особому нравственному чувству.

Природа человѣка, по ученію Гутчесона, очень сложна. Въ ней множество наклонностей и инстинктовъ. Однако все ихъ разнообразіе можно свести къ двумъ основнымъ группамъ—къ самолюбію и благожеланію. Чувства и склонности перваго порядка побуждаютъ человѣка заботиться о своемъ личномъ

¹⁾ Взято изъ F. I. Stein'a op. cit. S. 335. (An inquiry concerning virtue or merit. B. I. P. III § I, p. 33—34).

²⁾ См. Sizycki Op. cit. S. 96—97; Jadt Op. cit. S. 163.

благосостояніи и счастіи. Склонности второго порядка наоборотъ направляють нашу дѣятельность къ достиженію счастія той системы, членами которой мы состоимъ ¹⁾. „Эти двѣ великихъ склонности—одна къ возможно большему личному счастію, другая къ возможно большему общему благополучію—совершенно независимы другъ отъ друга“ ²⁾. Склонности, имѣющія своимъ объектомъ общее благо, врождены намъ и отличаются совершенно безкорыстнымъ характеромъ. Ни самолюбіе, ни выгода не принимаютъ въ нихъ никакого участія ³⁾. Но какъ инстинкты, какъ врожденные свойства, онѣ совершенно равноправны. Съ этой точки зрѣнія ни тому, ни другому нельзя оказывать предпочтенія. Почему же склонности, имѣющія своимъ объектомъ общее счастіе, имѣютъ въ нашихъ глазахъ такой высокій авторитетъ и нравственную цѣнность, какихъ не имѣютъ инстинкты эгоистическіе? ⁴⁾. Ихъ высокая цѣнность не зависитъ отъ пользы, которую онѣ приносятъ ихъ носителю или тому, кто ихъ оцѣниваетъ ⁵⁾, не зависитъ отъ согласія съ волей Божіей или съ правильно понятою сущностію вещей ⁶⁾, но зависитъ отъ нравственнаго чувства, существующаго въ насъ въ качествѣ отдѣльной способности. Когда человѣкъ размышляетъ о своемъ настроеніи и вытекающемъ изъ него поведеніи, то это чувство непосредственно отзывается своимъ одобрительнымъ или неодобрительнымъ сужденіемъ. Каждая способность наша имѣетъ соотвѣтствующее ей чувство, которое доставляетъ намъ пріятное ощущеніе, когда способность эта правильно функционируетъ. Способность къ нравственной дѣятельности также имѣетъ соотвѣтствующее ей нравственное чувство, которое при нравственно-добромъ поступкѣ получаетъ удовлетвореніе, выражающееся въ пріятномъ ощущеніи одобренія совѣсти, при дурномъ наоборотъ не получаетъ удовлетворенія и доставляетъ намъ нравственныя

¹⁾ Hutcheson. Systeme de philosophie morale. Lyon, 1752 an. T. I. Chap. I, § VI. P. 15—18.

²⁾ Ibid. B. I. Chap. III, § VI, p. 88.

³⁾ Ibid. B. I. Chap. III, § III—V, pp. 74—87.

⁴⁾ Ibid. B. I, Chap. III § VI p. 88—89.

⁵⁾ Ibid. B. I, Chap. IV, § II, p. 94.

⁶⁾ Ibid. B. I, § III, p. 96—99.

страданія ¹⁾. Въ этомъ процессѣ разумъ имѣетъ совершенно второстепенное значеніе. Цѣль нашей дѣятельности поставляетъ не разумомъ, а чувствомъ: напр. естественное самолюбіе побуждаетъ насъ заботиться о сохраненіи жизни безъ всякаго участія разума. Разумъ или указываетъ средство къ осуществленію цѣлей, поставляемыхъ чувствомъ, или сравниваетъ между собою самыя цѣли и этимъ помогаетъ чувству установить между ними правильную градацію ²⁾.

Въ одобреніи со стороны нравственнаго чувства различныхъ свойствъ человѣческой природы существуютъ слѣдующія степени: 1) оно одобряетъ такія способности, которыя не имѣютъ никакой необходимой связи съ добродѣтелью, но принадлежать къ той сторонѣ человѣческой природы, которая возвышается надъ чувственностью и грубымъ эгоизмомъ, напр. занятія наукой, искусствомъ и т. п. Онѣ отличаются тѣмъ, что стоятъ не въ столь рѣзкой враждѣ съ общественнымъ благомъ, какъ низшіе инстинкты. 2) Оно болѣе одобряетъ такіе природные задатки, которые стоятъ въ непосредственномъ отношеніи къ добродѣтели, напр. искренность, чистота, чувство чести и т. п. 3) Наконецъ высшая степень одобренія нравственнаго чувства связана съ благоволеніемъ или соціальными чувствами. Но и въ здѣсь есть степени: а) Нравственное чувство предпочитаетъ постоянныя или продолжительныя привязанности, напр. родительскую и супружескую любовь минутной вспышкѣ любви. б) Изъ привязанностей равныхъ въ первомъ отношеніи оно оказываетъ предпочтеніе тѣмъ, которыя имѣютъ своимъ объектомъ болѣе обширный кругъ лицъ, напр. патріотизмъ предпочтительнѣе любви семейной. Отсюда слѣдуетъ, что душевное расположеніе, наиболѣе достойное нравственнаго одобренія, есть всеобщее (универсальное) благожеланіе. Такова любовь Божія. Съ этимъ благожеланіемъ неразрывно связано нравственное превосходство. Поэтому оно пользуется наибольшимъ нравственнымъ одобреніемъ ³⁾.

Въ ученіи объ аффектахъ Шафтсбюри и Гутчесонъ вполне

¹⁾ Ibid. § IV, p. 100—103.

²⁾ Ibid. § IV, p. 101.

³⁾ Ibid. § X, p. 117—121.

согласны между собою. Они расходятся лишь въ классификаціи страстей: въ то время, какъ Шафтсбюри дѣлитъ ихъ на три группы, допуская на ряду съ эгоистическими и благожелательными еще безкорыстную злобу и злорадство, Гутчесонъ различаетъ только два вида склонностей: эгоистическія и благожелательныя. Въ логическомъ отношеніи раздѣленіе Шафтсбюри полнѣе Гутчесонова, хотя практически, для этики, это имѣетъ мало значенія, такъ какъ безкорыстная злоба есть явленіе болѣзненное и потому имъ должна заниматься не столько этика, сколько психіатрія. Во всякомъ случаѣ ученіе Гутчесона въ этомъ вопросѣ должно быть исправлено на основаніи ученія Шафтсбюри и Шопенгауэра.

Что касается нравственнаго значенія склонностей, то оба мыслителя держатся по этому вопросу того самого убѣжденія, къ которому пришли и мы путемъ критическаго обсужденія системъ морали, полагающихъ въ основу нравственности одну какую-либо склонность. Именно они утверждаютъ во первыхъ то, что благожелательныя склонности составляютъ собою содержаніе нравственности. Последняя требуетъ, чтобы отношенія между людьми были братскими, правдивыми и пр. не только по внѣшности, но чтобы въ душѣ каждаго господствовали соотвѣтствующія побужденія и чувства, изъ которыхъ бы естественно вытекали эти отношенія, какъ необходимыя слѣдствія ихъ.

Во вторыхъ, они признаютъ, что содержаніе нравственности не можетъ быть сведено къ одной какой нибудь склонности, но слагается изъ всей совокупности склонностей, соотвѣтствующихъ верховному принципу нравственности, склонностей, среди которыхъ благожелательныя занимаютъ самое выдающееся положеніе. Различіе состоитъ въ томъ, только, что мы представляемъ себѣ благожелательныя склонности, объединенными въ любви, а не въ видѣ простой суммы, многообразія не имѣющихъ между собою внутренней связи, какъ это дѣлаютъ разбираемые мыслители.

Уже вслѣдствіе этого одного разсматриваемыя ученія представляютъ собою высшій типъ по сравненію съ системами, стремящимися объяснить всю обширную область нравственнаго

изъ одной какой нибудь частной склонности. Но преимущество ихъ этимъ не ограничивается. Оно заключается главнымъ образомъ въ томъ, что оба мыслителя поняли недостаточность однѣхъ склонностей для объясненія возникновенія чувства авторитетности и одобренія, съ которыми у насъ связываются представленія о благожеланныхъ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ. Болѣе проницательный взглядъ въ сущность совѣсти позволилъ имъ правильнѣе поставить вопросъ: откуда возникаютъ эти чувства авторитетности и одобренія? Наконецъ, правильно поставивъ вопросъ, они угадали и направленіе, въ которомъ онъ можетъ быть разрѣшенъ. Опираясь на то, что животныя лишены этихъ чувствъ, они указали на ту связь, которая существуетъ между высшею дѣятельностію человѣческаго разума и нравственными чувствами. Поэтому и самое нравственное чувство Шафтсбюри называлъ—*reflex affections*. Но этимъ и ограничиваются достоинства ученія Шафтсбюри и Гутчесона. Сознавъ задачу, они выполнили ее далеко не удовлетворительно, что, конечно, вполнѣ естественно и извинительно для перваго опыта. Неудовлетворительность выполненія этой задачи касается двухъ пунктовъ: 1) признавъ существованіе особыхъ нравственныхъ чувствъ и ихъ связь съ дѣятельностію разума, они не могли сдѣлать понятнымъ возникновеніе этихъ чувствъ изъ ихъ предполагаемаго источника; 2) признавъ нравственные чувства началомъ, опредѣляющимъ содержаніе нравственности, они не могли указать логической связи между тѣми и другимъ. Разъяснимъ тотъ и другой пунктъ подробнѣе.

1. Мыслители, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь, обратили вниманіе на чувства нравственнаго одобренія и порицанія, представляющія собою важнѣйшую составную часть сложнаго явленія совѣсти, и безъ дальнѣйшаго изслѣдованія предположили для объясненія этого явленія особую самостоятельную способность. Но этотъ незамысловатый пріемъ не можетъ быть названъ объясненіемъ. Это просто тавтологія: въ отвѣтъ только въ другой формѣ повторяется то, что дано уже въ вопросѣ. Человѣкъ хочетъ жить, потому что имѣетъ стремленіе къ жизни. Такое же *idem per idem* сразу бросается въ глаза и въ разбираемыхъ системахъ. Человѣкъ чувствуетъ при извѣстныхъ

условіяхъ нравственное одобреніе или порицаніе, потому что онъ имѣетъ особую способность къ этому, называемую нравственнымъ чувствомъ. Вотъ ученіе Шафтсбюри и Гутчесона въ его схематическомъ видѣ. Если нравственныя различенія, въ формѣ чувствъ одобренія или порицанія существуютъ въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, никто, конечно, не станетъ сомнѣваться въ томъ что у насъ есть способность къ этому. Но чтобы сдѣлать для насъ до нѣкоторой степени это явленіе понятнымъ, нужно свести его къ болѣе простымъ и всеобщимъ свойствамъ человѣческаго духа и указать его отношеніе къ другимъ сроднымъ явленіямъ.

Правда, видъ объясненія нравственныхъ чувствованій можетъ имѣть здѣсь сведеніе ихъ къ чувствамъ эстетическимъ, явленію болѣе общаго характера, но мысль эта не имѣетъ большого значенія въ этихъ системахъ. Она случайно проскальзываетъ здѣсь, въ видѣ простого сопоставленія нравственнаго чувства съ эстетическимъ, не оставляя на себѣ вниманія этихъ мыслителей.

Наконецъ, этика Шафтсбюри и Гутчесона не только не даетъ объясненія нравственныхъ чувствъ, но упускаетъ изъ вниманія одну изъ ихъ важнѣйшихъ сторонъ. Въ нравственномъ чувствѣ они отмѣчаютъ лишь одинъ моментъ,—именно чувство одобренія или порицанія *послѣ* совершенія извѣстнаго поступка, но совершенно оставляютъ въ сторонѣ предупреждающую дѣятельность совѣсти. Отъ нихъ ускользаетъ ея повелительная (императивная) форма. Между тѣмъ нравственное чувство въ виду предполагающагося дѣйствія проявляется главнымъ образомъ какъ чувство должнаго.

2. Вторымъ недостаткомъ разсматриваемыхъ системъ мы признали то, что въ нихъ не указано необходимаго отношенія между формальнымъ принципомъ, за которымъ признается опредѣляющее значеніе, и содержаніемъ нравственности. По ученію обоихъ философовъ нравственное чувство указываетъ, что должно быть принято въ содержаніе нравственности и что должно быть отвергнуто, какъ заслуживающее порицанія. Нравственное чувство ощущаетъ доброе и злое, какъ глазъ свѣтъ и мракъ. Такимъ образомъ между представленіемъ объ извѣстномъ поступкѣ и чувствомъ, связаннымъ съ нимъ, должно

существовать необходимое отношеніе, т. е., нравственные сужденія, основывающіяся на возбужденіяхъ нравственнаго чувства должны отличаться характеромъ необходимости. Сужденія съ характеромъ необходимости раздѣляются на двѣ группы: аналитическія и синтетическія. Подъ первыми разумѣются такія, въ которыхъ предикатъ повторяетъ или весь субъектъ или часть его. Напр. сужденія АВ есть АВ или АВ есть В—будутъ сужденіями аналитическими. Наоборотъ, если предикатомъ служить свойство, которое не дано въ самомъ субъектѣ, то сужденіе называется синтетическимъ. Таково напр. было бы сужденіе А есть В. Необходимость аналитическихъ сужденій основывается на логической принудительности мыслить вполнѣ или отчасти тождественное связаннымъ, сопринадлежащимъ. Необходимость синтетическихъ сужденій основывается на внѣшнемъ или внутреннемъ созерцаніи, въ которомъ субъектъ и предикатъ являются необходимо связанными. Напр. по ученію Канта необходимость пространственныхъ опредѣленій покоится на томъ, что въ силу свойствъ вашихъ внѣшнихъ воспріятій мы не можемъ наблюдать ни одного изъ явленій внѣшняго опыта иначе, какъ въ пространствѣ. Здѣсь основой необходимости сужденія является уже принудительность эмпирическаго мышленія, въ силу которой мы не можемъ мыслить иначе, какъ связаннымъ и сопринадлежащимъ того, что дано вмѣстѣ во внѣшнемъ или внутреннемъ созерцаніи. Такимъ образомъ всякій моралистъ, вѣрящій въ необходимость нравственнаго закона, долженъ доказать, что нравственные сужденія суть или сужденія аналитическія или необходимыя синтетическія сужденія, или же найти какуюнибудь иную основу необходимаго отношенія между ихъ субъектомъ и предикатомъ. Но довольно бросить одинъ бѣглый взглядъ на природу нравственныхъ сужденій, чтобы понять всю непригодность двухъ первыхъ путей для достиженія намѣченной цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, нравственными сужденіями называются такія, въ которыхъ подлежащимъ служить объективное и холодное представленіе о волѣ, а сказуемымъ—понятіе, въ которомъ связано чувство, выражающее собою отношеніе къ нему нашего я ¹⁾. Къ понятію предиката присоединяется

¹⁾ Съ очень многими представленіями связываются чувства, выражающія наше отношеніе къ ихъ содержанію. Лестъ, коварство, низкопоклонство являются

чувство такъ же, какъ первый присоединяется къ субъекту. Возьмемъ напр. нравственное сужденіе: предательство омерзительно. Подлежащимъ здѣсь служить представленіе объ извѣстнаго рода дѣятельности воли. Сказуемымъ понятіе, съ которымъ связано соотвѣтствующее ему чувство. Говоря: предательство омерзительно, мы конечно, хотимъ сказать, что представленіе о такомъ поведеніи возбуждаетъ въ нашей душѣ чувство омерзения. Такимъ образомъ настоящимъ предикатомъ въ этомъ сужденіи является наше чувство, представленіе же, съ которымъ оно сливается, служить какъ бы связкою. Такимъ образомъ въ нравственныхъ сужденіяхъ подлежащимъ служить представленіе, а сказуемымъ чувство. Ясно, что при такихъ условіяхъ нравственныя сужденія не могутъ быть аналитическими. Теоретическія сужденія могутъ быть аналитическими, потому что ихъ составныя части—субъектъ и предикатъ—принадлежатъ къ одной и той же области—къ области познанія (интеллекта) и потому однородны. Въ нравственныхъ же сужденіяхъ субъектъ принадлежитъ къ познавательной области, предикатъ же относится къ области чувства и потому не только не могутъ быть признаны тождественными, но и однородными. Слѣдовательно нравственныя сужденія не могутъ быть аналитическими. Но чтобы обосновать ихъ необходимость, нужно доказать изъ общей природы чувства съ одной стороны и характера представленій, служащихъ для нихъ объектомъ, необходимость ихъ совмѣстнаго существованія во внутреннемъ опытѣ. Такимъ образомъ задачею моралиста, признающаго безусловность нравственнаго закона, служить доказательство необходимаго соотношенія между субъектомъ и предикатомъ нравственныхъ сужденій, выясненіе необходимой связи между представленіемъ объ извѣстнаго рода намѣреніи или поступкѣ и чувствомъ его одобренія или порицанія.

Возвратимся теперь къ ученію Шафтсбюри и Гутчесона. Ни

въ нашемъ сознаніи уже съ извѣстною окраскою чувства. Съ этимъ явленіемъ приходится бороться проповѣдникамъ новыхъ идеаловъ. Слово *misericordia* въ дохристіанской латини носило въ себѣ презрительный оттѣнокъ. Проповѣдники милосердія вслѣдствіе этого находили душу слушателей уже наполненной отрицательнымъ отношеніемъ къ этой добродѣтели и все усиліе должны были направить противъ такого отношенія.

тотъ, ни другой мыслитель не только не далъ удовлетворительнаго рѣшенія этой задачи, но даже не ставилъ себѣ этого вопроса. Изъ нихъ Шафтсбюри утверждалъ, что нравственное чувство отзывается своимъ одобреніемъ на представленія о гармоническомъ развитіи аффектовъ, а Гутчесонъ устанавливаетъ постепенное возрастаніе силы нравственнаго одобренія по мѣрѣ развитія силы (интенсивности) и распространенія (экстенсивности) благожелательнаго настроенія. Но ни тотъ, ни другой не объясняетъ, почему нравственное чувство одобряетъ эти именно явленія, а не противоположныя дѣйствія и состоянія духа, почему это чувство соединяется съ представленіемъ о гармоніи аффектовъ или съ представленіемъ о благожеланіи, почему универсальное благожеланіе пользуется большею степенью одобренія со стороны нравственнаго чувства, чѣмъ благожеланіе, заключенное въ узкихъ предѣлахъ семьи, сословія или племени. На этотъ существенный вопросъ они не даютъ никакого отвѣта, кромѣ ссылки на первоначальность и потому необъяснимость этой связи между представленіемъ о свойствахъ воли и его оцѣнкой.

Въ заключеніе сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній относительно ученія Шафтсбюри и Гутчесона о *содержаніи* нравственности. По ученію перваго мыслителя таковымъ служитъ гармонія аффектовъ эгоистическихъ и благожелательныхъ. Мысль эта имѣетъ извѣстныя основанія въ нравственномъ опытѣ, но требуетъ осторожности.

Полнота добродѣтели возможна лишь при гармоническомъ развитіи всѣхъ добрыхъ склонностей. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть лучше и цѣннѣе справедливости и милосердія? Однако, кому не извѣстно, что эти добродѣтели рѣдко уживаются въ мирѣ и на равныхъ правахъ въ одной и той же душѣ? Обыкновенно преобладаніе получаетъ или та, или другая, а это ведетъ къ одинаково нежелательнымъ послѣдствіямъ. Правдивость, служеніе идеѣ—эти чисто мужскія добродѣтели нравственной мощи и несокрушимой силы характера—часто дѣлаютъ человѣка сухимъ и безсердечнымъ, склоннымъ жертвовать живою личностію человѣка въ пользу отвлеченной идеи. Наоборотъ, милосердіе и сердечность часто грѣшатъ противъ правды, близоруко поражаясь только видимой и кричащей нуждой

и жертвуя интересами общаго злоупотребленію единицъ. Истинная добродѣтель должна быть чужда той и другой крайности.

Но гармонія склонностей не можетъ быть принципомъ, опредѣляющимъ содержаніе нравственности, потому что требованіе ея не заключаетъ въ себѣ никакой опредѣленности. Допустимъ, что сущность нравственности состоитъ въ гармоніи склонностей и что каждый долженъ стремиться къ ея достиженію. Но спрашивается, въ чемъ же состоитъ самая эта гармонія? Въ какой степени должны быть развиты разнообразныя склонности нашей природы, чтобы образовать собою гармоническое цѣлое? Если допустить въ ихъ развитіи полную равномѣрность, то высшимъ идеаломъ должны будемъ признать посредственность, чуждую всякой своеобразности, осужденную на застой, не способную ни къ чему истинно великому и прекрасному и дѣлающую изъ общества, въ которомъ она преобладаетъ, — стоячее болото. Запасъ силъ у человѣка очень ограниченъ и потому творчество его достигаетъ наивысшаго успѣха не тогда, когда онѣ равно распредѣляются между разнообразными стремленіями, но когда идутъ по какому нибудь одному направленію. Итакъ, въ видахъ полноты осуществленія человѣчествомъ его нравственныхъ задачъ необходимо, чтобы въ единицахъ однѣ склонности преобладали надъ другими. При этомъ не можетъ быть общаго правила, выведеннаго изъ самаго понятія гармоніи, которое было бы одинаково примѣнимо ко всѣмъ людямъ безъ различія ихъ личныхъ особенностей и общественнаго положенія.

Гармонія душевныхъ свойствъ опредѣляется нравственною цѣлію, для которой она необходима. Гармонія склонностей, необходимая для ученаго, не похожа на гармонію, необходимую для плодотворной практической дѣятельности. Необходимость такого разнообразія характеровъ чувствуется все болѣе и болѣе по мѣрѣ возрастающей сложности жизни и потребности въ раздѣленіи труда. Но опредѣливъ нравственность какъ гармонію склонностей, Шафтсбюри не могъ уже опредѣлить самую гармонію при помощи нравственныхъ цѣлей, потому что это было бы для него логическимъ кругомъ.

Въ ученіи Гутчесона о содержаніи нравственности нужно отмѣтить двѣ вѣрныхъ черты. Во первыхъ, различныя склонности онъ признаетъ цѣнными лишь въ той мѣрѣ, въ какой

онѣ необходимы для добродѣтелей любви, во вторыхъ, добродѣтели любви признаются имъ тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ онѣ постояннѣе и чѣмъ шире кругъ ихъ распространенія. Но этой градаціи онѣ не могъ поставить въ связь съ принципомъ своей этики—правственнымъ чувствомъ. Принимая эти два наблюденія Гутчесона, мы съ своей стороны попытаемся указать связь этихъ явленій съ коренною основою нравственности.

Заклучимъ вторую главу краткимъ перечисленіемъ выводовъ, полученныхъ изъ критическаго обзрѣнія морали чувства.

Разнообразныя склонности человѣческой природы, входяція въ составъ совѣсти въ качествѣ ея второстепеннаго элемента таковы: уваженіе, состраданіе, сочувствіе, естественное стремленіе къ правдивости, взятая въ отдѣльности, являются слишкомъ узкими принципами для объясненія всей совокупности явленій нравственнаго порядка. Къ нимъ сводится лишь часть содержанія нравственнаго закона. Болѣе объясняютъ онѣ, будучи взяты во всей своей совокупности, объединяемая любовью—склонностью, распространяющею свое отрицательное и положительное вліяніе на всю душевную жизнь. Объединенная любовью, всѣ эти склонности исчерпываютъ собою содержаніе нравственности. Но и въ такомъ пополненномъ видѣ системы, принимающія основою объясненія нравственности второстепенные элементы совѣсти, остаются еще слишкомъ узкими. Изъ принципа любви онѣ могутъ вывести (дедуцировать) лишь содержаніе нравственности, но не ея форму. Изъ любви нельзя объяснить чувство цѣнности и долженствованія, соединяющіяся въ нашемъ сознаніи съ этою склонностью. Между тѣмъ это—существенное свойство нравственности, безъ котораго сама любовь и вытекающее изъ нея поведеніе перестаетъ быть нравственнымъ.

Значеніе чувства цѣнности въ дѣлѣ нравственности было понято и выяснено шотландскою школою—Шафтсбюри и Гутчесономъ. Сверхъ того они указали и источникъ этихъ чувствъ въ разумѣ. Но указавъ его, они 1) не объяснили, какимъ образомъ они (т. е., эти чувства) возникаютъ и 2) не показали, почему они соединяются съ опредѣленными дѣйствіями, намѣреніями и склонностями, а не какими либо иными.

И. Поповъ.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XVIII.

Новыя затрудненія.

Я искалъ въ неизбѣжныхъ требованіяхъ разума того, чѣмъ могъ бы обезопасить себя со стороны опыта. Я исходилъ при этомъ изъ идеи добра, проясненной и укрѣпленной размышленіемъ. Но мною скоро опять овладѣваетъ безпокойство: вѣдь, въ концѣ концовъ, опытъ все таки существуетъ и я имъ не могу пренебрегать. Волей или неволей, по мнѣ приходится съ нимъ сообразовываться въ своихъ утвержденіяхъ и выводахъ.

Припоминается здѣсь теорія, которая обладаетъ какою то непонятною обаятельною силою. Конечно,—говорять,—добро есть цѣль всего. Однако, такъ какъ слишкомъ очевидно, что жизнь человѣческая, разсматриваемая въ каждомъ индивидуумѣ, часто дурна нравственно или, по крайней мѣрѣ, очень скудна; такъ какъ много жизней неудачныхъ и даже въ лучшихъ случаяхъ—много несовершеннаго: то почему не брать ихъ (индивидуальныя жизни) только отчасти и съ одной стороны (по скольку въ нихъ все таки осуществлено добро)? Почему вмѣсто индивидуума, не принимать въ соображеніе родъ,—вмѣсто жизни каждаго въ отдѣльности, жизнь всего человѣчества? Почему намъ не расширить и еще болѣе нашъ горизонтъ и не охватить взглядомъ такъ-же и весь міръ? Тогда то возраженіе, которое можно выставить противъ оптимизма на

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 3.

основаніи отдѣльныхъ неудачъ и горестей жизни, можетъ зваться развѣ лишь улыбку. Безобразіе, нищета, скудость жизни не будутъ уже тогда имѣть важности. Тогда останется твердымъ положеніе, что, такъ какъ идеальною цѣлью вселенной служить добро, то вселенная *идетъ* къ этой цѣли. Добро творится; оно на пути къ образованію и именно въ его развитіи и состоитъ смыслъ міра—самая его жизнь. Добро это существо, имѣющее болѣе полное сознаніе о самомъ себѣ или,—лучше,—цѣль міра есть мысль, разумъ. Міръ, путемъ непримѣтнаго, но вѣрнаго прогресса приближается все къ болѣе и болѣе совершенному сознанію,—къ мысли, разуму и можно надѣяться, что въ концѣ концовъ разумъ восторжествуетъ.

Прекрасная перспектива! Возвышенное назначеніе! А пока, зачѣмъ намъ черезчуръ заботиться объ индивидуумахъ? Великія научныя теоріи внушаютъ намъ не придавать индивидуумамъ преувеличеннаго значенія. Вспомните объ естественномъ подборѣ: развѣ природа не расточаетъ зародышей. Только весьма малое число ихъ вырастаетъ. Но пусть выростутъ хотя нѣкоторые изъ нихъ и—этого будетъ достаточно. Существуетъ въ природѣ удивительная расточительность; она употребляетъ громадныя усилія, чтобы возрастить хотя бы лишь нѣкоторыя изъ этихъ зародышей. Это законъ природы. Что тутъ остается дѣлать? Ничего другаго, какъ констатировать этотъ законъ и удивляться этой безумной роскоши, которая бросаетъ зародыши и сѣмена безъ счету, съ изумительной расточительностью. Точно также и во всей вселенной и въ исторіи человѣчества. Цѣлыя поколѣнія трудятся, страдаютъ умираютъ ради рожденія и процвѣтанія нѣсколькихъ великихъ людей,—ради произведенія одного избранника.

Добро есть цѣль. Это—говорятъ—вполнѣ справедливо; однако,—лишь при одномъ условіи,—именно, чтобы мы не понимали этого выраженія узко и односторонне. Надо различать „цѣль общественную (соціальную)¹⁾“, человѣческую и цѣль міровую. У вселенной есть свои цѣли и онѣ хороши. Природа

¹⁾ Ренанъ: Философическіе діалоги, ст. 27. Не трудно догадаться, что теорія, изложенная въ настоящей главѣ, есть та теорія, которую развивалъ Ренанъ, особенно въ своихъ „Діалогахъ“.

также имѣетъ свои цѣли и онѣ также хороши. Все въ ней идетъ къ добру. И въ каждомъ существѣ есть „тайная пружина, которая побуждаетъ всѣхъ жить согласно законамъ эстетики и гармоніи“ ¹⁾).

Пусть природа, направляясь къ своей цѣли, обманываетъ насъ, чтобы успѣшнѣе ея достигъ: что намъ до этого за дѣло? Пусть говорятъ, сколько хотятъ, о ея „коварствѣ“, „хитрости“; пусть мы „одурачены“ и „обмануты“ ²⁾: *что намъ* за дѣло до всего этого, если природа вѣрно идетъ къ своей цѣли? Да къ тому же отъ насъ зависитъ не быть обманутыми ³⁾. Сознать и признавать, что мы обмануты, значитъ, покоряясь неизбежности этого обмана, вмѣстѣ съ тѣмъ освобождаться отъ него. Тотъ, кто видитъ хитрость, не бываетъ обманутъ. Кто угадываетъ обманъ, тотъ, въ концѣ концовъ, обыкновенно ускользаетъ отъ него.

Слѣдовательно, намъ нужно только хорошо проникнуться убѣжденіемъ, что индивидуальный человѣкъ въ извѣстномъ смыслѣ есть совершенное ничто и что ни въ началѣ, ни въ концѣ міроваго процесса не было и не будетъ такого человѣка, который бы осмѣлился равняться съ Божествомъ. Есть природа, есть вселенная, есть полная жизнь и есть прогрессъ въ мысли. Добро въ концѣ концовъ, есть всемірная цѣль. Что же касается насъ, то, если мы признаемъ добро и покорно становимся его слугами,—то въ этомъ и будетъ заключаться наше величіе, наше достоинство и, въ нѣкоторомъ смыслѣ, наше пожалуй даже счастье ⁴⁾).

Вотъ теорія, которая гармонируетъ, повидимому, и съ науками о природѣ, и съ опытомъ,—столь часто печальнымъ, безобразнымъ и жалкимъ. Тѣ затрудненія, которыя воздвигаетъ передъ нами дѣйствительность, повидимому, отступаютъ предъ

¹⁾ Философскіе діалоги ст. 26.

²⁾ Философскіе діалоги, *passim*, а именно стр: 31, 32, 39, 40.

³⁾ Философскіе діалоги стр. 42, 43, 46. „Примѣнимся къ цѣлямъ природы, будемъ добровольными жертвами ея макиавелизма; выйдемъ въ ея цѣли и безропотно покоримся ей“

⁴⁾ Философскіе діалоги стр. 38. „Повиноваться природѣ значитъ сотрудничать въ божественномъ твореніи“...

этой теоріей и добро возстановляется въ своемъ значеніи, ему обеспечивается торжество.

Однако если вникнуть въ теорію ближе и разсмотрѣть ее трезвѣе, то покажется удивительнымъ, какъ можно до того поддаться ея обаянію, чтобы повѣрить, будто въ ней заключается рѣшеніе вопроса. Не ясно-ли, въ самомъ дѣлѣ, что эта теорія въ сущности есть оскорбленіе добру,—посягательство на него?

И прежде всего, говоря о добрѣ, теорія употребляетъ такіа выраженія и образы, которые совершенно недостойны его. „Благодѣтельныя плутни (fourberies), которыя природа употребляетъ,—говорятъ намъ,—для того, чтобы достигнуть своей цѣли, заключающейся въ нравственности индивидуума, суть нѣчто изумительное, когда изучаешь ихъ въ подробностяхъ“¹⁾. Допустимъ. Но еще болѣе изумителенъ, конечно, этотъ языкъ. Я долженъ былъ бы сказать, что онъ возмутителенъ. Природа имѣетъ въ виду добро и достигаетъ его лишь благодаря чему то вродѣ комедіантскаго ремесла, въ которомъ она, повидимому, находитъ удовольствіе, или же благодаря макіавеліевской политикѣ (слово это встрѣчается намъ нѣсколько разъ). Право не стоитъ протестовать „во имя разума“, противъ будто бы чересчуръ „человѣкообразнаго“ понятія, которое человѣкъ составилъ себѣ о Богѣ,—не стоитъ протестовать противъ этого понятія для того только, чтобы прибѣгать къ подобнымъ метафорамъ, когда дѣло идетъ о томъ, что-бы дать понять, что „міръ имѣетъ цѣль и трудится для выполненія этой таинственной задачи“²⁾.

Вникнемъ, однако, въ эту теорію глубже и всмотримся ближе въ ея недостатки.

Она не признаетъ цѣнности нравственной личности. Оставимъ въ сторонѣ эти метафоры, заимствованныя изъ отношений человѣческихъ: онѣ, конечно, не дѣлаютъ чести теоріи, такъ какъ въ нихъ говорится ни больше, ни меньше какъ о безсовѣстной ловкости. „Отмѣтимъ лишь, что, по этой теоріи, типъ дѣятельности заключается въ природѣ: человѣкъ,—гово-

¹⁾ Философіе діалоги, стр. 31—32.

²⁾ Философіе діалоги стр. 22.

рятъ, есть самое высшее, что мы знаемъ въ мірѣ; при этомъ забываютъ о самомъ главномъ,—о его нравственномъ достоинствѣ. Правда, защитники теоріи указываютъ на „красоту мысли и разума“ безъ должнаго понятія о нравственности и должнаго уваженія къ ней.

Это концепція натуралистическая и эстетическая, но не нравственная. Чтобы быть нравственной, ей недостаетъ двухъ вещей: во-первыхъ, она не признаетъ началомъ всего Существо нравственное по преимуществу, Благо по существу, Жизнь совершенную и благодѣтельную; во-вторыхъ, въ ходѣ міровой жизни и въ томъ, что можно было бы назвать ея процессами, теорія не обращаетъ должнаго вниманія на нравственную природу человѣка. Что же, въ такомъ случаѣ, получается? Природа подчинена идеѣ красоты, хотя я и не знаю, какъ,—вотъ и все. Добро, которое разсматривается, какъ всемірная цѣль, не есть, собственно говоря, ни желаемое, ни желающее. Инстинктъ, потребность, законъ или стремленіе, а, быть можетъ, и все это вмѣстѣ: вотъ что замѣняетъ здѣсь разумную волю. Опасаются антропоморфизма. Положимъ. Но что сказать объ этомъ антропоморфизмѣ, если можно такъ выразиться? Вселенная, природа,—все это очень красивыя слова. Но одушевлять ихъ, олицетворять, обожествлять,—это значитъ обманывать самого себя и въ сущности просто ничего не сказать, хотя и кажется, будто сказано многое. Благо это Жизнь полная, совершенная, которая такова исключительно чрезъ себя и потому исполнена благоволенія (*bien voulante*) и благодѣтельная. Допустимъ, что она представляетъ нѣчто аналогическое тому, что есть въ человѣкѣ или лучше,—что человѣкъ можетъ найти въ себѣ нѣчто сходное съ тѣмъ, что есть она: какъ и чѣмъ это сходство или этотъ „антропоморфизмъ“ могъ бы умалить или унижить высокое достоинство Жизни совершенной? Если она существуетъ лишь благодаря себѣ, если она есть Жизнь самосущая, то что можетъ сравниться съ нею? Она выражается въ томъ, что не есть она; а что не есть она, то не можетъ служить и образомъ, по которому она образуется. При томъ, говоря строго, она и не образуется: она просто есть и этимъ все сказано.

Но если она стоитъ на такой несравненной высотѣ, то всякое нравственное существо имѣетъ, именно благодаря ей, такую великую цѣну, что не можетъ уже быть лишь колесомъ въ механизмъ этой обширной вселенной. Жертвовать индивидуумами ради цѣлаго и нѣсколькихъ привилегированныхъ личностей, — это теорія аристократическая, которая забываетъ, что каждое человѣческое существо, имѣющее нравственное достоинство, имѣетъ и свою цѣну, свое безусловное значеніе и не можетъ быть только средствомъ.

Итакъ, припомнимъ еще разъ, по въ виду изложенной теоріи съ большею точностію, всѣ безусловныя требованія разума и совѣсти, — все, что необходимо допускать и утверждать, если мы хотимъ сохранить должное уваженіе и непоколебимую вѣру въ Благо.

Благо есть цѣль вселенной, цѣль человѣчества и каждой человѣческой жизни, cadaго человѣческаго существа. Это достоверно, хотя я и не вижу съ полною ясностію, какъ осуществляется эта цѣль. Однако, если такъ, то, что же, въ концѣ концовъ, означаетъ выраженіе, что „Благо есть цѣль?“ Оно означаетъ, что Существо благое и всеблаженное есть цѣль въ себѣ, такъ какъ оно есть то, ради чего все существуетъ, къ чему все должно тяготѣть и стремиться. Оно означаетъ далѣе, что, будучи началомъ и концомъ всего, Существо благое и всеблаженное, Которое есть Творецъ вещей и существъ, назначаетъ имъ ихъ цѣль, утверждаетъ эту цѣль и управляетъ развитіемъ, посредствомъ котораго эти вещи и существа направляются къ цѣли.

Скажемъ же, что Жизнь совершенная существуетъ; затѣмъ, что жизнь человѣческая, т. е., жизнь индивидуальная, личная имѣетъ подлинную цѣну. Необходимо, въ самомъ дѣлѣ, чтобы каждый человѣкъ могъ быть добрымъ, а черезъ это и счастливымъ и при томъ, — посредствомъ такого акта, который бы принадлежалъ ему самому и, слѣдовательно въ извѣстномъ смыслѣ былъ бы его собственнымъ и свободнымъ дѣйствіемъ. Я предназначенъ Существомъ благимъ для добра: необходимо, чтобы я могъ его достигнуть, необходимо, чтобы, если я этого хочу,

я самъ могъ бы быть добрымъ и счастливымъ. При этомъ условіи жизнь человѣческая,—какова бы она ни была въ другихъ отношеніяхъ—будетъ хорошей. Чѣмъ болѣе подъ вліяніемъ безусловныхъ требованій разума и совѣсти, мы будемъ уяснять себѣ, развивать и примѣнять на практикѣ идею добра, тѣмъ болѣе будетъ упрощаться и самый вопросъ, тѣмъ болѣе онъ будетъ становиться яснымъ и опредѣленнымъ. Я теперь лучше сознаю, чего требую; лучше вижу, въ чемъ состоитъ затрудненіе, и яснѣе различаю тѣ средства, которыми располагаю для того, чтобы его разрѣшить. Теперь будетъ вполнѣ своевременно возвратиться и къ опыту. Теперь мнѣ есть чѣмъ „освѣтить и истолковать его“. А это уже очень важно. Съ другой стороны, не можетъ ли и самъ опытъ дать мнѣ теперь какихъ нибудь указаній? Нельзя ли мнѣ теперь чему-нибудь научиться въ его школѣ? Весьма вѣроятно. Не слѣдуетъ только при этомъ терять изъ виду тѣхъ разумныхъ, нравственныхъ положеній, которыя внушаются мнѣ моимъ разумомъ и моей совѣстью.

Г Л А В А XIX.

Смыслъ настоящей жизни.

Говоря объ „опытѣ“ въ такомъ изслѣдованіи, какъ то, которое я предпринялъ, я разумѣю, конечно, прежде всего опытъ нравственной жизни, какъ выраженіе дѣйствій и какъ бы движенія самой нравственной личности.

Я буду говорить о чемъ-то совершенно внутреннемъ, недоступномъ внѣшне-чувственному воспріятію и указанію, хотя несомнѣнно, весьма реальномъ. Я обращаюсь къ сознанію каждаго: вѣдь существуетъ нѣкотораго рода внутреннее воспитаніе души и воли,—которое совершается непримѣтно, мало по малу и даже мелкія событія играютъ въ немъ роль. У каждаго есть своя нравственная исторія, которую внимательный глазъ счумѣетъ прослѣдить. Охотно сказалъ бы я (мысль Гратри), что у каждаго есть своя поэма и своя исторія. Прекрасный, хотя иногда лишь трудно угадываемый, идеаль господствуетъ въ поэмѣ, которая часто прерывается. Исторія же вѣчно движется впередъ.

Она имѣетъ свои слабости, свои мелочи, которыя вызываютъ иногда стыдъ, а иногда сожалѣніе. Но всмотритесь въ нее ближе и глубже: сколько средствъ къ достиженію добра предоставлено въ ваше распоряженіе. Исторія могла бы быть сходна съ поэмою, если бы вы сами этого захотѣли. Сколько событій, изъ которыхъ вы могли бы извлечь пользу! И на самомъ дѣлѣ, принимая жизнь даже въ томъ видѣ, въ какомъ она есть,—съ ея скромными требованіями, съ ея посредственностію, съ ея сплошною тканью узкихъ замысловъ и жалкихъ дѣлъ, съ ея всепоглощающими занятіями, съ ея катастрофами и великими радостями, съ ея мелкими заботами и мелкими удовольствіями, съ нашею постоянною небрежностію, забывчивостію, ошибками, за которыя насъ упрекаетъ наша совѣсть—даже принимая жизнь со всѣми этими ея свойствами, мы, если только съумѣемъ хорошо прослѣдить ея запутанныя нити, угадать сокрытое въ ней и невидимое ея внутреннее зерно, найдемъ въ ней что-то великое, что совершается въ общемъ и цѣломъ, а именно: нашу собственную личность, имѣющую нравственное достоинство, которая постепенно формируется, образуется и совершенствуется. Вотъ что покажетъ вамъ внутренній опытъ, если вы съумѣете смотрѣть, какъ должно, и будете,—не говорю святымъ или героемъ,—но просто человекомъ, имѣющимъ хотя какую-нибудь заботу о нравственной жизни и носящимъ ее до нѣкоторой степени въ себѣ.

Но если такъ, то не есть ли въ сущности воспитаніе нравственной личности то дѣло, которое должно составлять для насъ самое главное при всѣхъ нашихъ обыденныхъ, иногда столь сложныхъ и разнообразныхъ занятіяхъ,—при всѣхъ событіяхъ? И не есть ли жизнь человѣческая такъ сказать, лишь арена такого воспитанія; такъ что, если эта цѣль (т. е., воспитаніе личности) достигается, то этого было бы уже достаточно для того, чтобы жизнь человѣческую признать хорошей? А если распространю это утвержденіе на всѣхъ людей, то тѣмъ самымъ я признаю, что въ цѣломъ жизнь вовсе не то, что мы въ ней видимъ.

Это утвержденіе менѣе смѣло, чѣмъ, какъ оно, быть можетъ,

кажется, ибо вѣдь, въ концѣ концовъ, нравственная отвѣтственность, которую мы ежеминутно чувствуемъ и признаемъ, имѣть свои тайны, въ которыя мы не можемъ вполне проникнуть. Въ самомъ дѣлѣ, какъ ошибочно обыкновенно истолковываемъ мы намѣренія другихъ! Какъ легко предполагаемъ зло тамъ, гдѣ его нѣтъ, и какъ легко также ошибаемся на счетъ чистоты мотивовъ извѣстнаго поступка!

Стоитъ намъ только взглянуть на самихъ себя, чтобы убѣдиться въ этомъ. Одинъ оскорбляется и раздражается отъ одного слова или поступка, въ которомъ нѣтъ и тѣни злаго умысла съ нашей стороны; а другой прославляетъ насъ, когда мы сами, въ глубинѣ своей души, стыдимся своей низости или своего эгоизма. Не будемъ же судить о людяхъ по тому, какъ мы ихъ видимъ, и не будемъ рѣшать слишкомъ поспѣшно, что „такъ какъ нравственность занимаетъ въ жизни лишь ограниченное мѣсто, то жизнь несовершенна и дурна“.

Затѣмъ, если справедливо, что жизнью управляетъ благая Сила—а это, какъ мы видѣли, признать необходимо, такъ какъ все зависитъ отъ Жизни совершенной и въ ней имѣть свое начало,—если это справедливо, то эта благая Сила имѣетъ безконечно разнообразныя средства для того, чтобы затронуть нашу душу. Это—богословская точка зрѣнія на вопросъ. Богословы учатъ, что независимо отъ того, что мы видимъ, Божественная благодать имѣетъ еще неизвѣстные намъ способы дѣйствовать на душу, а что мы не можемъ и не должны ограничивать въ чемъ бы то ни было это всесильное и спасительное дѣйствіе. Это необыкновенно глубокій взглядъ. Въ самомъ дѣлѣ, кто пойметъ, что такое благо и что такое наша душа, что такое верховная Жизнь и нравственная личность,—тотъ пойметъ такъ-же, что дѣйствованіе Божіе нельзя измѣрять мѣркою нашего разумѣнія. Связь и общее между нравственными людьми и Богомъ ускользаетъ отъ нашихъ взоровъ, отъ всякихъ нашихъ изысканій и вотъ почему необходимо смѣть сказать, что въ цѣломъ жизнь вовсе не есть то, что мы въ ней видимъ. Вотъ, слѣдовательно, первый способъ пониманія настоящей жизни: въ ней совершается воспитаніе нравствен-

ной личности; настоящая жизнь есть, какъ бы арена или, лучше, поле сраженія, на которомъ нравственный человѣкъ развертываетъ свою дѣятельность.

Существа нравственные не разбросаны въ мірѣ, подобно, напр. сѣменамъ растеній, которыя (сѣмена) не имѣютъ особенной цѣнности и которымъ, поэтому, предоставляется свобода исходить и возрастать, какъ придется. Нѣтъ, ихъ (нравственныхъ существъ) собственная самопроизвольная активность столь реальна и столь важна для жизни, что самый мировой строй какъ бы отступаетъ на второй планъ для того, чтобы дать просторъ и свободу ея движенію впередъ. Намъ кажется, будто міръ идетъ самъ собою, совершенно случайно: такъ много въ каждой его подробности силы, рельефности, важности! И до такой степени каждая вещь кажется существующею только для самой себя, что міровая гармонія, какъ бы исчезаетъ. Это удивительно! Такое поразительное и почти ужасающее разнообразіе! Собраніе существъ мятежно (*tumultueux*). Жизнь есть постоянная ссора (*mêlée*). Каждый толкаетъ и тѣснитъ другихъ, будучи и самъ тѣснимъ другими. И вмѣстѣ съ тѣмъ у каждого существа, при тѣхъ особенныхъ условіяхъ,—которыя для него созданы, есть совершенно опредѣленное и важное дѣло, которое онъ долженъ выполнить,—конечно, по своему. Именно, каждое существо должно быть хорошимъ,—и при томъ среди всевозможныхъ затрудненій, борьбы и ежедневныхъ испытаній. Безъ сомнѣнія, это такъ-же вѣрный, интересный и благотворный (*salutaire*) способъ представлять себѣ жизнь: она есть борьба и испытаніе.

Къ этимъ двумъ первымъ понятіямъ о жизни присоединяется еще третье: это понятіе человѣческой солидарности. Понятіе такъ-же весьма важное. Каждое существо, особенно каждый человѣкъ, какъ мы только что говорили, существуетъ какъ бы самъ въ себѣ и каждый дѣлаетъ свое дѣло. И, однако, каждый есть членъ одного и того же тѣла. Это и вѣрно физически въ нѣкоторомъ смыслѣ, такъ какъ живой родится отъ живаго, и растетъ, и существуетъ лишь благодаря живому. Но это вѣрно такъ-же и въ общественномъ, и въ умственномъ, и нрав-

ственномъ отношеніяхъ. Человѣкъ изолированный, принужденный ограничиваться самимъ собою, уже не есть болѣе человѣкъ. У него существуетъ такая глубокая, такая безконечная и всеобщая потребность въ другомъ человѣкѣ, что, съ одной стороны, онъ имѣетъ даже нѣкоторое общеніе съ мертвыми и они какъ бы продолжаютъ участвовать въ его жизни; а съ другой стороны и тѣ, которые еще не родились, также занимаютъ уже мѣсто въ его жизни, занимаютъ его мысль и служить предметомъ его дѣятельности. Такимъ образомъ, люди живутъ обществами гораздо болѣе, чѣмъ какъ это намъ иногда кажется. И мы не можемъ уже этому и удивляться, послѣ того, какъ узнали, что Благо есть Существо благожелательное и благодѣтельное, а нравственныя личности, созданныя по его образу и подобию, способны любить. Развѣ напрасно, въ самомъ дѣлѣ, эта способность любить составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ человѣка? И почему бы, въ виду всего этого, намъ не сказать, заимствуя у Гратри одну изъ его прекрасныхъ формулъ, что человѣкъ есть „собраніе душъ, предназначенныхъ для любви“ ¹⁾, собраніе или совокупность людей, которымъ предназначено любить другъ друга? А если это такъ то не должны ли мы разсматривать настоящую жизнь, какъ нѣкоторое, хотя и весьма несовершенное подобіе того, что должно совершиться гдѣ то „тамъ“, въ другомъ мѣстѣ? „Городъ духовъ“, который мы уже привѣтствовали раньше, не есть вѣдь чисто идеальный, только представляемый нами и не существующій въ дѣйствительности, городъ. Мы уже видѣли, что онъ не есть пустое слово, мечта или химера. Нѣтъ, всякій, кто живетъ нравственною жизнью, уже реально принадлежитъ къ нему, такъ какъ находится въ общеніи со всѣми нравственными существами, думаетъ и поступаетъ въ сущности такъ же, какъ и они. И почему этотъ „градъ духовъ“ не можетъ существовать реально? Если онъ существуетъ, тогда и настоящая жизнь получаетъ особенный смыслъ: она является приготовленіемъ къ нему и его подобіемъ, хотя весьма жалкимъ и несовершеннымъ.

¹⁾ Познаніе души (Connaissance de l'ame книг. V, гл. III, § 1.

Если, теперь, мы сопоставимъ и объединимъ три, только что развитыя нами, понятія о жизни: понятіе о ней, какъ о нравственномъ воспитаніи, борьбѣ или испытаніи и, наконецъ, понятіе о ней, какъ нравственной солидарности и обществѣ духовъ; то мы будемъ въ состояніи понять роль нашей настоящей жизни во вселенной и установить ея смыслъ. Я говорю: настоящей жизни, такъ какъ предполагая, что жизнь въ цѣломъ не есть то, что мы въ ней видимъ, мы тѣмъ самымъ уже признаемъ и то, что жизнь не вся ограничена предѣлами настоящей жизни.

Итакъ, опытъ, допрошенный, изученный при свѣтѣ нравственныхъ понятій и въ частности понятія о добрѣ, отвѣчаетъ намъ, что онъ не объясняется самъ собою. Жизнь, которою мы живемъ, наша дѣйствительная, настоящая жизнь,—не достаточна для самой себя. Она только означаетъ, готовится, изображаетъ нѣчто другое. Среди разнообразныхъ событій нашей жизни формируется нравственная личность въ своей таинственной глубинѣ; въ этой жизни готовится другая, которая будетъ служить ея продолженіемъ; и это общество человеческое, которое движется и борется въ этой жизни, есть образъ и подобіе лучшаго общества.

Слѣдовательно, не смотря на всѣ свои бѣдствія настоящая жизнь все таки хороша. Она хороша по своему отношенію къ чему-то другому. Она хороша, какъ подготовленіе къ чему-то большому и лучшему. „Тамъ“, въ иномъ мірѣ, послѣдуетъ дальнѣйшее развитіе того хорошаго зерна, которое заложено въ нашу жизнь и дѣятельность здѣсь,—тамъ будетъ полное раскрытіе нашихъ силъ и полное удовлетвореніе; тамъ будетъ совершенный человѣкъ, совершенная жизнь, совершенное общество, тамъ будетъ полное обладаніе добромъ и счастье. Стремленія тамъ достигнуть своего конца.“ Воспользуемся еще разъ прекраснымъ выраженіемъ Гратри. Существо благое, которое управляетъ жизнью,—Тотъ, который Самъ есть превосходная и вѣчная Жизнь, *Ὁὗτος αἰδιον καὶ τέλειον* ¹⁾ привлечетъ къ

¹⁾ Аристотель: *Метафизика*, XII, 7, 1072 в. 29.

себѣ насъ, своихъ бѣдныхъ созданій, и мы предвкушаемъ уже тѣ блага, которыя Онъ намъ предназначилъ и стремимся къ нимъ всѣмъ своимъ существомъ. Черезъ Него и въ Немъ мы узримъ и будемъ обладать истинными благами въ странѣ живыхъ...

ГЛАВА XX.

Цѣнность нравственной личности.

Я настаиваю на томъ свойствѣ человѣческаго существа, которое мы обозначаемъ выраженіемъ *нравственная личность*. Если намъ удастся хорошо разсмотрѣть, что скрывается подъ этимъ выраженіемъ, то многое для насъ уяснится.

Благо есть принципъ, смыслъ и цѣль всего. Это—Существо всеблагое, т. е., имѣющее безусловное нравственное достоинство. Это—духъ, т. е., Существо разумное, любящее, волящее и при томъ—въ степени превосходной.

Существу благому свойственно желать, чтобы были существа, которыя бы участвовали нѣкоторымъ образомъ въ Его благодати и въ Его бытіи и которыя бы вмѣстѣ съ тѣмъ были отображеніемъ и проявленіемъ Его могущества. Будучи свободнымъ, какъ свойственно Духу, Существо благое щедроудательно (*liberal*): Оно свободно даетъ бытіе тому, что не существовало. Но хотя каждая степень бытія, взятая сама по себѣ, какъ выраженіе и произведеніе Существа благаго, и сама есть благо; однако, существомъ, имѣющимъ наибольшую цѣнность, конечно, будетъ то, которой имѣетъ *нравственное достоинство*, т. е., существо разумное и свободное, такъ какъ будучи личностью оно лучше, чѣмъ другія существа, выражаетъ само благое Существо.

Въ существѣ несовершенномъ, которое существуетъ не само чрезъ себя, свобода ограничена. Въ такомъ существѣ, существѣ зависимомъ, свобода не можетъ быть полною независимостію. Это, такъ сказать, неполная свобода, но и при своей ограниченности она все же есть нѣчто весьма цѣнное. Чтобы убѣдиться въ этомъ, рассмотримъ слѣдующіе факты.

Одинъ человѣкъ повелѣваетъ, другіе повинуются ему. Вво-

дятся точная, строгая дисциплина. Выполняются опредѣленные движенія. То, что думаетъ и хочетъ одинъ человѣкъ, исполняется тысячею другихъ людей. Зрѣлище прекрасное и величественное! Однако, есть въ немъ, такъ сказать, и тѣневныя стороны. Въ самомъ дѣлѣ, первый виновникъ всей этой серіи движеній, правда, свободенъ; но за то всѣ другіе лишь повинуются его приказанію. Свободенъ верховный начальникъ; но тѣ, которые передаютъ и исполняютъ приказъ, тѣ—не имѣютъ сами по себѣ никакой самопроизвольности.

Гораздо могущественнѣе слово, которое убѣждаетъ, и несравненно прекраснѣе послушаніе того, котораго потрясаетъ, возбуждаетъ и заставляетъ дѣйствовать убѣдительное слово.

Возьмите воспитаніе. Въ чемъ состоитъ его торжество? Въ томъ ли, чтобы создавать машины? Нѣтъ не въ этомъ, а въ томъ, чтобы формировать существа, которымъ бы сообщался извѣстный *духъ* и которыя-бы въ свою очередь имѣли собственную инициативу и собственную форму. Безъ этого будетъ только дрессировка, а не воспитаніе. Мертвая буква, усвоеніе лишь однихъ формулъ точно такъ же приучаетъ къ бездѣтельности того, кто ее получаетъ, какъ бездѣтеленъ и тотъ, кто ее передаетъ. Нѣтъ, чтобы сообщить *духъ*, надо самому дѣйствовать, какъ свойственно духу, и обращаться къ духу: тогда только въ немъ можно возбудить движеніе, жизнь, мысль; тогда только удастся заставить его самого дѣйствовать и дѣйствовать свойственнымъ ему образомъ. Вотъ почему воспитаніе и признается столь великимъ, хотя въ то же время и столь отвѣтственнымъ и труднымъ дѣломъ: оно способствуетъ образованію или созданію людей.

Слѣдовательно, „вѣнцомъ созданій“ были бы такія существа, которыя, будучи во всемъ подобны Существу всеблагому, имѣли бы истинное, а не кажущееся существованіе, истинную, а не кажущуюся самопроизвольность; истинную, а не кажущуюся способность быть причиною своихъ дѣйствій. Богъ столь могущественъ и благъ, что восхотѣлъ, какъ говорить Тома Аквинскій, сообщить даже твореніямъ „достоинство винословности“, т. е., способность служить дѣйствительными причинами ¹⁾. Онъ

¹⁾ *Summa theologiae* I, XXII, 3.

восхотѣлъ, чтобы существа эти, которыя не обязаны себѣ своимъ существованіемъ, были однако же, подобно Ему, *истинными причинами* и чтобы каждое изъ нихъ было для другихъ причиною добра ¹⁾).

Онъ восхотѣлъ, чтобы эти существа, существенно зависимыя, были свободны и чтобы ихъ свобода давала имъ возможность проявить и по отношенію къ самому ихъ Творцу извѣстнаго рода щедрость (*une forte de liberalité*): имѣя возможность и свободу отказать Богу въ своей любви, эти разумныя существа могутъ свободно и отдать Ему ее, могутъ свободно желать и утверждать Его бытіе,—признавая это бытіе за благо и желая, чтобы скорѣе существовалъ Богъ, чѣмъ они сами. Признавая свободно бытіе Блага, даже въ ущербъ самимъ себѣ, они могутъ любить Творца любовью бязкорыстною и великодушною ²⁾).

Это прекрасно и величественно. Условіе же этого, очевидно, есть свобода, т. е., возможность сказать „да“ или „нѣтъ“,—по желанію, такъ что, если говоришь „да“, то остается возможность сказать „нѣтъ“ и, наоборотъ, если говоришь „нѣтъ“, то возможность сказать „да“ имѣетъ по прежнему свою силу. Безъ этого любовь была бы вынужденна, т. е., не была бы настоящею любовью и вся красота свободного исповѣданія бытія Божія, которой мы только что изумлялись, исчезла-бы.

Однако, эта свобода влечетъ за собой, очевидно, и возможность грѣшить. Если бы существо насильно и необходимо влеклось къ добру, то исчезъ бы подлинный характеръ добра. Но разъ оно не принуждено говорить противъ воли „да“, то оно можетъ сказать и „нѣтъ“, какъ мы только что объ этомъ говорили, а въ этомъ-то именно и заключается возможность грѣшить.

Утвердивъ эти истины, взглянемъ теперь, съ точки зрѣнія ихъ, на міръ дѣйствительный. Въ немъ развертывается тварная жизнь и дѣятельность и при томъ такъ, что дѣятельность творческая незамѣтна, но тѣмъ не менѣе она несомнѣнна,—

¹⁾ *Summa philosophica, seu contra gentiles*, II, XLV.

²⁾ *Боссюэтъ*: „Размышленіе о Евангеліи“, послѣдняя недѣля Спасителя, XLVII день. „Любовь есть согласіе и союзъ съ тѣмъ, что справедливо, и съ тѣмъ, что есть самое лучшее. Лучше, чтобы Богъ существовалъ, нежели мы“....

она не только поддерживаетъ тварную жизнь и дѣятельность, но и руководить ею. Благодаря именно этому сокровенному дѣйствію, міръ и является для нравственной личности тѣмъ мѣстомъ воспитанія и испытанія, о которомъ мы уже говорили выше.

Условія, при которыхъ совершается это воспитаніе и испытаніе, представляются иногда весьма неблагопріятными. Не намъ, конечно, судить о нихъ: имъ судья—Богъ, Который ставитъ ихъ, какъ Ему угодно и, если они неблагопріятны, то Онъ по Своей благодати и всемогуществу, можетъ и исправить и восполнить то, что недостаетъ. Напомню здѣсь снова о томъ принципѣ, который я уже установилъ раньше. Для того, чтобы судить о жизни, не слѣдуетъ основываться лишь на томъ, что мы видимъ, такъ сказать, на ея поверхности. Если бы существовало лишь видимое, то жизнь насъ очень смущала-бы. Но есть еще и невидимое, какъ мы уже и раньше указывали. Будемъ разсматривать жизнь человѣческую самымъ обыкновеннымъ образомъ, безъ всякаго мистицизма, такъ, какъ она дана: окажется, что мы ничего не поймемъ въ ней, если не съумѣемъ удѣлить въ ней мѣсто невидимому, признаніе котораго имѣетъ въ ней громадное значеніе. Когда вы высказываете, хотя бы самое незначительное сужденіе нравственнаго характера, вы немедленно вступаете уже въ область невидимаго. Это дѣйствіе, которое вы разсматриваете, одно и то же на внѣшній взглядъ какъ одного человѣка, такъ и другаго; но въ одномъ случаѣ оно хорошо, а въ другомъ дурно. Почему это?—Потому, что намѣренія разные. Это элементарный и общезвѣстный фактъ. Этотъ даръ, на примѣръ, здѣсь является, милостью, благодареніемъ, а тамъ расчетомъ. Этотъ поступокъ здѣсь будетъ высокимъ самопожертвованіемъ, а тамъ—низкимъ лицемеріемъ. На внѣшній взглядъ все равно: одни и тѣ же движенія, одни и тѣ же звуки голоса. Гдѣ же разница? Разница внутри; а внутреннее невидимо.

Научимся-же философски распознавать въ видимомъ тайны невидимаго, такъ какъ въ жизни мы ежеминутно ссылаемся на нихъ и какъ бы невольно признаемъ ихъ: *pectus templaque*

*mentis*¹⁾). Что такое, въ самомъ дѣлѣ, была бы жизнь, если-бы никогда не было рѣчи объ этомъ внутреннемъ святилищѣ? На каждомъ шагѣ или я не признаю другихъ, или же меня не признають другіе и отъ видимаго постоянно обращаюсь, такъ сказать, апеллирую, по духу справедливости, къ невидимому, —идеть-ли рѣчь о другихъ или обо мнѣ самомъ.

Конечно, въ этомъ мірѣ, въ этой великой *драмѣ*, въ которой мы всѣ участвуемъ, какъ актеры и какъ актеры отвѣтственные, есть сторона видимая; но можетъ быть, именно самое существенное и главное въ этой драмѣ остается невидимымъ! Можетъ быть, существуютъ нѣкоторыя непроницаемыя тайны души,—нѣкоторое тайное общеніе и связь между Благомъ и душами, призывы и противодѣйствія, ресурсы жизни безконечно разнообразные и ускользящіе отъ взоровъ! Тому, кто окидываетъ жизнь лишь поверхностнымъ взглядомъ, человѣкъ кажется чуть ли не колесомъ какой-то сложной машины. Но,—осмѣлимся сказать,—это не такъ и такъ быть не должно: человѣкъ есть „цѣль въ себѣ“ и мы относимся къ нему, именно какъ къ такой „цѣли въ себѣ“, вынося это уваженіе къ личности человѣка изъ той глубины сознанія, въ которой рѣшаются всѣ основные вопросы нравственной жизни. И Ты, высшая Благость, Ты Владыка и Богъ живыхъ, принципъ, цѣль и движущая сила *духовъ*,—Ты Самъ, по слову Твоему, „судишь насъ *снисходительно* и управляешь нами *съ великою милостію*“ (Прем., XII, 18).

Теперь настало время воспользоваться тѣмъ указаніемъ, которое мы намѣтили выше. Богословы,—сказали мы,—разсматривая вопросъ о *спасеніи*, говорятъ о таинственныхъ путяхъ Провидѣнія, о невидимыхъ средствахъ, которыми Богъ можетъ пользоваться для того, чтобы тронуть душу. Умы, лишенные достаточной глубины, могутъ, пожалуй, смѣяться надъ этимъ ученіемъ и видѣть въ немъ лишь странныя выдумки. Но кто знаетъ, что такое нравственная личность и нравственная жизнь, и кто, при этомъ, имѣетъ нѣкоторый нравственный

¹⁾ Лукрецій, V, 104.

опытъ и понятіе о томъ, какое мѣсто занимаетъ въ нашей жизни невидимое,—тотъ признаетъ, что было бы весьма неосновательно и дерзко имѣть притязаніе ограничивать божественное дѣйствіе лишь тѣмъ, что доступно нашимъ чувствамъ. Если человѣкъ дѣйствительно есть существо, обладающее нравственнымъ достоинствомъ, то для объясненія его,—повторяемъ это снова и снова,—необходимо обращать вниманіе и на то, что намъ невидимо.

Высокое достоинство нравственной личности имѣетъ еще и другое слѣдствіе. Оно заставляетъ насъ продолжать жизнь за ея земныя границы. Мы только что установили различіе между видимымъ и невидимымъ; теперь мы должны отмѣтить разницу между тѣмъ, что совершается, и тѣмъ, что готовится. Если мы хорошо сознаемъ истинную цѣнность нравственной личности, то мы поймемъ, что настоящая жизнь для полного раскрытія силъ человѣка недостаточна. Въ ней совершается лишь сѣяніе, а жатвы нѣтъ. Она есть поле борьбы: но гдѣ-же покой, гдѣ слава, покупаемая цѣною побѣды?

Настоящая жизнь есть воспитаніе или испытаніе: это значитъ, что она *преходяща*, есть лишь состояніе *переходное*: мы какъ бы уже носимъ въ себѣ вѣчное. Самые возвышенные предметы нашей „чистой“ мысли вѣчны. Истина, нравственный законъ, Благо такъ же имѣютъ значеніе вѣчное и не переходящее: время не имѣетъ надъ ними никакой власти. Какой же былъ бы смыслъ, если-бы я, существо разумное и нравственное, начавъ познавать и любить вѣчное, пересталъ это дѣлать, тогда какъ само оно не перестало существовать? Моя мысль и моя любовь продолжаютъ, какъ бы собственнымъ движеніемъ, до безконечности. Все, что носить во мнѣ характеръ истины и нравственного превосходства, все это заложено во мнѣ на вѣки:

...fundatum perpetuo aeo ¹⁾).

И если я обращаю вниманіе на творческую Благость, то не вижу, почему она, даровавъ бытіе, могла бы снова отнять его? Она создала предметы для того, чтобы они существовали. Для

¹⁾ Лукрецій, V, 161.

существъ-же, обладающихъ нравственнымъ достоинствомъ, продолженіе бытія, пребываніе въ немъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и сохраненіе нравственнаго достоинства. Слѣдовательно, человѣческая личность имѣетъ въ себѣ принципъ постоянства, пребываемости, вѣчности и всякій ея (личности) актъ имѣетъ, въ своихъ слѣдствіяхъ, безконечную продолжаемость. А если такъ, то не ясно-ли, что человѣческая личность, образуемая *въ этой жизни*, среди трудностей и препятствій, въ борьбѣ и скорби, среди испытаній и горестей, *въ иной жизни* разцвѣтеть и процвѣтеть, такъ какъ приготовила для себя и заслужила этотъ разцвѣтъ и это процвѣтаніе своею прежнею жизнью?

Таковы заключенія, которыя я вывожу изъ своихъ размышленій о цѣнности нравственной личности. Я вступилъ въ сферу невидимаго и будущаго. Настоящая жизнь имѣетъ цѣнность лишь по степени того незримаго, внутренняго направленія воли, которое вдохновляетъ и опредѣляетъ ея движенія. Она имѣетъ цѣнность лишь съ точки зрѣнія того будущаго, къ которому ведетъ и приготовляетъ. Самое существенное и лучшее въ жизни не то, что мы въ ней видимъ и чѣмъ въ ней обладаемъ, не то, чѣмъ она намъ кажется; но—тотъ духъ, которымъ она проникнута и который ее оживляетъ, то будущее, къ которому она приводитъ. Но если именно *это* сообщаетъ ей несравненное величіе, если только нравственная воля и будущее назначеніе преобразуютъ ее, возвышаютъ и, такъ сказать, обожествляютъ: то не есть ли та реальная жизнь, которою мы *здесь* живемъ, которая находится въ нашихъ рукахъ и передъ нашими глазами,—не есть ли это жизнь безцвѣтная, истонченная и какъ бы безжизненная? Вѣдь если, въ самомъ дѣлѣ, она имѣетъ цѣнность лишь благодаря тому, что не составляетъ ея самой, то не слѣдуетъ ли сказать, что сама по себѣ она есть какъ бы ничто и что, въ концѣ концовъ, для того, чтобы жить истинною жизнью, слѣдуетъ презирать настоящую жизнь? Вотъ это-то мы и должны теперь разсмотрѣть.

* * *

(Продолженіе будетъ).

О НЕОБХОДИМОСТИ МЕТАФИЗИКИ.

(Продолженіе *).

III.

Теистическая идея, вѣра въ Божество, какъ существо личное, хотя и возникшая, по изложенной теоріи метафизики, на почвѣ чувствованій и аффективныхъ состояній души, перешла въ область философіи, и въ этомъ заключается условіе возникновенія метафизики, т. е., того, что философія сдѣлалась метафизическою. Такой характеръ философія получила подѣ влияніемъ религіознаго теистическаго созерцанія. Правда, перешедши въ область философіи, теистическая идея превращается здѣсь въ пантеистическую идею всеединства; но чувствованія и аффекты, которые обычно соединяются въ религіи съ теистическою идеей, сохраняютъ свое значеніе и при философскомъ пантеистическомъ созерцаніи. Чѣмъ это объяснить? Вѣдь, по теоріи, происхожденіе теистической идеи, составляющей особенность религіознаго созерцанія, относится къ эпохѣ преобладанія чувствованій и аффектовъ надъ мышленіемъ: какъ возникшая изъ области чувствованій и аффектовъ, теистическая идея естественно ими сопровождается и имѣетъ свойство ихъ возбуждать. Но происхожденіе философіи означаетъ, что господство аффектовъ и чувствованій прекращается и переходитъ къ мышленію. Однако, вмѣстѣ съ пантеистическимъ созерцаніемъ, къ которому приводитъ философское мышленіе, сохраняются несвойственные ему аффекты и чувствованія. Ясно, что это

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 2.

возможно объяснить только постороннимъ обстоятельствомъ; этимъ обстоятельствомъ въ настоящемъ случаѣ, по теоріи, служить общественное значеніе религіозныхъ вѣрованій, какъ начала объединяющаго; отъ такой связи со своими современниками и предками и философы не могутъ же совершенно отрѣшиться. Въ практической жизни это конечно невозможно. Но уже ли и въ мышленіи это невозможно, если только допустить, какъ это утверждается, что мышленіе съ необходимостію приводитъ къ замѣнѣ теистическаго созерцанія пантеистическимъ? Не понятно, какимъ образомъ мышленіе, отрицая теистическую идею, въ то же время не отрицаетъ свойственныхъ этой идеѣ ощущений и аффективныхъ состояній, между тѣмъ какъ слѣдуетъ полагать, что отрицаніе одного неминуемо должно вести къ отрицанію другого, тѣмъ болѣе, что, какъ извѣстно, отъ суетвѣрій и предразсудковъ, даже широко распространенныхъ въ обществѣ, легко удастся отрѣшиться, какъ только ясно признана ихъ ложность. Ничего болѣе не остается для психологической теоріи метафизики, рассматриваемой нами, какъ признать сохраненіе при пантеистическомъ созерцаніи ощущений и аффектовъ, присущихъ теизму, дѣломъ безсознательнымъ, дѣломъ привычки, послѣдствіемъ воспитанія: ощущенія и аффективныя состоянія, сдѣлавшіяся обычными для души, сохраняютъ для насъ свою силу и значеніе также и послѣ того, какъ умственно мы—уже отрѣшились отъ идеи, послужившей первоначально ихъ источникомъ. Но почему же однако для *монистовъ* (отрицающихъ всякаго рода двойственность чувственного и сверхчувственного, идеальнаго и реальнаго и признающихъ одно лишь чувственное бытіе) и *матеріалистовъ* возможно то, что невозможно для *пантеистовъ*? Уже ли въ отношеніи философскаго развитія монистовъ и матеріалистовъ слѣдуетъ поставить выше пантеистовъ: вѣдь у тѣхъ и слѣда нѣтъ аффектовъ и ощущений, источникъ которыхъ заключается въ религіозномъ теистическомъ созерцаніи; у нихъ, стало быть, сила мышленія вполне возобладала надъ областью аффектовъ и ощущений, они, т. е., монисты и матеріалисты, отличаются большею мѣрою сознательности. Такое заключеніе о превосходствѣ, въ философскомъ отношеніи, монистовъ и матеріали-

ство надъ пантеистами неизбѣжно вытекаетъ изъ разсматриваемой нами психологической теоріи метафизики, а такъ какъ нелѣпость этого заключенія очевидна даже для простаго здраваго смысла, то это явный признакъ несостоятельности означенной теоріи. Впрочемъ теорія эта и сама готова отвергнуть приведенное выше заключеніе, хотя оно и вытекаетъ изъ нея съ необходимостію. Если мы возьмемъ вліяніе на философію теистическаго міросозерцанія въ отношеніи нравственныхъ идей, то такое вліяніе приходится признать необходимымъ и благотворнымъ для самой философіи. Оказывается, что философія, вполнѣ отрѣшившаяся отъ такого вліянія, безсильна должнымъ образомъ обосновать правоученіе, и это признаетъ, какъ мы видѣли, изложенная теорія метафизики. Идею долга, обязанности, философія, вполнѣ отрѣшившаяся отъ теистическаго міросозерцанія, исключаетъ изъ области нравственныхъ понятій, такъ какъ недостаетъ принципа, на которомъ такая идея утверждалась бы. А съ исключеніемъ идеи долга, обязанности, приходится основывать все правоученіе на идеѣ блага; получается утонченный или грубый эвдемонизмъ, смотря по личному настроенію того, кто въ выводѣ нравственныхъ понятій исходить изъ идеи блага. Но эвдемонизмъ, какъ извѣстно, приводитъ въ сущности къ отрицанію нравственности. Ибо ничѣмъ нельзя доказать, что стремленіе къ счастію, какъ бы это послѣднее ни было понимаемо, можетъ сдѣлать само по себѣ челоѣка нравственнымъ. И такъ въ отношеніи правоученія безспорно приходится пантеистовъ, сохраняющихъ въ выражаемыхъ ими чувствованіяхъ и аффектахъ глубокое вліяніе теистическаго міросозерцанія, поставить выше монистовъ и матеріалистовъ. Такова неразрѣшимая двойственность въ оцѣнкѣ матеріализмовъ и пантеистовъ въ философскомъ отношеніи. Двойственность эта свидѣтельствуетъ лишь о томъ, съ какою нерѣшительностію въ изложенной теоріи метафизики проводится лежащій въ основаніи ея взглядъ на философію. Источникомъ религиозныхъ созерцаній признается въ изложенной теоріи господство чувствительной и желательной силы души надъ мышленіемъ, а источникъ философіи полагается въ преобладаніи мышленія. Прежде всего преобладаніе мышленія выражается будто-бы въ

томъ, что теизмъ преобразуется въ пантеизмъ, но какъ при пантеизмѣ продолжается еще дѣйствіе тѣхъ ощущеній и аффектовъ, изъ которыхъ возникаютъ религіозныя созерцанія, то отсюда необходимо вліяніе религіи на философію. Именно: въ тѣхъ же аффектахъ и чувствованіяхъ, изъ которыхъ происходятъ религіозныя созерцанія, заключается также источникъ метафизики. Является такимъ образомъ двоякая метафизика: *религіозная* и *философская*. Спрашивается теперь, — составляетъ ли философская метафизика только временную необходимость, какъ утверждаетъ позитивизмъ, будучи переходной ступенью между господствомъ теологическихъ воззрѣній и эпохою положительныхъ знаній, или же необходимость метафизики, какъ имѣющая свое основаніе въ свойствахъ души человѣческой, такова, что должна быть признана всегдашнею, — и метафизика должна существовать рядомъ съ наукой, имѣя характеръ не столько научнаго произведенія, сколько — явленія психическаго? На этотъ вопросъ изложенная теорія метафизики не даетъ прямого отвѣта. Можно подумать, что эта теорія и не въ состояніи его рѣшить, а потому и не имѣла въ виду ничего подобнаго: она лишь устанавливаетъ психологическіе факты, относящіеся къ исторіи происхожденія и сформированія метафизики; но факты сами по себѣ не ручаются за ихъ неизмѣнное продолженіе въ будущемъ, а съ другой стороны ничего также не говорятъ и противъ этого. Никакое однакожъ фактическое изслѣдованіе не можетъ вполне обойтись безъ такой или иной оцѣнки фактовъ, безъ опредѣленія ихъ значенія, по отношенію къ данному вопросу, а съ другой стороны вопросы, касающіеся философіи, таковы, что и невозможно въ отношеніи къ нимъ оставаться на строго фактической почвѣ, не заручившись никакими опредѣленными философскими взглядами. Изложенная теорія метафизики также имѣетъ въ основаніи своемъ извѣстный взглядъ на философію; только этотъ взглядъ нерѣшительно ею проводится и не высказывается со всею опредѣленностью, а потому необходимо раскрыть его для правильности и основательности сужденія о самой теоріи. Вопросъ заключается очевидно въ томъ — можетъ ли мышленіе въ свойственной ему теоретической дѣятельности

совершенно отрѣшиться отъ всякаго вліянія на него чувства и потребностей воли? Но объ этомъ сомнѣнія быть не можетъ: монизмъ и матеріализмъ представляютъ собою примѣръ мышленія, совершенно отрѣшившагося отъ всякаго воздѣйствія на него чувствованій и аффективныхъ состояній. А мышленіе, отрѣшенное отъ чувствованій и аффектовъ, уже не есть болѣе метафизическое, т. е., подлежащее вліянію религіозныхъ созерцаній, оно при такомъ своемъ состояніи не различается существенно ни чѣмъ отъ той умственной пытливости, которая вообще проявляется въ опытной наукѣ. Слѣдовательно и философія, производимая такого рода мышленіемъ, уже не есть болѣе метафизическая, а научная, опытная. Что же касается того, что нравоученіе не можетъ быть обосновано иначе, какъ при пособіи религіозныхъ созерцаній, слѣдовательно нуждается въ метафизическомъ принципѣ, то повидимому остается лишь одинъ выходъ изъ затрудненія: въ области теоретической философіи слѣдуетъ строго держаться почвы опыта, слѣдовательно можно быть пожалуй монистомъ, матеріалистомъ, но болѣе всего—позитивистомъ, а въ практической жизни, гдѣ чувствованія, аффекты, вообще желанія и хотѣнія имѣютъ свое воплнѣ законное и необходимое право на господство, преобладаніе, приходится поневолѣ быть *метафизикомъ*. Метафизика слѣдовательно неизбежна, но не въ теоретической области знанія, не въ сферѣ науки, а въ жизни, въ сферѣ практической, въ области волевыхъ стремленій и чувствованій.

Такимъ рѣшеніемъ вопроса о метафизикѣ предполагается, что *эмпиризмъ*, признающій опытъ единственнымъ источникомъ знанія и даже мышленія (ибо только опытъ, по выраженію автора изложенной теоріи, оплодотворяетъ мышленіе), есть ученіе вполне правильное и безупречное въ отношеніи теоретическомъ, а только въ практическомъ отношеніи должно быть признано ограниченнымъ и недостаточнымъ, требующимъ восполненія чрезъ нѣкоторые психическіе элементы изъ области чувствованій и желаній. Вѣдь изложенная теорія прямо утверждаетъ, что всякое знаніе есть не что иное, какъ сочетаніе опытовъ, что, кромѣ опытовъ прямыхъ, и аналогій, также основанныхъ на опытѣ, въ широ-

кой области познанія и мышленія ничего иного не можетъ быть. Посмотримъ такъ ли это.

Эмпиризмъ смотритъ на представленія, понятія, идеи, какъ на субъективныя выраженія объектовъ и фактовъ, данныхъ въ чувственной области. Ничего нѣтъ въ сознаніи такого, что не было бы сначала въ чувствѣ, т. е., что не было бы чувственнымъ воспріятіемъ. Таковъ принципъ эмпиризма. Поэтому эмпиризмъ спрашиваетъ: каковы объекты такихъ идей, или понятій — какъ Божество, душа? Не находя для таковыхъ идей прямыхъ объектовъ въ области чувственного бытія, а съ другой стороны, имѣя въ виду, если не всеобщность, то по крайней мѣрѣ широкую распространенность идей Божества, души, въ сознаніи людей, эмпиризмъ полагаетъ, что, по крайней мѣрѣ, косвеннымъ образомъ и для этихъ идей объектами должны служить все таки предметы и факты чувственные. А именно—для идеи Бога, по ученію современнаго эмпиризма, такимъ косвеннымъ объектомъ служатъ родоначальникъ, глава семьи. Міръ представляется какъ нѣчто *аналогичное* съ общиною, домомъ, гдѣ долженъ быть правитель, владыка. Отсюда, разсуждаетъ далѣе эмпиризмъ, источникъ религіозныхъ чувствъ заключается въ тѣхъ побужденіяхъ, влеченіяхъ и ощущеніяхъ, къ раскрытію которыхъ служить любовь, связующая дѣтей съ родителями, какъ членовъ семьи, а прежде всего половое влеченіе, побужденіе родовое, какъ первоначальное условіе всякихъ дальнѣйшихъ связей родства. Противъ такого разсужденія *раціонализмъ* (философскій) справедливо указываетъ на то, что разумъ вовсе не есть сборное мѣсто всякихъ представленій, производимыхъ чувственными предметами и фактами, но что независимо отъ всякихъ извѣстныхъ по опыту предметовъ и явленій, хотя бы и въ связи съ представленіями опытными, разумъ приходитъ къ нѣкоторымъ сверхъопытнымъ понятіямъ, именно къ такимъ понятіямъ, предметы которыхъ также необходимо признать сверхъопытными, ибо что либо извѣстное по опыту не можетъ служить предметомъ таковыхъ понятій,—ни прямымъ, ни косвеннымъ. Таково прежде всего необходимое понятіе разума *о себѣ самомъ*, не изъ опыта извлекаемое, — ибо по опыту извѣстны могутъ быть только отдѣльныя проявленія разума, требующія притомъ же истолкованія,—а про-

исходящее путемъ *самосознанія*. Для созданія логики (Аристотелемъ) и геометріи (Эвклидомъ), этихъ вполне рациональныхъ наукъ, не было надобности ни въ томъ, чтобы собирать имѣющійся въ опытѣ многочисленный матеріалъ, дабы получилось содержаніе названныхъ наукъ, ни ожидать отъ опыта подтвержденія а priori сдѣланныхъ въ тѣхъ наукахъ предположеній и выводовъ. Сознаніе своей ограниченности и въ отношеніи бытія, и въ отношеніи свойственной разуму дѣятельности, приводитъ далѣе къ понятію о *разумѣ совершеннѣйшемъ, неограниченномъ*. И это понятіе для разума также необходимо, ибо, безъ такого понятія, было бы для разума невозможно стремленіе къ усовершенію себя. Поэтому съ понятіемъ о разумѣ всесовершенномъ необходимо соединяется вѣра въ бытіе такого разума. Изложенная теорія метафизики сама отчасти это подтверждаетъ: въ разсужденіи о вліяніи теизма на философію, какъ мы видѣли, сказано, что телеологическій способъ разсмотрѣнія вещей не могъ произойти путемъ опыта, на основаніи фактовъ, ибо въ такомъ случаѣ употребленіе его ограничивалось бы отдѣльными фактами. Но нельзя признать вмѣстѣ съ тѣмъ источникомъ телеологіи, какъ утверждается въ означенной теоріи, вліяніе на философію религіознаго міросозерцанія. Напротивъ, какъ извѣстно, идея цѣлесообразности и примѣненіе этой идеи въ философскомъ истолкованіи природы возникли въ древне-греческой философіи не только независимо отъ религіозныхъ воззрѣній, но, что замѣчательно, именно въ такую эпоху, когда міеологическія представленія о божествахъ были рѣшительно отрицаемы. Анаксагоръ—первый изъ философовъ выразилъ со всею ясностію идею цѣлесообразности, хотя и не воспользовался ею надлежащимъ образомъ,—и этотъ же философъ, какъ извѣстно, подвергся обвиненію въ безбожій. *Теизмъ* и *пантеизмъ*,—какъ философскія направленія, относятся къ вопросу о томъ, какъ мы должны понимать существо высочайшаго разума: существуетъ ли этотъ разумъ, какъ личное существо, или же какъ безличная міровая сила. По занимающей насъ теоріи метафизики, теизмъ можетъ быть только религіозный, а не философскій. Ибо коль скоро теизмъ переходитъ въ область философіи, то неминуемо преобразуется

въ пантеизмъ. Итакъ только пантеизмъ относится къ философской метафизикѣ, а теизмъ возможенъ только въ метафизикѣ религиозной, или иначе, онъ—то и составляетъ метафизику религиозную. Теоретически пантеизмъ, по этой теоріи, не различается отъ атеизма: различіе относится лишь къ практической области, и состоитъ въ томъ, что пантеизмъ еще сохраняетъ за собою нѣкоторое воздѣйствіе религіознаго, т. е., теистическаго міросозерцанія, но атеизмъ, если не совершенно освобождаетъ отъ этого вліянія (Шопенгауэръ), то по крайней мѣрѣ болѣе способствуетъ тому. Это значитъ, что мышленіе и опытъ, которымъ однимъ принадлежитъ значеніе въ теоретической области, не даютъ никакихъ основаній, по означенной теоріи, для теизма; напротивъ мышленіе именно и производитъ превращеніе теизма въ пантеизмъ. Извѣстно, однако, что были и есть философы не только пантеисты, но и теисты. Чѣмъ это объяснить? Значитъ ли это, что философы теисты мыслятъ подъ вліяніемъ религіознаго міросозерцанія, *ими самими не сознаваемымъ*? Последнее утверждается на томъ основаніи, что такое вліяніе признается противорѣчающимъ мышленію, а философъ, какъ мыслитель по преимуществу, долженъ отдаваться весь, такъ сказать, во власть мышленія, которое, по природѣ своей, будто бы не можетъ быть инымъ, какъ только атеистическимъ: пантеизмъ есть только переходъ къ атеизму, теизмъ же имѣетъ свой корень не въ мышленіи, т. е., не въ разумѣ, а только въ чувствѣ и въ проявленіяхъ воли, какъ личной силы по преимуществу. Таковъ взглядъ изложенной выше теоріи метафизики на пантеизмъ и теизмъ. Замѣтимъ прежде всего вотъ какую неясность и даже противорѣчіе въ этомъ взглядѣ. Вліяніе теизма на философовъ—пантеистовъ признается *несознаваемымъ* ими, чѣмъ предполагается, что, пришедши къ сознанию этого вліянія, они могли бы отъ него освободиться, тѣмъ болѣе, что мышленіе, преобразуя теизмъ въ пантеизмъ, тѣмъ самымъ первый какъ бы вовсе устраняетъ; но съ другой стороны вліяніе теизма признается необходимымъ въ практической области, необходимымъ до того, что даже атеизмъ не освобождаетъ отъ него; тѣмъ болѣе слѣдовательно необходимо и неизбѣжно это вліяніе для пантеистовъ; причемъ же тутъ

безсознательность этого вліянія, на что теорія такъ ударяетъ? Будетъ ли вліяніе теизма сознательнымъ или безсознательнымъ, — вѣдь все равно оно необходимо и неизбежно, т. е., религиозный элементъ въ жизни человѣка необходимъ. Необходима религиозная метафизика, она необходима въ смыслѣ психологическомъ, но философская метафизика не необходима. Ибо мышленіе, какъ сказано, по природѣ своей атеистично. Если бы дѣйствительно для мыслящаго человѣка не существовало никакихъ *теоретическихъ* основаній, оправдывающихъ теизмъ, тогда было бы можно и даже необходимо было бы примириться съ такимъ понятіемъ о мышленіи, и пришлось бы тогда, хотя и съ болью въ душѣ сознаться, что человѣкъ можетъ оставаться искренно и всецѣло религиознымъ (не только по чувствованіямъ сердца и по движеніямъ воли, но и по умственной настроенности, въ своихъ мысляхъ) только пока не мыслить строго философски, и если не одаренъ способностію къ систематическому, научному мышленію. Но дѣло къ счастью не такъ обстоитъ. Есть и теоретическія основанія, оправдывающія теизмъ и потому надо признать теизмъ системой не только психологически необходимой, но вмѣстѣ съ тѣмъ и разумной.

Выше сказано, что мы имѣемъ необходимое для насъ понятіе о разумѣ всесовершенномъ. Но безспорно, что самая совершенная изъ всѣхъ извѣстныхъ для насъ форма бытія есть бытіе *личное*. Только при существованіи въ видѣ личности, разумъ можетъ имѣть такія высшія качества, какъ самосознаніе и самообладаніе, безъ чего свобода не мыслима. Можетъ ли разумъ быть совершеннымъ безъ самосознанія и самообладанія, безъ свободы? Правда, мы знаемъ по опыту бытіе только ограниченной личности, и на основаніи опыта не можемъ утверждать бытіе личности неограниченной; да и мыслима ли такая личность, не заключается ли противорѣчія въ самомъ понятіи неограниченной личности? Если извѣстное понятіе для насъ необходимо, то оно не можетъ быть противорѣчающимъ себѣ, хотя бы мы и не въ состояніи были сдѣлать опредѣленнаго представленія о предметѣ такого понятія. Личность ограниченная, уже въ силу своей ограниченности, несовершенна: несовершенство относится къ ограниченности, ибо сама по

себѣ личность есть высшая, слѣдовательно совершенная форма бытія. Поэтому чтобы личность была совершенною *по всемъ своимъ признакамъ*, чтобы совершенство въ ней не смѣшивалось съ несовершенствомъ, для этого стоитъ лишь отбросить ограниченность. А возможно ли это? Быть можетъ ограниченность есть органическое, необходимое свойство личности, такъ что личность не можетъ быть иною какъ только ограниченной, слѣдовательно несовершенною. Съ этимъ согласиться нельзя. Существо личности заключается въ духовныхъ свойствахъ ея, каковы—разумъ и воля, а потому не зависитъ (по понятію) отъ внѣшнихъ условій существованія, именно отъ пространства и времени. Слѣдовательно мы можемъ отбросить эти условія, не нарушая существеннаго содержанія въ понятіи личности. Но именно отъ этихъ условій и зависитъ ограниченность, а потому и несовершенство личности. Итакъ, ни что не препятствуетъ намъ мыслить бытіе личности всесовершенной, т. е., свободной отъ всякихъ ограниченій, налагаемыхъ на нее пространствомъ и временемъ и дѣлающихъ ее несовершенною. Для насъ важно мыслить совершеннѣйшій разумъ, какъ существо личное; но только тогда заключалось бы противорѣчіе въ такомъ опредѣленіи высочайшаго разума, если бы самое существо личности заключалось въ ограниченности по пространству и времени, а съ этимъ никакъ нельзя согласиться уже потому, что ограниченность по пространству и времени свойственна и предметамъ безличнымъ; утверждать же, что пространство и время суть всеобщія и необходимыя условія бытія, такъ что ничто не можетъ быть свободно отъ ограниченія чрезъ пространство и время, мы также не имѣемъ основанія. Напротивъ, не въ томъ ли состоитъ *оталеченіе*—это необходимое дѣйствіе нашего мышленія, что мы рассматриваемъ предметъ внѣ мѣстныхъ и временныхъ условій его существованія? Не понятно, почему безличная сила, каково пантеистическое всеединство или субстанція, можно мыслить какъ нѣчто неограниченное пространствомъ и временемъ, а личность мыслить такимъ образомъ нельзя; вѣдь не заключается же существо личности,—снова повторяемъ это,—въ опредѣленіяхъ пространства и времени, ибо иначе всякій человѣкъ чрезъ то уже былъ бы личностію, что

находится въ пространствѣ и времени, а мы знаемъ, что при всеобщности этихъ условій для всѣхъ людей, иные безличны, а у другихъ личность сильно развита. Косвеннымъ образомъ отрицаніе пространства и времени, въ отношеніи къ всеовершенному существу, выражается, какъ извѣстно, въ усвоеніи этому существу такихъ свойствъ, какъ *вездѣприсутствіе* и *вѣчность*: вездѣприсутствіемъ исключается всякое ограниченіе чрезъ какое либо опредѣленное пространство (вездѣ и нигдѣ); подобно тому вѣчностью исключается всякое ограниченіе верховнаго существа чрезъ какое либо опредѣленное время (всегда и никогда).

Что неограниченная личность немыслима,—это положеніе для многихъ вытекаетъ изъ самаго понятія о мышленіи, причемъ обыкновенно не задаются вопросомъ—самое понятіе о мышленіи, приводящее къ подобному заключенію, правильно ли, или же, по крайней мѣрѣ, можно ли признать его полнымъ, достаточнымъ. Обыкновенно мышленіе противопоставляется наблюденію. Тогда какъ наблюденію подлежитъ частное, индивидуальное, содержаніемъ мышленія служить общее; но общее получается чрезъ *отвлеченіе*, такъ что дѣйствіе отвлеченія составляетъ главную особенность мышленія. Выходя изъ этого понятія о мышленіи, безспорно правильнаго, но, какъ увидимъ, не полного, разсуждаютъ такъ: личность есть конкретная, вполне опредѣленная цѣлость, и потому всегда *индивидуальна*. Личность есть индивидуумъ. А такъ какъ общее противоположно индивидуальному, то ясно, что личность, какъ индивидуальное бытіе, не можетъ быть предметомъ для мышленія, ибо для мышленія содержаніемъ всегда служить только общее, но познаваемо только чрезъ наблюденіе. А наблюдаемъ мы только ограниченные личности. Поэтому, какъ только представленіе личнаго существа становится предметомъ мышленія, то, вслѣдствіе отвлекающаго дѣйствія мышленія, представленіе личности превращается въ отвлеченное понятіе нѣкоторой безличной силы. Такъ, подъ вліяніемъ мышленія, происходитъ превращеніе *теизма* въ *пантеизмъ*. Въ дѣйствительности мы находимъ только личности ограниченные, т. е., личность познаваема и существуетъ для насъ только какъ конкретная цѣ-

лостъ. Поэтому и религиозное представлѣніе Божества, какъ личнаго существа, состоитъ въ томъ, что мы *воображаемъ* Божество въ видѣ конкретной индивидуальной личности. Мышленіе отбрасываетъ ограниченность изъ представлѣнія Божества, но чрезъ то самое превращаетъ конкретное представлѣніе въ *отвлеченное* понятіе въ которой безличной, неограниченной силы. Вотъ какимъ образомъ, говорятъ, происходитъ то, что теистическое представлѣніе, когда становится предметомъ мышленія, обращается въ пантеистическое отвлеченное понятіе. Узелъ вопроса состоитъ, очевидно, въ отвлекающемъ дѣйствіи мышленія. Замѣтимъ прежде всего, что полагать сущность мышленія только въ отвлеченіи можно лишь при эмпирическомъ взглядѣ на мышленіе. По этому взгляду мышленіе само по себѣ пусто и безсодержательно, и все свое содержаніе можетъ заимствовать единственно изъ опыта,—достигается же это мышленіемъ посредствомъ отвлеченія. Отвлекая отъ даннаго въ опытѣ конкретнаго предмета отдѣльные признаки порознь, мы получаемъ рядъ отвлеченныхъ понятій, которыя и составляютъ область мышленія. Забываютъ, когда разсуждаютъ такимъ образомъ о мышленіи, что дѣйствіе отвлеченія происходитъ не какъ нибудь, не безпорядочно, но всегда распредѣляются отвлекаемые признаки по *категоріямъ*, а это предполагаетъ, что мышленію уже напередъ должны быть присущи категоріи, дабы дѣятельность его, обращенная на предметы, данные въ опытѣ, могла происходить согласно съ ними. Слѣдовательно мышленіе состоитъ не въ одномъ отвлеченіи, но и въ примѣненіи,—необходимомъ для самаго отвлеченія, къ предметамъ опыта категорій. Въ изложенной вами теоріи метафизики переходъ теизма въ пантеизмъ объясняется еще тѣмъ, что когда Божество становится предметомъ философствованія, то прилагается къ нему понятіе всесовершеннаго Существа, ибо чрезъ это именно понятіе Божество обезличивается, превращаясь въ неопредѣленную совокупность всѣхъ совершенствъ. Отрицаніе личности Божества въ этомъ случаѣ выводится уже не изъ отвлекающаго дѣйствія мышленія, или, по крайней мѣрѣ, не изъ одного этого дѣйствія, но также изъ дѣйствія *соединяющаго*. Мышленіе дѣйствительно состоитъ не въ одномъ только *раз-*

отвлеченіемъ (чрезъ отвлеченіе) процессъ или актъ, но также и въ противоположномъ процессъ *соединенія*. Въ составъ мышленія входятъ и *анализъ*, и *синтезъ*. Если же взять во вниманіе это болѣе полное понятіе о мышленіи, то не трудно придти къ заключенію, что мышленіе не только не дѣлаетъ необходимымъ отрицаніе личности Божества, напротивъ вынуждаетъ насъ понимать Божество, какъ Существо личное, такъ что во все не пантеистическое, а теистическое міросозерцаніе должно признать болѣе сообразнымъ съ мышленіемъ. Въ составъ мышленія, какъ сказано, входятъ два противоположныхъ дѣйствія—аналитическое и синтетическое. Отсюда все мыслимое для насъ распадается на противоположности (напр. въ области количества: *великое* и *малое*, въ сферѣ качества: *измѣняющееся* и *неизмѣнное*, по категоріи отношенія *относительное* противопоставляемъ *безусловному* и т. д.). Синтезъ требуетъ соединенія противоположностей. Именно чрезъ противоположности не нарушается единство и связность бытія при томъ условіи, если *основная* противоположность бытія находитъ свое разрѣшеніе и объединеніе въ нѣкоторомъ *необходимомъ* для насъ понятіи. Такою основною противоположностію бытія должно признать съ одной стороны *индивидуальное*, а съ другой—*общее*. Въ границахъ этой основной противоположности всегда движется несовершенное и одностороннее мышленіе *эмпириковъ* (признающихъ только индивидуальное) и *раціоналистовъ*, признающихъ существеннымъ и болѣе реальнымъ лишь общее, универсальное. Совершеннѣйшимъ существомъ поэтому надо признать такое Существо, которое было бы *индивидуальнымъ*, т. е., единымъ конкретнымъ, а потому личнымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ *универсальнымъ*, всеобъемлющимъ существомъ. Таково Божество. Человѣкъ реально есть ограниченная личность, индивидуумъ, и только идеально ему свойственна универсальность, т. е., стремленіе къ универсальности, напр. къ универсальному, всеобъемлющему знанію, а Богъ, какъ существо совершенное реально, въ дѣйствительности, есть и *индивидуальное*, и вмѣстѣ *универсальное существо*.

Повидимому, исторіей философіи не оправдывается наше утвержденіе, что теистическое міровоззрѣніе болѣе сообразно

съ разумомъ, чѣмъ пантеистическое, что мышленіе само по себѣ скорѣе ведетъ къ оправданію теизма, чѣмъ къ превращенію теистическаго созерцанія въ пантеистическое. Отчего же, скажутъ, мы видимъ въ исторіи философіи господство пантеизма, а не теизма? Этого мало: представленіе о Божествѣ,—утверждается въ изложенной теоріи метафизики,—какъ только изъ области религіи переходитъ въ область философіи, становится предметомъ мышленія, тотъ часъ преобразуется въ пантеистическое. Такъ ли это? Для подтвержденія этого мнѣнія ссылаются на примѣръ Элейской школы, гдѣ у Ксенофана будто бы представленіе о Божествѣ было теистическое, а у Парменида, какъ уже болѣе строгаго философа, у котораго, т. е., мышленіе болѣе свободно отъ примѣси религіознаго созерцанія, Ксенофаново теистическое представленіе Божества превращается въ пантеистическое. Съ этимъ толкованіемъ элейской философіи никоимъ образомъ нельзя согласиться: на дѣлѣ ни у Ксенофана, ни у Парменида не было и не могло быть ни чистаго теизма, ни чистаго совершеннаго пантеизма, перваго не могло быть потому, что не только вначалѣ, но и въ послѣдующее время развитія греческой философіи мы нигдѣ не находимъ яснаго сознанія личности: не видно этого сознанія ни въ мифологіи, ни въ философіи¹⁾; пантеизмъ же въ строгомъ смыслѣ возможенъ только какъ отрицаніе теизма. И въ этомъ своемъ значеніи онъ дѣйствительно является въ исходѣ среднихъ вѣковъ (Джіордано-Бруно, Спиноза). Извѣстно, что Возрожденіе классицизма, а также успѣхи Естествознанія произвели сильнѣйшую реакцію противъ стѣснительнаго для науки господства въ ней теологическихъ понятій. Въ области философіи эта реакція выразилась въ томъ, что, вмѣсто господствовавшаго въ средніе вѣка теистическаго міросозерцанія (пантеизмъ тогда могъ быть только въ видѣ неясно сознаваемого и отдаленнаго послѣдствія извѣстныхъ положеній), все болѣе развивается и утверждается пантеизмъ. А что пантеизмъ имѣлъ въ философіи только временное значеніе, какъ выраженіе противодѣйствія господству теологіи, это видно изъ

¹⁾ Авторъ настоящихъ замѣтокъ старался сколько могъ доказать это въ своемъ сочиненіи: *Ученіе Платона о Божествѣ*, Киевъ 1876 г.

того, что у философовъ новѣйшихъ замѣчается явно преобладающая склонность къ теизму (Лейбницъ, Лётце, Фихте Младшій, Ульрици и мн. др.). Такимъ образомъ не изъ существа мышленія, а изъ причинъ чисто историческихъ должно изъяснять склонность философіи новаго времени къ пантеизму. Что это такъ, подтвержденіемъ тому можетъ служить еще и то интересное явленіе, что хотя въ древности и не было ясно выраженнаго ни теизма, — ни пантеизма, однако у славнѣйшихъ философовъ — Платона и Аристотеля — можно находить больше признаковъ теистическаго, чѣмъ — пантеистическаго созерцанія.

Въ основѣ разсмотрѣнной нами теоріи метафизики лежитъ эмпирическій взглядъ на познаніе. Съ точки зрѣнія эмпиризма метафизика, какъ наука, невозможна. Ибо метафизика всегда была признаваема наукою сверхъопытною, чисто умозрительною, а такъ какъ эмпиризмъ отрицаетъ возможность познанія сверхъопытнаго, то понятно, что онъ не признаетъ и существованія такой науки, которая дѣйствительно обладала бы знаніемъ сверхъопытнымъ. Если же метафизика тѣмъ не менѣе существуетъ, то основаніе ея должно полагать не въ познавательной дѣятельности человѣка, а въ области чувствованій и желаній. Такъ разсуждаетъ эмпиризмъ. Мы видѣли, что сами по себѣ чувствованія и желанія были бы безсильны создать метафизику, если бы не существовало необходимыхъ для того идей и понятій, дѣйствительно сверхъопытныхъ.

Однако, если даже признать существованіе въ нашемъ мышленіи понятій такъ называемыхъ апіорныхъ, то это еще вопросъ — оправдывается ли тѣмъ существованіе метафизики, въ качествѣ науки сверхъопытной, и опровергается ли чрезъ то основной принципъ эмпиризма, что возможно только опытное познаніе, и что никакой сверхъопытной науки быть не можетъ, а возможна только наука опытная. Высказывая такой вопросъ, мы имѣемъ въ виду тотъ интересный фактъ, что въ одномъ сочиненіи понятія такъ называемыя сверхъопытныя, безъ которыхъ дѣйствительно не обходится наше мышленіе, разсматриваются просто какъ *психологическіе факты*, чѣмъ конечно имѣется въ виду все таки оправдать принципъ эмпиризма, и кро-

мѣ того означенныя понятія признаются лишь *необходимыми составными элементами въ опытномъ познаніи*,—черезъ что очевидно исключается необходимость и даже возможность метафизики, какъ науки умозрительной, ибо, въ качествѣ элементовъ опытнаго познанія, апріорныя понятія могутъ быть только предметомъ науки о такомъ познаніи, но не основаніемъ для особаго вида познанія, отличнаго отъ познанія опытнаго, и именуемаго поэтому сверхъопытнымъ. Сочиненіе, о которомъ говоримъ, называется такъ: *Законы и элементы научнаго мышленія. Учебникъ теоріи познанія въ основныхъ чертахъ* ¹⁾. Для насъ важно лишь обратить вниманіе на проводимый въ этой книгѣ означенный выше взглядъ на такъ называемыя апріорныя понятія, ибо понятія эти имѣютъ важное значеніе, что видно уже изъ предыдущаго, для метафизики, какъ науки философской. Поэтому мы ограничимся разсмотрѣніемъ одного этого вопроса.

Точку зрѣнія автора названной книги достаточно характеризуютъ слѣдующія слова (въ предисловіи): „Говоря, что теорія познанія, по существу, наука эмпирическая, я этимъ, полагаю, ничего существенно новаго не выразилъ, а только утверждаю теоретически то, что въ практикѣ уже сдѣлалось общимъ достояніемъ всѣхъ. Часто мнѣ казалось даже, будто я только высказалъ *le secret de tout le monde*. Ибо всѣ изслѣдованія, относящіяся къ теоріи познанія, занимаются проблемами, вытекающими изъ данныхъ явленій научнаго мышленія, и стараются ихъ разрѣшить посредствомъ данныхъ, или гипотетически угадываемыхъ, фактовъ мышленія. Мнѣ казалось желательнымъ ясно и полно формулировать это положеніе дѣла“.

Нужно ли говорить, что распространенность въ настоящее время эмпирическаго образа мышленія общезвѣстный фактъ, но только не нужно забывать, что эмпиризмъ, какъ философская доктрина, не есть пріобрѣтеніе нашего времени, но всегда болѣе или менѣе существовалъ, а также слѣдуетъ помнить, что успѣхъ въ извѣстное время какой либо философской доктрины не можетъ служить доказательствомъ ея истинности, ибо

¹⁾ Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie in Grundzügen von. G. Heymans, Prof. d. Philos. 1894.

въ разные времена приобрѣтали господство разные философскія направленія. Другое дѣло съ полною убѣдительностію показать, что вопросы объ основныхъ элементахъ и законахъ научнаго мышленія можно ставить и рѣшать въ духѣ эмпиризма. Посмотримъ, насколько удачно могла быть выполнена эта задача. Для этого стоитъ лишь вникнуть въ предварительныя общаго характера разсужденія въ названной книгѣ.

Обыкновенно—такъ разсуждаетъ авторъ названной книги,—мышленіе научное обсуждаютъ съ точки зрѣнія цѣлесообразности, какъ средство къ извѣстной цѣли, будетъ ли таковою цѣлью—теоретическое познаніе, или овладѣніе данною дѣйствительностію. Спрашиваютъ о научной работѣ—истинна ли она, или не истинна, правильна ли или не правильна. Но возможно также и чисто теоретическое, направленное къ отысканію *причинъ и законовъ*, разсмотрѣніе научнаго мышленія. Нучныя убѣжденія суть *явленія* въ области сознанія, точно такъ какъ и гнѣвъ, желанія, боль, рѣшеніе воли. Что возникновеніе научныхъ убѣжденій, какъ явленій сознанія, зависитъ отъ закономѣрно дѣйствующихъ причинъ—это, напередъ можно сказать, по меньшей мѣрѣ, очень вѣроятно, и не потому только, что до сихъ поръ во всякой области изслѣдованіе причинной связи оказалось умѣстнымъ. Такая вещь какъ доказательство развѣ не наводитъ на мысль о подчиненности мысленнаго процесса закону причинности? Ибо что значить доказать вѣчто, и что дѣлаетъ человѣкъ науки, когда онъ хочетъ доказать мнѣ истину какого либо положенія? Словами и знаками, указывая на факты, которые можно узнать, или чрезъ разсказы, сдѣлавшіеся извѣстными, онъ пытается произвести въ моемъ сознаніи такія представленія и такую группировку цѣлыхъ рядовъ представленій, чтобы отсюда съ необходимостію развилось во мнѣ убѣжденіе въ истинности доказываемаго положенія. Эту необходимость я ощущаю очень живо; безъ доказательства я не могъ бы, словно какимъ чудомъ, вызвать въ себѣ такое убѣжденіе, но не могу его по произволу и уничтожить, какъ только понялъ доказательство. Бывъ принято въ мое сознаніе, доказательство дѣйствуетъ независимо отъ моей воли: уже не отъ меня зависитъ,—производить ли оно во мнѣ

убѣжденіе (т. е., нѣтъ ли какихъ препятствій тому), и какое именно. Итакъ между доказательствомъ и убѣжденіемъ, какъ явленіями сознанія, должна быть признана причинная связь. На основаніи этого разсужденія задача теоріи познанія опредѣляется такъ: *точное и основанное на изученіи фактовъ даннаго мышленія установленіе и изъясненіе причинныхъ связей, отъ которыхъ зависитъ возникновеніе убѣжденій въ сознаніи*¹⁾.

П. Линицкій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Die exacte, durch empirische Untersuchung des gegebenen Denkens zu ermittelnde Feststellung und Erklärung der causalalen Beziehungen, welche das Auftreten von Ueberzeugungen im Bewusstsein bedingen, ist die Aufgabe der Erkenntnistheorie.

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

Г Л А В А III.

Объ обширности человеческого познанія.

§ 1. *Филалетъ*. Наше познаніе не простирается ни далѣ нашихъ идей, § 2) ни далѣ воспріятія ихъ согласуемости или несогласуемости; § 3) оно не всегда бываетъ интуитивнымъ, потому что не всегда возможно непосредственности сравненіе двухъ предметовъ, напримѣръ, величины двухъ треугольниковъ при одномъ и томъ же основаніи—равныхъ, но очень различныхъ. § 4) Наше познаніе не всегда также бываетъ демонстративнымъ; потому что не всегда возможно нахожденіе посредствующихъ идей. § 5) Наконецъ, наше чувственное познаніе касается бытія только тѣхъ предметовъ, которые на самомъ дѣлѣ поражаютъ наши чувства. § 6) Такимъ образомъ не только наши идеи очень ограничены, но наше познаніе еще болѣе ограничено, чѣмъ наши идеи. Однако же я не думаю, чтобы человеческое познаніе не могло простираться гораздо далѣ, если бы люди искренно, съ всецѣлою свободою духа, съ полнымъ прилежаніемъ и полною ревностію посвятили себя изысканію средствъ для совершеннѣйшаго знанія истины, какія они употребляютъ иногда для сохраненія и поддержки ложнаго ученія, для защиты принятой ими системы, или извѣстной партіи или извѣстныхъ интересовъ, раздѣляемыхъ ими. Не смотря однако же на все это, наше познаніе никогда не можетъ обнять всего того, что желательно намъ знать въ отношеніи къ идеямъ, которыя мы имѣемъ. Напримѣръ, быть можетъ, мы

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1896 г.

никогда не будемъ въ состояніи найти кругъ, равный квадрату и подлинно знать—существуетъ ли таковой?

Феофилъ. Есть идеи смѣшанныя, при которыхъ мы не можемъ общать себѣ полного познанія, каковы идеи нѣкоторыхъ чувственныхъ качествъ; но когда они бываютъ раздѣльными, тогда можно надѣяться на все. Что же касается квадрата, равнаго кругу, то уже Архимедъ показалъ, что подобный квадратъ существуетъ, и есть именно тотъ, коего сторона есть средняя пропорціональная между полудіаметромъ и полукругомъ. Онъ также опредѣлилъ прямую линію, равную окружности круга, посредствомъ прямого тангенса спирали, какъ другіе (опредѣляютъ) посредствомъ тангенса квадратныхъ линій; каковымъ родомъ квадратуры Клавіусъ былъ вполне доволенъ, не говоря уже о нити, прикрѣпленной къ окружности и проведенной далѣе, или объ окружности, стремящейся описать циклоиду и переходящей въ прямую. Нѣкоторые требуютъ, чтобы конструкція (черченіе) совершаема была только посредствомъ линіи и компаса; но большинство геометрическихъ проблемъ не можетъ быть рѣшаемо этимъ путемъ. Такимъ образомъ дѣло идетъ скорѣе о нахожденіи отношенія между квадратомъ и кругомъ; но это отношеніе не можетъ быть выражено никакимъ конечнымъ рациональнымъ числомъ; примѣняя же одни лишь рациональныя числа, надобно было бы выражать это отношеніе безконечнымъ рядомъ этихъ чиселъ, какъ я предложилъ это сдѣлать очень простымъ способомъ ¹⁾. Теперь желательно знать, существуетъ ли какая либо конечная величина, хотя бы она была ирраціональною или болѣе чѣмъ ирраціональною, которая могла бы выражать этотъ безконечный рядъ, то есть, можно ли найти сокращеніе для всего этого. Но конечныя, преимущественно же ирраціональныя выраженія, хотя бы переходили въ самыя ирраціональныя, могутъ быть видоизмѣняемы весьма

¹⁾ Приводимые здѣсь Лейбницемъ математическіе вопросы принадлежать къ области высшей математики. Они всегда занимали глубокихъ математиковъ; но нельзя сказать, чтобы вопросы эти въ наше время нашли себѣ окончательное рѣшеніе. Мы должны только замѣтить, что даже въ послѣднее время Берлинская Академія наукъ усволяетъ весьма важное значеніе высказываемымъ здѣсь математическимъ соображеніямъ Лейбница. См. *Monatsberichte der Pr. Academie der Wiss. Juli 1867, S. 387 folgg.*

разнообразно, чтобы возможно было сдѣлать исчисленіе и опредѣлить легко всѣ возможности. Быть можетъ существуетъ средство достигнуть этого, если только эта ирраціональность должна быть объяснена обыкновеннымъ уравненіемъ или даже обыкновеннымъ, вводящимъ въ вычисленіе ирраціональное или даже неизвѣстное, хотя бы потребовалось громадное исчисленіе для достиженія окончанія, или нельзя было бы легко рѣшить этого безъ изобрѣтенія какого либо сокращенія для устраненія этого затрудненія. Но исключить всѣ конечныя выраженія не возможно, это я испыталъ; и правильно опредѣлить лучшее изъ нихъ—трудное дѣло. Все это показываетъ, что умъ человѣческій предлагаетъ себѣ вопросы столь странные, въ особенности когда приходится безконечное, что нельзя удивляться трудности прійти къ заключенію, тѣмъ болѣе, что часто все зависитъ въ этихъ геометрическихъ матеріяхъ отъ сокращенія, которое не всегда можно себѣ позволить, совершенно такъ же, какъ не всегда можно сводить отдѣльныя части (tractions) къ наименьшимъ выраженіямъ, или находить дѣлителей числа. Справедливо, что этихъ дѣлителей, въ возможныхъ случаяхъ всегда можно находить; потому что ихъ исчисленіе конечное; но когда предметъ изслѣдованія измѣняеь до безконечности и переходитъ отъ одной степени къ другой: тогда мы не бываемъ господами дѣла и очень затрудняемся совершить всѣ возможные эксперименты, чтобы методическимъ путемъ прійти къ сокращенію или къ правилу прогрессіи, освобождающему отъ необходимости простирается далѣе. И такъ какъ польза несоразмѣрна съ трудомъ, то выполненіе этого предоставляютъ потомству, которое пожелаетъ сдѣлать изъ этого употребленіе, коль скоро этотъ трудъ или его продолжительность будутъ уменьшены предварительными работами и открытіями, возможными въ будущемъ времени. Это не значитъ, чтобы люди, отъ времени до времени предающіеся этимъ изслѣдованіямъ, дѣйствительно желали сдѣлать то, что необходимо для дальнѣйшаго усовершенствованія, и чтобы со временемъ нельзя было надѣяться на большій успѣхъ. Но не должно также воображать себѣ, будто уже все сдѣлано; потому что даже для элементарной геометріи не существуетъ метода опредѣленія *наилучшей конструкции*, когда

проблемы нѣсколько сложны. Для большаго успѣха съ нашимъ анализомъ должна быть соединяема извѣстная степень синтеза. Помнится мнѣ, я слышалъ, что государственный пенсионеръ Де-Витъ представилъ нѣсколько разсужденій по этому предмету.

Филалетъ. Совершенно другое затрудненіе возникаетъ при желаніи знать: *можетъ ли или не можетъ мыслить всецѣло матеріальное бытіе* ¹⁾. Быть можетъ, мы не будемъ въ состояніи рѣшить этого никогда, хотя обладаемъ идеєю *матеріи* и идеєю *мышленія*, и не будемъ въ состояніи рѣшить этого потому, что посредствомъ созерцанія нашихъ собственныхъ идей, безъ откровенія, невозможно рѣшить, не даровалъ ли Богъ нѣкоторой матеріальной массѣ, устроенной Имъ по Своему благоусмотрѣнію, способности воспріятія и мышленія, или не присоединилъ и не присовокупилъ ли къ матеріи, такъ устроенной, нематеріальную субстанцію, которая мыслить? Ибо, что касается нашихъ представленій, то намъ не трудно понять, что Богъ могъ бы, если бы Ему было благоугодно, присоединить къ нашей идеѣ матеріи способность мышленія, равно какъ понимать то, что Богъ соединяетъ съ нею другую субстанцію, обладающую способностію мыслить; ибо мы не знаемъ въ чемъ состоитъ мышленіе и какому роду субстанціи это всемогущее Существо нашло благоприличнымъ даровать эту способность, присущую каждому творенію только въ силу свободной воли и благодати Божіей.

Геофилъ. Этотъ вопросъ, безъ сомнѣнія, несравненно важнѣе предшествующаго; но я осмѣливаюсь сказать вамъ, м. г., что я желалъ бы, чтобы также легко было приводить души къ ихъ благополучію и врачевать тѣла отъ ихъ болѣзней, какъ думается мнѣ, въ нашей власти находится рѣшеніе его. Надѣюсь, вы согласитесь, по крайней мѣрѣ, что я могу утверждать это, *не оскорбляя скромности и не усвая себѣ авторитетности*

¹⁾ Мы замѣчали уже, что Локкъ высказывалъ предположеніе о томъ, что матерія можетъ мыслить. Впрочемъ онъ высказывалъ это предположеніе, какъ вѣроятное, отъ котораго впоследствии отказался. Съ точки же зрѣнія философіи Лейбница вопросъ о мыслящей матеріи не имѣетъ никакого значенія; потому что Лейбницъ не признаетъ матерію чѣмъ либо дѣйствительнымъ, а считаетъ ее только явленіемъ.

безъ достаточныхъ основаній; ибо, кромѣ того, что я разсуждаю объ этомъ въ общепринятомъ и общераспространенномъ смыслѣ, я посвящаю этому предмету особенное вниманіе. Прежде всего, я соглашаюсь, м. г., что когда имѣють смѣшанныя идеи о *матеріи* и *мысленіи*, какъ это обыкновенно бываетъ, тогда нѣтъ ничего удивительнаго, если не находятъ средствъ рѣшать подобные вопросы. Это тоже, какъ я замѣтилъ нѣсколько выше, что человекъ, имѣющій идеи объ углахъ треугольника лишь въ общемъ смыслѣ, никогда не придетъ къ выводу, что углы эти равны двумъ прямымъ угламъ. Надобно принять во вниманіе, что *матерія*, признаваемая *полнымъ бытіемъ*, (то есть *вторая матерія*, противоположная *первой*, которая есть нѣчто *пассивное* и, слѣдовательно, *не полное*), есть лишь масса, или нѣчто вытекающее изъ ней, и что всякая *реальная масса* предполагаетъ *простыя субстанціи* или *реальныя единства*. И когда за тѣмъ обращаютъ вниманіе на то, что составляетъ природу этихъ реальностей единствъ, то есть обращаетъ вниманіе на *воспріятіе* и его послѣдствія, то переносятся, такъ сказать, въ другой міръ, то есть въ *мыслимый міръ субстанцій*; между тѣмъ какъ до этого вращаются только среди *чувственныхъ феноменовъ*. И это познаніе внутреннихъ свойствъ матеріи достаточно показываетъ, къ чему она способна по природѣ, и что всякій разъ, какъ только Господь сообщаетъ ей органы, пригодные для выраженія разумной дѣятельности, ей должна быть дарована и не матеріальная маслящая субстанція въ силу той гармоніи, которая тоже есть естественное слѣдствіе субстанцій. Матерія не можетъ существовать безъ не матеріальныхъ субстанцій, то есть, безъ единства; а поэтому не должно спрашивать—властенъ ли Богъ сообщить или не сообщить ей эту способность. И если бы эти субстанціи не имѣли между собою соотношенія или гармоніи, о которыхъ я толкъ что сказать, то Богъ не дѣйствовалъ бы согласно съ порядкомъ природы. Когда по просту говорятъ о *дарованіи* или *сообщеніи* способностей, то вмѣстѣ съ этимъ возвращаются къ *инымъ способностямъ* схоластиковъ, и воображаютъ себѣ маленькія субстанціальныя бытія, могущими входить и выходить подобно голубямъ изъ голубятни. Это зна-

читать создавать изъ нихъ субстанціи, не задумываясь надъ этимъ. *Первоначальныя силы* состоятъ изъ самыхъ субстанцій, а силы *derivативныя* (выводныя), или, если вамъ угодно, способности суть только *виды* (*façons*) *бытія*, которые должны вытекать изъ субстанцій; и ихъ нельзя извлекать изъ матеріи, поскольку она есть нѣчто механическое, то есть, поскольку въ отвлеченіи признають ее *неполнымъ бытіемъ* первой матеріи или чисто пассивнымъ бытіемъ. Вотъ почему я думаю вы согласитесь со мною, что чистѣйшая машина не можетъ порождать воспріятія, ощущенія, разума. Такимъ образомъ надобно, чтобы все это возникало отъ какого либо другаго субстанціального предмета. Желать, чтобы Богъ дѣйствовалъ иначе и сообщалъ предметамъ акциденціи, которыя не были бы *видами бытія* или видоизмѣненіями, вытекающими изъ субстанцій, значитъ возвращаться къ чудесамъ и къ тому, что схоластики называли *potentia obediētialis*, къ нѣкоторому сверхъестественному усиленію, подобно тому, какъ нѣкоторые богословы утверждаютъ, будто адскій огонь сожигаетъ души, разлученныя съ тѣлами; въ какомъ случаѣ можно спрашивать, дѣйствительно ли производить это огонь и не производить ли этого Самъ Богъ, дѣйствуя вмѣсто огня?

Филалетъ. Вы нѣсколько удивляете меня своими объясненіями и высказываете нѣсколько больше того, что я сказалъ о границахъ нашихъ познаній. Я хотѣлъ сказать вамъ, что теперь мы не пребываемъ въ *состояніи видѣнія*, какъ выражаются богословы, что вѣра и вѣроятность должны удовлетворять насъ относительно многихъ предметовъ и преимущественно, относительно *безсмертія души*; что всѣ великія задачи нравственности и религіи основываются на достаточно твердыхъ основахъ, независимо отъ доказательствъ, заимствованныхъ отъ философіи; и что Тотъ, кто въ началѣ даровалъ намъ бытіе на землѣ, одаренное ощущеніемъ и разумомъ, и кто многіе годы сохраняетъ насъ въ этомъ состояніи, можетъ и хочетъ даровать намъ подобное же состояніе сознательности и въ будущей жизни, и можетъ сдѣлать насъ способными воспринять награду, назначенную людямъ сообразно съ ихъ поведеніемъ въ этой жизни; наконецъ именно отсюда

можно заключить, что необходимость высказываться за или противъ безсмертія души не настолько велика, чтобы люди слишкомъ пристрастные къ своимъ собственнымъ мнѣніямъ хотѣли бы убѣждать въ этомъ другихъ. Я хотѣлъ высказать вамъ все это, и еще больше этого въ этомъ же родѣ, но теперь я вижу, какое существуетъ различіе утверждать, что мы ощущаемъ, мыслимъ и обладаемъ безсмертіемъ по природѣ, и что мы таковы только по дѣйствию чуда. Въ самомъ дѣлѣ, я признаю, что надобно было бы допустить чудо, если бы душа не была безсмертна; но это мнѣніе о чудѣ, помимо его неосновательности, не производитъ на многихъ людей особенно хорошаго впечатлѣнія. При вашемъ же способѣ пониманія предмета, я вижу, что можно разумно рѣшить предложенный вопросъ, не прибѣгая къ помощи *состоянія видѣнія* и не обращаясь къ наставленію тѣхъ высшихъ геніевъ, которые глубже проникаютъ во внутреннее строеніе предметовъ и коихъ острый и проницательный умъ и обширная область познаній можетъ подать намъ вѣроятное предположеніе о томъ блаженствѣ, которымъ они наслаждаются. Я думаю, что для насъ навсегда остается выше нашего пониманія: „ощущеніе, (соединенное) съ протяжною матерією и бытіе (соединенное) съ предметомъ, чуждымъ безусловно протяженія“. Вотъ почему я думалъ, что сторонники этихъ убѣжденій, держатся неразумнаго метода нѣкоторыхъ личностей, которые видя, что предметы, разсматриваемые съ извѣстной стороны, непостижимы, съ поникшею головою переходятъ къ противоположнымъ мнѣніямъ, хотя это не менѣе непостижимо. По моему, это происходитъ отъ того, что одни, обладая духомъ, такъ сказать, погруженнымъ въ матерію, не присвояютъ ни какого бытія тому, что не матеріально, а другіе, не допуская, чтобы мышленіе могло быть заключено въ природныхъ силахъ матеріи, отсюда заключаютъ, что Самъ Богъ не можетъ даровать жизни и воспріятія твердой субстанціи, не присоединяя къ ней нѣкоторую не матеріальную субстанцію; между тѣмъ какъ теперь я вижу, что если бы Богъ совершалъ это, то Онъ совершалъ бы это посредствомъ чуда; и что непостижимость союза души съ тѣломъ или *соединеніе ощущенія съ матерією*,

повидимому, устраняется посредствомъ вашей *гипотезы предустановленной гармоніи* между различными субстанціями.

Феофилъ. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ ничего непонятнаго въ этой новой гипотезѣ, потому что приписываемъ душѣ и тѣламъ видоизмѣненія, которыя мы испытываемъ въ себѣ и въ нихъ, и только представляемъ ихъ болѣе упорядоченными и болѣе соединенными, чѣмъ до сихъ поръ думали. Затрудненіе существуетъ лишь для тѣхъ, кто *воображеніемъ* хочетъ понять то, что можетъ быть понято *разумомъ*, какъ если бы хотѣли видѣть звуки или слышать цвѣта; и это суть тѣ люди, которые отказываютъ въ бытіи всему, не имѣющему протяженія, что обязываетъ отвергать бытіе и самаго Бога, то есть, отвергать причины и основанія измѣненій и именно этихъ измѣненій; такъ какъ эти причины не могутъ происходить изъ протяженія и чисто пассивныхъ природъ и даже всецѣло отъ частныхъ и низшихъ активныхъ природъ безъ чистаго и всеобщаго акта верховной субстанціи.

Филалетъ. У меня остается еще одно возраженіе относительно предметовъ, коихъ матерія естественно доступна ощущенію. Тѣло, по скольку мы можемъ понять его, можетъ толкать и двигать другое тѣло, и движеніе не можетъ производить ничего другого, кромѣ движенія; такъ что когда мы признаемъ, будто тѣло производитъ удовольствіе или боль, или идею цвѣта или звука, то, кажется, мы должны отказаться отъ нашего разума и выступить за наши собственные идеи, и должны приписать появленіе этого единственно *произволу* нашего Создателя. Такимъ образомъ, какое основаніе будемъ имѣть для заключенія, что то же самое не должно происходить съ воспріятіемъ въ матеріи? Я почти вижу, что можно отвѣчать на это, и хотя вы кое что говорили объ этомъ неоднократно, но я понимаю васъ теперь, м. г., лучше, чѣмъ понималъ прежде. Тѣмъ не менѣе я радъ буду услышать еще то, что вы отвѣтите мнѣ по этому важному поводу.

Феофилъ. Вы, м. г., справедливо предполагаете, что я скажу, что матерія не можетъ производить въ насъ ни удовольствія, ни боли или ощущенія. Это душа производитъ ихъ въ себѣ, сообразно съ тѣмъ, что совершается въ матеріи. И нѣкоторые

благоразумные люди изъ среды современниковъ стали говорить, что и они понимаютъ случайныя причины, подобно мнѣ. Допустивши это, не остается ничего непонятнаго, за исключеніемъ того, что мы не можемъ выяснитъ всего того, что входитъ въ наши смутныя воспріятія, которыя соприкасаются даже съ безконечностію и которыя служатъ частнымъ выраженіемъ того, что происходитъ въ тѣлахъ. Что же касается *произвола* Творца, то надобно сказать, что Богъ соображается съ природою вещей; такъ что производить и сохранять въ нихъ лишь то, что свойственно имъ и что можетъ быть объяснено ихъ природами, по крайней мѣрѣ, вообще; ибо частность часто ускользаетъ отъ насъ, какъ исчезаетъ возможность и усиліе расположить песчинки горы въ порядкѣ ихъ фигуръ, хотя не трудно представить себѣ ихъ множествомъ.

Если это познаніе, взятое въ себѣ самомъ, ускользаетъ отъ насъ и если мы не можемъ понять даже основу отношеній души и тѣла вообще; если наконецъ Богъ даруетъ вещамъ *случайныя силы, независимыя отъ ихъ природы*, и слѣдовательно, чуждыя причинности вообще, то это будетъ служить дверью съ чернаго хода для призванія тѣхъ *весьма тайныхъ свойствъ*, которыя ни какой умъ не можетъ понять, и тѣхъ маленькихъ, безпричинныхъ духовъ (*lutins*),

Et quidquid schola finxit otiosa;

(И всего, что только измыслила праздная школа),

тѣхъ служебныхъ *духовъ*, которые появляются, какъ боги въ театрѣ, или какъ феи Амадиса, когда надобно совершать все, чего хочетъ философъ, безпрепятственно и безъ затрудненій. Но усвоить происхожденіе ихъ Божественному произволу, это не представляется сообразнымъ съ тѣмъ, что мы называемъ Верховнымъ Разумомъ, у котораго все упорядочено, все связано. Этотъ *произволъ* (*bon plaisir*) не можетъ быть ни *благимъ*, ни *приятнымъ* ¹⁾, такъ какъ между Божественнымъ мо-

¹⁾ Французское выраженіе *bon plaisir*, которымъ пользуется въ настоящемъ слухѣ Лейбницъ, имѣетъ двойной смыслъ, трудно переводимый на русскій языкъ. Мы старались удержать основную мысль Лейбница.

гуществомъ и Божественною мудростію всегда долженъ существовать параллелизмъ.

§ 8. *Филалетъ*. Наше познаніе *тождества* и *различія* простирается не далѣ нашихъ идей; но познаніе связи нашихъ идей; (§ 9, 10), относительно *сосуществованія* ихъ въ одномъ и томъ же предметѣ, очень несовершенно и почти ничтожно (§ 11), преимущественно же въ отношеніи къ вторичнымъ качествамъ, каковы: цвѣта, звуки и вкусы (§ 12); потому что мы не знаемъ ихъ соединенія съ первичными качествами, то есть (§ 13), какимъ образомъ они зависятъ отъ величины, фигуры или движенія (§ 15). Мы нѣсколько болѣе знаемъ о несомнѣстности этихъ вторичныхъ качествъ; потому что, на примѣръ, одинъ и тотъ же предметъ не можетъ имѣть двухъ цвѣтовъ; и если кажется, что возможно видѣть это въ опалѣ или въ изломѣ (infusion) *lignum nephriticum*, то это видятъ въ различныхъ частяхъ предмета (§ 16). То же происходитъ съ активными и пассивными силами тѣлъ. Наши изслѣдованія въ этомъ случаѣ должны зависѣть отъ опыта.

Оеофилъ. Идеи чувственныхъ качествъ смѣшанны и силы, которыя должны производить ихъ, доставляютъ, слѣдовательно, идеи тоже лишь съ примѣсю смѣшенія. Такимъ образомъ связей этихъ идей нельзя узнать и при посредствѣ опыта иначе, какъ сводя ихъ къ идеямъ раздѣльнымъ и сопутствующимъ, какъ дѣлаютъ это, на примѣръ, въ отношеніи къ цвѣтамъ радуги и призмѣ. И этотъ методъ подаетъ нѣкоторое начало анализу, приносящему великую пользу въ физикѣ. И если будутъ проводить его далѣ, то я не сомнѣваюсь, что медицина со временемъ достигнетъ значительно большихъ успѣховъ, особенно если публика будетъ интересоваться этимъ нѣсколько болѣе, чѣмъ теперь.

§ 18. *Филалетъ*. Что касается знанія отношеній, то это обширное поле для нашихъ изслѣдованій, и трудно опредѣлить до какихъ предѣловъ оно можетъ простираться. Прогрессъ зависитъ отъ умѣнья находить посредствующія идеи. Люди, не знающіе *алгебры*, не могутъ представить себѣ удивительныхъ вещей, которыя можно совершать въ этомъ родѣ посредствомъ этой науки. И я не думаю, чтобы легко можно было опредѣ-

лить, какія еще новыя средства для усовершенствованія другихъ частей нашихъ познаній еще могутъ быть найдены про- ницательнымъ умомъ. По крайней мѣрѣ, идеи, относящіяся къ величинѣ, не суть единственныя, которыя могутъ быть доказы- ваемы. Существуютъ другія идеи, составляющія, быть мо- жетъ, наиболѣе важную часть нашихъ познаній, которыя можно было бы вывести изъ достовѣрныхъ познаній, если бы пороки, страсти и господствующіе интересы не возставали рѣшитель- но противъ исполненія подобнаго предпріятія.

Феофилактъ. Нѣтъ ничего вѣрнѣе того, м. г., что вы теперь ска- зали. Да и есть ли что либо важнѣе того (предположивши истинность его), что, какъ я полагаю, установлено нами о природѣ субстанцій, о единствахъ и множественностяхъ, о тож- дествѣ и различіи, объ образованіи индивидуумовъ, о невоз- можности пустоты и атомовъ, о началѣ сцѣпленія (cohesion), о законѣ непрерывности, преимущественно же о гармоніи вещей, соединеніи души съ тѣломъ, сохраненіи душъ, даже животныхъ, послѣ смерти? И во всемъ этомъ нѣтъ ничего, чего я не при- зывалъ бы доказаннымъ или могущимъ быть доказаннымъ.

Филалетъ. Справедливо, что ваша гипотеза представляется чрезвычайно послѣдовательною и простою; одинъ ученый чело- вѣкъ, пожелавшій опровергнуть ее во Франціи, всенародно признался, что онъ пораженъ ею. И эта простота, сколько я понимаю, чрезвычайно плодотворна. Надобно желать, чтобы это ученіе болѣе и болѣе было уясняемо. Но желая говорить о предметахъ, болѣе важныхъ для насъ, я останавливаюсь на нравственности, для которой ваша метафизика, какъ я признаю, доставляетъ превосходныя начала; но не забывая (ceuser) впередъ, она имѣетъ въ нихъ достаточно твердыя основанія, хотя, быть можетъ, и не простирающіяся очень да- леко, (какъ помнится мнѣ, и вы замѣтили это),—коль скоро естественное богословіе, подобное вашему, не будетъ слу- жить для нея основою. Даже простое соображеніе о благахъ этой жизни уже приводитъ къ установленію важныхъ заклю- ченій для упорядоченія человѣческихъ обществъ. О справед- ливомъ и несправедливомъ можно столько же безспорно су- дить, какъ въ математикѣ. Напримѣръ, слѣдующее положеніе:

нѣтъ несправедливости тамъ, гдѣ нѣтъ собственности— столько же ясно, какъ любое доказательство Эвклида; такъ какъ *собственность* есть право на какую либо вещь, а *несправедливость* есть нарушеніе этого права. То же происходитъ и съ слѣдующимъ положеніемъ: *никакое правительство не одобряетъ безусловной свободы*. Ибо *правительство* есть установленіе извѣстныхъ законовъ, которыхъ исполненія оно требуетъ. *Безусловная же свобода* есть власть каждаго поступать, какъ ему угодно.

Теодилъ. Обыкновенно подъ словомъ *собственность* подразумеваютъ еще нѣчто другое, такъ какъ подъ нимъ разумѣютъ чье либо право на вещь, съ исключеніемъ права другихъ. Такимъ образомъ, если бы вовсе не было собственности, когда бы все было общимъ, то и тогда могла бы существовать несправедливость. Поэтому надобно, чтобы при опредѣленіи собственности подъ словомъ *вещь* вы разумѣли еще и дѣйствіе; ибо хотя бы не существовало права на вещи, все же всегда было бы несправедливостію препятствовать людямъ дѣйствовать, когда они имѣютъ надобность въ этомъ. Слѣдуя этому объясненію, невозможно, чтобы не было собственности. Что же касается положенія о несомѣстимости правительства съ безусловною свободою, то оно принадлежитъ къ числу королларіевъ (выводныхъ заключеній), то есть такихъ предложеній, на которыя достаточно только указать. Въ юриспруденціи существуютъ положенія болѣе сложныя, каково напримѣръ, положеніе относительно того, что называютъ *jus accrescendi*, ¹⁾ относительно условій и различныхъ другихъ предметовъ. Я объяснилъ это, обнародовавши въ моей юности тезисъ *объ Условіяхъ*, въ числѣ которыхъ я указалъ на нѣкоторыя. И если бы я имѣлъ время, то я еще предѣлалъ бы ихъ ²⁾.

¹⁾ Выраженіе: *jus accrescendi* принадлежитъ собственно римскому законодательству и можетъ быть переведено по русски: *право возростапія*. Сущность его состоитъ въ томъ, что по этому праву при дѣлѣжѣ наслѣдства сонаслѣдники имѣютъ права на большую часть остальнаго наслѣдства по добровольному уговору, *pro rata*.

²⁾ Лейбницъ разумѣетъ здѣсь сочиненіе свое подъ названіемъ: *Thesis de conditionibus*, которое въ 1665 году онъ защищалъ въ Лейпцигѣ, подъ предсѣдательствомъ Швендендерфера.

Филалетъ. Это доставило бы удовольствіе людямъ любознательнымъ и предупредило бы новое изданіе ихъ безъ исправленія.

Феофилаъ. Именно это и случилось съ моимъ сочиненіемъ: *Ars combinatoria*, на что я уже жаловался. Сочиненіе это было плодомъ моей ранней юности, и однако же спустя долгое время его перепечатали, не посовѣтовавшись со мною и даже не обозначивши, что это второе изданіе. А это подало нѣкоторымъ людямъ невыгодную для меня мысль, будто я и въ зрѣломъ возрастѣ способенъ обнародовать подобное сочиненіе; ибо хотя въ немъ есть мысли, имѣющія нѣкоторую цѣнность, которыя я одобряю и теперь; но есть также мысли, приличныя лишь молодому студенту ¹⁾.

§ 19. *Филалетъ*. Я нахожу, что фигуры служатъ большимъ вспомогательнымъ средствомъ при неизвѣстности словъ, а онѣ то и отсутствуютъ при нравственныхъ идеяхъ. Кромѣ того, нравственныя идеи болѣе сложны, чѣмъ фигуры, которыя обыкновенно употребляются въ математикѣ; поэтому духъ затрудняется при желаніи сохранить точныя соединенія, всего входящаго въ нравственныя идеи, въ такомъ же совершенномъ видѣ, какой необходимъ при продолжительной дедукціи. И если бы въ Ариметикѣ не обозначили цифрами различныя частныя суммы, коихъ значеніе не было бы точно извѣстно и которыя всегда остаются на виду, то почти не было бы возможности производить большихъ вычисленій (§ 20). Опредѣленія нѣсколько помогаютъ, если только ихъ постоянно употребляютъ въ нравственности. Наконецъ не легко предугадать, какіе алгебраическіе методы или какое другое средство подобнаго рода можетъ быть примѣнено для устраненія другихъ затрудненій.

Феофилаъ. Покойный Эргардъ Вейгель, Іенскій математикъ въ Турингіи, остроумно изобрѣлъ фигуры, которыя представляли нравственные предметы ²⁾. И когда покойный Самуилъ Пуф-

¹⁾ Сочиненіе подъ названіемъ: *Ars combinatoria* первый разъ въ печати появилось въ 1666 году, а перепечатано оно было во Франкфуртѣ въ 1670 г. Перепечатка сдѣлана была такъ небрежно, что самое имя автора было передано неправильно. Въ своихъ письмахъ Лейбницъ часто говоритъ объ этой, оказавшейся ему, непріятности.

²⁾ Эргардъ Вейгель (1625—1699) былъ первымъ учителемъ Лейбница по ма-

фендорфъ, бывшій его ученикомъ, обнародовалъ свои „Основы всеобщей юриспруденціи“, сходныя съ мыслями Вейгеля, то къ нимъ присоединили въ Іенскомъ изданіи и *Моральную сферу* этого математика ¹⁾. Но эти фигуры были въ нѣкоторомъ родѣ аллегоріею, почти такою же, какъ таблицы Цебеса, хотя и менѣе популярною и помогавшею скорѣе памяти для сохраненія и распредѣленія идей, чѣмъ сужденію для пріобрѣтенія демонстративныхъ познаній. Однако же они доставляютъ пользу, возбуждая духъ. Геометрическія фигуры представляются болѣе простыми, чѣмъ нравственные предметы, но они не таковы; потому что содержимое ими включаетъ въ себѣ безконечное, откуда его надобно выдѣлить. Напримѣръ, сѣченіе треугольника на четыре равныя части двумя параллельными между собою линіями представляется вопросомъ простымъ, и однако же онъ труденъ. Но не такъ дѣло стоитъ съ нравственными вопросами, поелику они опредѣляются однимъ лишь разумомъ. Наконецъ здѣсь не мѣсто говорить *de proferendis scientiae demonstrandi pomoeriis* (о расширеніи предѣловъ науки доказыванія) и предлагалъ дѣйствительныя средства усовершенять искусство доказыванія больше его прежнихъ границъ, которыя до сихъ поръ остаются почти тѣ же, какъ и въ области математики. Я надѣюсь, если Господь даруетъ мнѣ необходимое для этого время, представить нѣкогда опытъ дѣйствительнаго употребленія этихъ средствъ, не ограничиваясь лишь одними правилами ²⁾.

тематикъ, когда онъ въ 1663 году обучался въ Іенѣ. Въ 1674 году Вейгель въ Іенѣ же издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Arithmetische Beschreibung der Moralweisheit* и пр., въ которомъ старался выяснить сущность нравственности примѣнительно къ Пифагоровымъ понятіямъ о числахъ. Вейгель и въ другихъ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, согласно съ ученіемъ Пифагора, признавалъ числа сущностями вещей и старался изложить нравственную философію математически.

¹⁾ Лейбницъ говоритъ о книгѣ, изданной въ 1660 г. въ Іенѣ Мейеромъ. Книга эта пользовалась большою извѣстностію въ свое время. Ко второму, іенскому изданію ея въ 1669 году, была приложена *Sphaera moralis*.

²⁾ Планъ расширенія научныхъ доказательствъ находится въ связи съ общою характеристикою наукъ, но не долженъ быть отождествляемъ съ нею. Какъ настоящее мѣсто показываетъ, Лейбницъ не доволенъ былъ тою частію логики, которая трактовала о методѣ доказательствъ и которая въ его время односторонне держалась математическаго направленія. Эти мысли Лейбницъ изложилъ въ отдѣльномъ своемъ сочиненіи подъ названіемъ: *Preceptes pour avancer les sciences*, которое послѣ смерти Лейбница нашли въ его бумагахъ и которое въ первый разъ было напечатано Эрдманомъ въ *Opera filos.* Но планъ остался не выполненнымъ Лейбницемъ.

Филалетъ. Если вы, м. г., исполните этотъ планъ и совершите его надлежащимъ образомъ, то вы безконечно обяжете, подобныхъ мнѣ, *филалетовъ*, т. е., искренно желающихъ знать истину. Она по природѣ пріятна для душъ, и нѣтъ ничего столь отвратительнаго и столь противнаго разуму, какъ ложь. Нельзя однако же надѣяться, чтобы люди захотѣли очень много отдаваться изысканію ея, пока склонность и преувеличенная оцѣнка богатствъ или власти не будутъ побуждать ихъ усвоить себѣ мнѣнія, распространяемыя модою, для которыхъ затѣмъ подыскиваютъ доводы, чтобы признать свои мнѣнія правильными, или чтобы сообщить имъ вѣскость и скрыть ихъ безобразіе. И пока различныя партіи будутъ сообщать свои мнѣнія тѣмъ людямъ, которыхъ могутъ имѣть въ своей власти, безъ разслѣдованія истины или лжы эти мнѣнія, то какого же новаго свѣта можно ожидать отъ наукъ, относящихся къ нравственности? Та часть рода человѣческаго, которая находится подъ игомъ, вмѣсто свѣта должна ожидать во многихъ странахъ столь же густой тьмы, какъ египетская, если только свѣтъ Господень не просвѣтитъ человѣчeskій духъ, тотъ святой стѣтъ, котораго не можетъ затмить всецѣло все человѣческое могущество.

Оеофилъ. Я не отчаиваюсь въ томъ, что люди во времена большаго спокойствія или въ странахъ болѣе спокойныхъ обратятся къ разуму болѣе, чѣмъ это дѣлаютъ теперь. Ибо въ самомъ дѣлѣ, не должно отчаиваться ни въ чемъ; и я думаю, что большія перемѣны предстоятъ человѣческому роду, и въ дурномъ. и въ добромъ, но больше въ добромъ, чѣмъ въ дурномъ. Предположимъ, что когда либо увидятъ государя, подобнаго древнимъ царямъ Ассиріи или Египта, или подобнаго Соломону, который долгое время процарствуетъ при глубокомъ мирѣ, и что этотъ государь, любя добродѣтель и истину и обладая величіемъ и серьезностію духа, поставитъ для себя задачею дѣлать людей болѣе счастливыми, между собою болѣе равноправными и болѣе могущественными въ отношеніи къ природѣ: какихъ только чудесъ онъ не сдѣлаетъ въ немногіе годы? Ибо достоверно, что въ этомъ случаѣ онъ въ десять лѣтъ сдѣлаетъ болѣе, чѣмъ сдѣлано было въ сто и быть можетъ въ тысячу, когда оставляютъ вещамъ идти своею обычною колеєю. Да и безъ

того, когда дорога будетъ расчищена, многіе люди пойдутъ по ней, какъ это произошло съ геометрами, хотя бы это совершалось только для ихъ удовольствія и для пріобрѣтенія славы. Болѣе образованная публика обратится нѣкогда къ большему развитію медицины, чѣмъ это было прежде; во всѣхъ странахъ появится естественная исторія въ формѣ альманаховъ или изысканныхъ сообщеній; не оставятъ ни одного хорошаго наблюденія безъ указанія ему мѣста; помогутъ тѣмъ, которые воспользуются имъ; усовершенствуютъ искусство дѣлать подобныя наблюденія и искусство составленія изъ нихъ афоризмовъ. Наступитъ время, когда число хорошихъ медиковъ сдѣлается гораздо больше и число людей другихъ профессій, которыя станутъ тогда менѣе необходимы, пропорціонально уменьшится; такъ что публика въ состояніи будетъ сообщить большее поощреніе изслѣдованію природы и въ особенности успѣхамъ медицины; и тогда эта важная наука вскорѣ станетъ выше той точки, на которой она стоитъ теперь и наглядно возрастетъ. Въ самомъ дѣлѣ, я думаю, что эта часть государственнаго вѣдѣнія должна стать предметомъ самой тщательной заботливости людей правящихъ, ближайшимъ образомъ въ цѣляхъ добродѣтели, и что самымъ лучшимъ плодомъ доброй нравственности или политики будетъ распространеніе среди насъ лучшей медицины, когда люди начнутъ быть болѣе благоразумными, чѣмъ теперь, и когда вельможи выучатся лучше пользоваться своими богатствами и своею властію для собственнаго блага.

§ 21. *Филалетъ*. Что касается познанія *дѣйствительнаго бытія* (составляющаго четвертый видъ *познаній*), то надобно сказать, что мы имѣемъ познаніе *о нашемъ бытіи интуитивное, демонстративное же о бытіи Божіемъ и чувственное о другихъ предметахъ*. Объ этомъ впослѣдствіи мы скажемъ подробнѣе.

Оеофилъ. Ничего вѣрнѣе нельзя сказать.

§ 22. *Филалетъ*. Говоря теперь о *познаніи*, кажется кстати будетъ, для лучшаго раскрытія настоящаго состоянія нашего духа, принять нѣсколько во вниманіе и темную сторону его и разсмотрѣть и *наше невѣдѣніе*; ибо оно безконечно больше нашего познанія. Вотъ *причины* этого невѣдѣнія: 1) недостатокъ

идей; 2) ненахождение связи между присущими намъ идеями; 3) небрежность въ слѣдованіи имъ и въ точномъ изслѣдованіи ихъ. § 23. Что касается *недостатка идей*, то мы обладаемъ только такими простыми идеями, которыя получаютъ нами при посредствѣ внутреннихъ и внѣшнихъ чувствъ. Такъ относительно безконечнаго числа твореній міра и ихъ свойствъ, мы похожи на слѣпцовъ въ отношеніи къ цвѣтамъ, не имѣя даже необходимыхъ способностей для познанія ихъ; и по всей вѣроятности человѣкъ занимаетъ послѣднюю степень среди всѣхъ разумныхъ твореній.

Теофилъ. Я не знаю, существуютъ ли творенія выше насъ. Для чего намъ безъ надобности желать унижать себя? Быть можетъ, мы занимаемъ среди разумныхъ существъ достаточно почетное мѣсто; ибо высшіе духи могутъ имѣть тѣла иного рода, такъ что наименованіе ихъ животными можетъ имъ не приличествовать. Нельзя сказать, имѣетъ ли солнце, среди огромнаго числа другихъ солнцъ, больше ихъ надъ собою, чѣмъ подъ собою, и мы помѣщаемся ли въ ихъ системѣ; ибо земля занимаетъ средину между планетами и ея разстояніе представляется хорошо избраннымъ для размышляющаго животнаго, которое должно на ней обитать. Однако же мы имѣемъ безконечно больше основанийъ благословлять свой жребій, чѣмъ жаловаться, ибо большая часть нашихъ золь должна быть усвояема нашей собственной винѣ. И въ особенности мы очень несправедливы, жалуюсь на недостатокъ нашихъ познаній; такъ какъ мы столь мало пользуемся и тѣми познаніями, которыя доставляетъ намъ любвеобильная природа.

§ 24. *Филалетъ.* И однако же вѣрно, что крайняя отдаленность почти всѣхъ частей міра, доступныхъ нашему зрѣнію, скрываетъ ихъ отъ нашего познанія; и кажется, что видимый міръ есть только маленькая часть этой громадной вселенной. Мы заключены въ маленькомъ углу пространства, т. е. въ системѣ нашего солнца, и мы не знаемъ даже, что совершается на другихъ планетахъ, которыя вращаются кругомъ подобно нашему земному шару. § 25. Эти познанія ускользаютъ отъ насъ по причинѣ величины и отдаленности планетъ, а другія тѣла скрыты отъ насъ по причинѣ ихъ малости; и ихъ то всего важнѣе

намъ знать; потому что по ихъ внутреннему строенію мы можемъ заключать о полезности и дѣйствиіи видимыхъ вещей и можемъ знать, почему ремень очищаетъ, цикута убиваетъ и опиѣ усыпляетъ. Такимъ образомъ, § 26, какъ бы далеко ни простиралась человѣческая пытливость въ опытномъ изслѣдованіи физическихъ предметовъ, я склоненъ думать, что мы никогда не прійдемъ въ отношеніи къ нимъ къ *научнымъ познаніямъ*.

Теофилъ. Я тоже думаю, что мы никогда не дойдемъ такъ далеко, какъ это было бы желательно; однако же мнѣ кажется, что со временемъ люди достигнутъ значительныхъ успѣховъ въ объясненіи нѣкоторыхъ феноменовъ; потому что значительное число экспериментовъ, которые мы уже въ состояніи совершить, можетъ доставить намъ болѣе, чѣмъ достаточныя данныя для этого, такъ что недостаетъ только искусства примѣненія ихъ. Но что эти маленькія начинанія¹ будутъ развиваться дальше, въ этомъ я нисколько не отчаиваюсь, съ тѣхъ поръ, какъ *исчисленіе бесконечно малыхъ величинъ*¹⁾ даетъ намъ возможность соединять геометрію съ физикою, а *динамика* представляетъ намъ всеобщіе законы природы.

§ 27. *Филалетъ*. Духи еще болѣе удалены отъ нашего познанія, мы не можемъ составить себѣ никакой идеи о ихъ различныхъ классахъ; и однако же *интеллектуальный міръ* по истинѣ болѣе великъ и болѣе прекрасенъ, чѣмъ міръ матеріальный.

Теофилъ. Оба эти міры всегда совершенно параллельны въ отношеніи къ причинамъ дѣйствующимъ, но не къ причинамъ конечнымъ. Ибо по мѣрѣ того, какъ духи господствуютъ надъ матеріею, они совершаютъ въ ней удивительныя распредѣленія. Это открывается изъ видоизмѣненій, совершаемыхъ людьми, для усовершенствованія поверхности земли, которые подобно маленькимъ богамъ, подражаютъ великому Архитектору вселенной, хотя это совершается посредствомъ примѣненія тѣлъ и ихъ законовъ. Чего только нельзя предполагать объ этомъ громадномъ множествѣ духовъ, которые превосходятъ насъ? И такъ какъ духи всѣ вмѣстѣ составляютъ нѣкоторый родъ царства подъ Богомъ,

¹⁾ Примѣненіе къ физикѣ исчисленія бесконечно малыхъ величинъ въ первый разъ совершено было Ньютономъ въ его *Principia philos. natur.*, послѣ того, какъ Галилей еще прежде положилъ начало точному опредѣленію закона паденія.

Божье царствованіе есть совершенное, то мы далеки отъ пониманія системы этого интеллектуальнаго міра и отъ вѣдѣнія наказаній и наградъ, уготованныхъ тѣмъ, которые заслуживаютъ ихъ, судя по точнымъ соображеніямъ; и не можемъ представить себѣ того, чего никакой глазъ не видѣлъ, никакое ухо не слышало, и что никогда не всходило на сердце человѣка. Все это однако же показываетъ, что мы обладаемъ всѣми раздѣльными идеями, необходимыми для познанія тѣлъ и духовъ, но не обладаемъ ни достаточными подробностями фактовъ, ни проникательнымъ смысломъ для разчлененія смѣшанныхъ идей, ни обширностію ума для воспріятія всѣхъ ихъ.

§ 28. *Филалетъ*. Что касается недостатка въ познаніи связи присущихъ намъ идей, то я готовъ сказать вамъ, что механическія раздраженія тѣлъ не имѣютъ никакой связи съ идеями цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ и вкусовъ, удовольствія и боли; и что ихъ связь зависитъ только отъ благоугодности Богу и Божественнаго произволенія. Но я припоминаю, что вы говорили, что между ними существуетъ совершенное *соотвѣтствіе*, хотя и не всегда полное *сходство*. Однако же вы признаете, что слишкомъ большія подробности, присущія маленькимъ предметамъ, мѣшаютъ намъ различать сокрытое, хотя вы надеетесь, что мы много успѣемъ и въ этомъ; и вы не хотѣли бы, чтобы говорили съ моимъ знаменитымъ писателемъ, § 29, что *напрасный трудъ предаваться подобному разслѣдованію*, изъ опасенія, чтобы это мнѣніе не причинило ущерба возрастанію науки. Я тоже говорилъ вамъ о существующемъ доселѣ затрудненіи въ объясненіи связи между душою и тѣломъ; ибо нельзя понять того, какъ мысль приводитъ въ движеніе тѣло, или какъ движеніе производитъ мысль въ духѣ. Но съ тѣхъ поръ, какъ я понялъ вашу теорію предустановленной гармоніи, это затрудненіе, въ рѣшеніи котораго сомнѣвались, представляется мнѣ рѣшеннымъ однимъ ударомъ и какъ бы по волшебству. § 30. Итакъ, остается *третья* причина нашего невѣдѣнія, то есть, то, что мы не изслѣдуемъ идей, которыя имѣемъ или можемъ имѣть, и не стараемся находить посредствующихъ идей. Именно такимъ образомъ не знаютъ идей

математическихъ, хотя нѣтъ никакого несовершенства въ нашихъ способностяхъ, ни неопредѣленности въ самомъ предметѣ. Дурное употребленіе словъ наиболѣе препятствовало находить соотвѣтствіе или не соотвѣтствіе идей; и математики, разсматривающіе свои идеи независимо отъ именъ и привыкающіе представлять въ своемъ духѣ *самыя идеи* вмѣсто звуковъ, этимъ избѣгаютъ значительной части затрудненій. Если бы люди при своихъ изслѣдованіяхъ матеріальнаго міра поступали, какъ обычно поступаютъ въ отношеніи къ предметамъ интеллектуальнаго міра, и если бы всѣ погрузились въ хаосъ выраженной неопредѣленнаго значенія, то безконечно спорили бы о земныхъ поясахъ, объ отливѣ моря, объ устройствѣ кораблей и мореплаваніяхъ; никогда не перешли бы за линію, и антиподы продолжали бы оставаться столько же неизвѣстными, какъ и тогда, когда объявляли ересью признаніе ихъ.

Теодилъ. Третья причина нашего невѣдѣнія собственно и достойна порицанія. И вы видите, м. г., что въ нее включается и отчаяніе въ дальнѣйшихъ успѣхахъ. Этотъ недостатокъ увѣренности дѣйствуетъ очень вредно, и даже люди уважаемые и почтенные мѣшали прогрессу медицины въ ложномъ убѣжденіи, что напрасный трудъ разрабатывать ее. Когда вы слышите аристотелевскихъ философовъ прежнихъ временъ, разсуждающихъ о метеорахъ, напимѣръ, о радугѣ, то вы находите, что они полагали, будто даже не слѣдуетъ и надѣяться на раздѣльное объясненіе этого феномена, и предпріятіе Мавролика и потомъ Марка—Антонія де-Доминисъ представлялось имъ хищеніемъ Икара ¹⁾. Однако же въ послѣдующее время міръ

¹⁾ Мавроликъ, италіанскій математикъ греческаго происхожденія, жилъ 1494—1575. О немъ упоминаетъ Декартъ въ своихъ письмахъ. Сочиненіе, о которомъ говорятъ здѣсь Лейбницъ, носятъ названіе: *Problemata ad perspectivam et iridem pertinentia*, которое присоединено было къ сочиненію: *Theoremata de lumine et umbra* и оба вмѣстѣ изданы были въ первый разъ въ 1575 году.

Маркъ Антоній Де-Доминисъ, родомъ долматинецъ, жилъ въ 1566—1624 г. Онъ былъ богословомъ, историкомъ и естественнспытателемъ и написалъ *De radiis visus et lucis in vitris perspectivis et in iride* (Венеція, 1611). Такъ какъ онъ неодобрительно отзывался о папскомъ верховенствѣ, то былъ осужденъ, какъ ере-

просвѣтился. Тѣмъ не менѣе справедливо, что дурное употребленіе выраженій причиняло значительную часть безпорядочности, существующей въ нашихъ познаніяхъ, не только въ морали и въ метафизикѣ, или въ томъ, что вы называете интеллектуальнымъ міромъ, но даже и въ медицинѣ, гдѣ это злоупотребленіе болѣе и болѣе возрастаетъ. Мы не всегда можемъ, какъ въ геометріи, помогать себѣ при посредствѣ фигуръ; но алгебра показываетъ, что можно совершать великія открытія, не прибѣгая всегда къ идеямъ самыхъ предметовъ.—Что же касается мнимой ереси объ антиподахъ, то мимоходомъ замѣчу: справедливо, что Бонифацій, архіепископъ Майнцкій, обвинялъ Виргилія Зальцбургскаго, въ своемъ письмѣ къ папѣ, написанномъ по этому предмету противъ него, и что папа отвѣчалъ ему въ такомъ смыслѣ, что представляется достаточно соглашающимся съ Бонифаціемъ; но нельзя находить, чтобы это обвиненіе имѣло послѣдствія ¹⁾. Виргилій всегда утверждалъ одно и то же. Но оба противника признаются святыми, и ученые Баваріи, которые смотрятъ на Виргилія, какъ на апостола Каринтій и сосѣднихъ земель, чтутъ его память.

Г Л А В А IV.

О реальности нашего познанія.

§ 2. Кто не сознаетъ важности обладанія правильными идеями и пониманія согласуемости и несогласуемости ихъ, тотъ

тѣкъ, в трупъ его, выкопанный изъ земли, былъ соженъ въ Римѣ на Кампо-де-Фіорі, хотя уже во времена Лейбница онъ причисленъ былъ римскою церковію къ лику святыхъ. О немъ Лейбницъ отзывался въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *Elegantissime materiam tractavit demonstratibusque mathematicis confirmavit. Iridis etiam et nonnullorum aliorum ejusmodi meteorum causam ab Aristotele assignatam recte expendit* (См. у Феллера: *Miscellanea*, N. CXV p. 198).—Съ обоими этими писателями соглашался Декартъ, а за нимъ Спиноза.

¹⁾ Упомянутое письмо можно находить въ собраніи писемъ Бонифація, по счету оно 140 (См. *Max. Bibl. Patr.* Том. XIII p. 131—133). Папа Захарій признаетъ ошибочнымъ и ложнымъ ученіемъ, будто существуетъ другой міръ и будто на противоположной сторонѣ міра (*sub terra*) существуютъ другіе люди. Интересно, что іезуитъ Серарій прибѣгаетъ ко всевозможнымъ уверткамъ, чтобы объяснить это мѣсто папскаго письма и доказать, что папа непогрѣшимъ въ своихъ сужденіяхъ по этому предмету.

подумаетъ, что разуждая съ такою тщательностью о вышесказанномъ, мы строили замокъ въ воздухѣ и что во всей нашей теоріи существуетъ одно лишь трансцендентное и воображаемое. Фантазеръ съ разгоряченнымъ воображеніемъ будетъ имѣть тогда преимущество въ дѣлѣ обладанія идеями болѣе живыми и въ большемъ числѣ; и такимъ образомъ будетъ имѣть больше познаній. Въ видѣніяхъ энтузіаста будетъ столько же достовѣрности, сколько въ разсужденіяхъ человѣка здравомыслящаго, если только этотъ энтузіастъ говоритъ послѣдовательно и будетъ столько же справедливо сказать, что гарпія не есть центавръ, какъ и сказать, что четырехугольникъ не есть кругъ.

§ 2. Я отвѣчаю на это, что наши идеи согласуются съ предметами. § 3. Но потребуютъ для этого *критерія*. § 4. Тогда я отвѣчу во-первыхъ, что это согласованіе явно относительно простыхъ идей нашего духа; ибо, не имѣя возможности образовать ихъ сами собою, надобно, чтобы они были производимы предметами, дѣйствующими на духъ; и во-вторыхъ (§ 5), всѣ идеи сложныя (исключая идей субстанцій), будучи архитипами, образуемыми самимъ духомъ, который не предназначаетъ ихъ быть ни копіями чего бы то ни было, ни отношеніями къ какимъ либо предметамъ, какъ ихъ оригиналамъ, не могутъ имѣть недостатка въ полной сообразности съ необходимыми предметами, обладающими реальнымъ существованіемъ.

Теодилъ. Наша достовѣрность была бы незначительною или даже нулевою, если бы для простыхъ идей мы не имѣли другого основанія, кромѣ проистекающаго отъ ощущеній. Развѣ вы забыли, м. г., какъ я показывалъ, что наши идеи первоначально существуютъ въ нашемъ духѣ, и что даже наши мысли проистекаютъ изъ нашей собственной глубины. такъ что остальные творенія не могутъ имѣть непосредственнаго вліянія на душу? Во всякомъ случаѣ основаніе нашей достовѣрности, относительно истинъ всеобщихъ и вѣчныхъ, существуетъ въ самыхъ идеяхъ, независимо отъ ощущеній, какъ идеи чисто умопостигаемыя тоже не зависятъ отъ ощущеній, напримѣръ, идея бытія, одного того же и пр. Но идеи чувственныхъ качествъ, какъ напримѣръ, идея цвѣта, вкуса и пр. (которыя на самомъ

дѣлѣ суть только фантомы) проистекаютъ изъ ощущеній, то есть, изъ смѣшанныхъ воспріятій. И основаніе истинности предметовъ смѣшанныхъ и единичныхъ заключается въ ихъ послѣдовательности, по которой феномены ощущеній бывають соединены именно такъ, какъ этого требуютъ умопостигаемая истины ¹⁾. Вотъ различіе, которое надобно при этомъ дѣлать; между тѣмъ какъ ваше различіе, полагаемое между идеями простыми и сложными, и идеями сложными, принадлежащими къ субстанціямъ и къ акциденціямъ, не представляется мнѣ основательнымъ; потому что всѣ умопостигаемыя идеи имѣютъ свои архитипы въ вѣчной возможности предметовъ.

§ 5. *Филалетъ*. Справедливо, что наши сложные идеи только тогда нуждаются въ архитипахъ внѣ духа, когда дѣло идетъ о бытіи субстанцій, долженствующихъ внѣ насъ соединять простыя идеи, ихъ составляющія. Познаніе математическихъ истинъ дѣйствительно, хотя оно вытекаетъ только изъ нашихъ идей и ни гдѣ, на примѣръ, нельзя находить точныхъ круговъ. Однако же бывають убѣждены, что внѣшніе предметы согласуются съ нашими архитипами по мѣрѣ того, какъ предполагаемое дѣйствительно существуетъ. § 7. Это же служитъ къ оправданію и моральныхъ предметовъ. § 8. И „Обязанности“ Цицерона не менѣе соотвѣтствуютъ истинѣ, хотя бы не было ни одного человѣка въ мірѣ, который бы точно располагалъ свою жизнь по тому образцу добродѣтельнаго человѣка, какимъ изображаетъ его Цицеронъ. § 9. Но, скажутъ, если моральныя идеи суть наше изобрѣтеніе, то какихъ только странныхъ идей не имѣли бы мы о справедливости и умѣренности? § 10. Я отвѣчаю, что невѣдѣніе зависѣло бы только отъ языка, потому что не всегда понимаютъ то, что говорятъ, и не всегда понимаютъ одно и то же.

Феофила. Вы могли бы, м. г., отвѣгить еще, и по моему гораздо лучше—что идеи справедливости и умѣренности не

¹⁾ Лейбницъ едва ли не первый ясно созналъ, что схоластическое опредѣленіе истины, какъ согласіе мышленія съ дѣйствительностію, съ философскою точкою зрѣнія не можетъ быть признаваемо удовлетворительнымъ.

суть наше изобрѣтеніе, какъ и идеи круга и четырёхугольника. Думаю, что я достаточно доказалъ это. § 11. Что касается идей субстанцій, существующихъ внѣ насъ, то наше познаніе дѣйствительно постольку, поскольку сообразно съ этими архитипами, и въ этомъ отношеніи духъ не долженъ комбинировать идеи произвольно, тѣмъ болѣе, что очень мало есть простыхъ идей, о которыхъ мы можемъ сказать, что они могутъ или не могутъ совмѣстно существовать въ природѣ, внѣ того, что представляется посредствомъ чувственныхъ наблюденій.

Теофилъ. Это потому, какъ я не разъ говорилъ, что эти идеи, если разумъ не можетъ судить о ихъ согласіи или соединеніи, суть смѣшанныя, подобно частнымъ чувственнымъ свойствамъ.

§ 13. Хорошо также, въ отношеніи къ существующимъ субстанціямъ, не ограничиваться именами или видами, предположительно устанавливаемыми именами. Это заставляетъ меня возвратиться къ нашему неоднократному разсужденію относительно опредѣленія человѣка. Ибо говоря о *слабоумномъ*, прожившемъ сорокъ лѣтъ безъ малѣйшаго признака разума, не могутъ ли сказать, что онъ занимаетъ средину между человѣкомъ и скотомъ? Быть можетъ это будетъ слишкомъ смѣлымъ парадоксомъ или заблужденіемъ съ весьма опасными послѣдствіями. Тѣмъ не менѣе мнѣ казалось нѣкогда, да и теперь кажется нѣкоторымъ моимъ друзьямъ, которыхъ я не могъ разубѣдить, что все это происходитъ изъ предразсудка, основаннаго на томъ ложномъ предположеніи, что эти два имени, *человѣкъ и скотъ*, обозначаютъ два различные вида, столь хорошо очерченные реальными сущностями въ природѣ, какъ если бы всѣ предметы были влиты въ формы (*au moule*) по точному числу этихъ сущностей. § 14. Когда я спрашивалъ своихъ друзей, къ какому виду животныхъ принадлежатъ эти слабоумные, коль скоро они ни люди, ни скоты, то мнѣ отвѣчали, что они суть *слабоумные* и этого достаточно. Когда же спрашиваютъ еще, что станетъ съ ними въ другомъ мірѣ, мои друзья отвѣчаютъ, что имъ не интересно знать и изслѣдовать это. *Падаютъ ли они, или стоятъ, это относится къ ихъ Господу* (Рим. XIV,

4), Который благъ и вѣренъ и управляетъ своими твореніями сообразно не съ нашими ограниченными мыслями и нашими частными мнѣніями; и не различаетъ ихъ по именамъ и видамъ, произвольно измышленнымъ нами; и что для насъ достаточно того, что воспримчивые къ наставленіямъ будутъ призваны отдать отчетъ въ своемъ поведеніи и получать вознагражденіе *сообразно съ тѣмъ, что они совершали въ своихъ тѣлахъ* (2. Коринѳ. 5, 10, § 15). Приведу вамъ еще заключеніе ихъ разсужденій. Вопросъ о томъ, говорятъ, надобно ли слабоумныхъ лишать будущей жизни, вытекаетъ изъ двухъ предположеній, равно ложныхъ; первое то, что всякое бытіе, обладающее формою и наружнымъ видомъ человѣка, предназначено къ безсмертію послѣ этой жизни; а второе то, что все, рожденное человѣкомъ, должно обладать этою привиллегіею. Устраните эти измышленія, и вы увидите, что подобнаго рода вопросы смѣшны и не основательны. И въ самомъ дѣлѣ, я полагаю, что первое предположеніе надобно отстранить и духъ не на столько погруженъ въ матерію, чтобы думать, будто вѣчная жизнь зависитъ отъ какой либо фигуры матеріальной массы, такъ что масса вѣчно должна обладать сознаніемъ, поелику она влита въ такую то форму. § 16. Но на помощь приходитъ второе предположеніе. Скажутъ, что этотъ *слабоумный* происходитъ отъ разумныхъ родителей и поэтому надобно думать, что онъ обладаетъ разумною душею. Я не знаю по какому закону логики можно вывести подобное заключеніе, и на какомъ основаніи послѣ этого осмѣливаются уничтожать дурно сформированныя и уродливыя порожденія? О, скажутъ, да это *уроды*! Пусть будетъ такъ! Но слабоумный останется ли навсегда неизлѣчимымъ? Тѣлесный ли недостатокъ создаетъ урода, или недостатокъ въ духѣ? Но это значитъ возвращаться къ *первому*, уже отвергнутому *предположенію* о томъ, что достаточно одной внѣшности. Слабоумный, правильно сформированный, признается человѣкомъ, поскольку полагаютъ, что онъ обладаетъ разумною душею, хотя она и не проявляется. Но вотъ пусть будутъ уши болѣе длинными и болѣе острокопечными и носъ, болѣе обыкновеннаго плоскимъ,—и вы на-

чнете сомпѣваться. Пусть лице будетъ болѣе узкимъ, плоскимъ и длиннымъ — и вы прійдете къ окончательному рѣшенію. А если голова совершенно похожа на голову какого либо животнаго, то это уже, безъ сомнѣнія, уродъ, и это послужить для васъ доказательствомъ, что онъ не обладаетъ разумною душою и долженъ быть уничтоженъ. Теперь я спрашиваю васъ, гдѣ существуетъ правильная мѣра и крайніе предѣлы, по которымъ надобно отрицать разумную душу? Существуютъ *зародыши* человѣческіе на половину скотскіе, на половину человѣческіе; существуютъ другіе *зародыши* на три части скотскіе и на одну часть человѣческіе. Какимъ образомъ надобно правильно опредѣлить черту, указывающую на разумъ? Болѣе того, этотъ уродъ не есть ли средній видъ между человѣкомъ и скотомъ? А именно таковъ и есть слабоумный, о которомъ идетъ дѣло.

Теофилъ. Я удивляюсь тому, что вы возвращаетесь къ этому вопросу, который мы достаточно разсмотрѣли и при томъ неоднократно, и что вы не просвѣтили вашихъ друзей лучше. Когда мы отличаемъ человѣка отъ скота способностію разума, то между ними нѣтъ срединъ; живое существо, о которомъ идетъ дѣло, можетъ имѣть или не имѣть разума; но такъ какъ эта способность иногда не обнаруживается, то судятъ по признакамъ, которые конечно не могутъ служить доказательствомъ истины, пока не проявится этотъ разумъ; ибо знаютъ по примѣрамъ тѣхъ, которые потеряли разумъ или только въ послѣдствіи приобрѣли пользованіе имъ, что дѣятельность его можетъ быть задерживаема. Порожденіе и фигура даютъ предварительное понятіе о томъ, что сокрыто, но предварительное понятіе по рожденію устраняется (*eliditur*) совершенно различною отъ человѣческой фигурой, какова была фигура живаго существа, рожденнаго Зеландкою (по Левинію Лемнію, кн. I, гл. 8) ¹⁾. Это существо имѣло клювъ кривой,

¹⁾ Левиній Лемнія рассказываетъ объ этомъ удивительномъ случаѣ въ своемъ сочиненіи: *De miraculis occultis naturae* и утверждаетъ, что онъ самъ былъ свидѣтелемъ этого. Кирхманъ, переводчикъ сочиненій Лейбница, останавли-

шею длинную и круглую, искрометные глаза, остроконечный хвостъ и въ то же время обладало большою быстротою въ бѣганіи по комнатамъ. Но, скажутъ, существуютъ же уроды или такъ называемые *Ломбардскіе братья* (какъ нѣкогда ихъ называли медики, полагая, что Ломбардскія женщины подчинены подобной беременности), которые нѣсколько болѣе приближаются къ человѣческой фигурѣ. Хорошо, пусть будетъ такъ. Какимъ же образомъ, скажете вы, можно указать точныя черты фигуры, которая должна быть признаваема человѣческою? Я отвѣчаю, что въ предметахъ предположительныхъ нѣтъ ничего точнаго. Вотъ и конецъ дѣлу. Возражаютъ, что слабоумный не обнаруживаетъ разума и однако же признается человѣкомъ; но если онъ имѣетъ и уродливую фигуру, то не признается такимъ, и такимъ образомъ не обращаютъ ли вниманія на фигуру больше, чѣмъ на разумъ? Но этотъ уродъ обнаруживаетъ ли разумъ? Конечно, нѣтъ. Итакъ вы видите, что у него больше недостатковъ, чѣмъ у слабоумнаго. Недостатокъ въ упражненіи разума часто бываетъ временнымъ; но онъ не уничтожается у людей съ головою собаки. Наконецъ, если это живое существо съ человѣческою фигурою не есть человѣкъ, то не большая бѣда оставлять его въ неизвѣстности. И будетъ ли онъ обладать разумною душею, или такою, которая не есть такова, все же Богъ создалъ его не напрасно; и о такихъ людяхъ, которые всегда пребываютъ въ подобномъ состояніи съ самаго дѣтства, говорятъ, что ихъ участь можетъ быть такою же, какъ и участь душъ тѣхъ дѣтей, которые умираютъ въ колыбели.

ГЛАВА V.

Объ истинѣ вообще.

§ 1. *Филалетъ*. Уже за много вѣковъ спрашивали, что такое истина. § 2) Наши друзья думаютъ, что она есть соединеніе или разьединеніе признаковъ, по которому самые предметы со-

вѣсь на этомъ мѣстѣ, полагаетъ, что въ данномъ случаѣ произошла какая-либо иллюзія.

гласуются или не согласуются между собою. Подъ соединеніемъ или раздѣленіемъ признаковъ надобно разумѣть то, что иначе называютъ *предложеніемъ*.

Феофилъ. Но *эпитетъ* не составляетъ предложенія, напримеръ, *человѣкъ разумный*, хотя здѣсь существуетъ соединеніе двухъ выраженій. Разъединеніе не есть то же, что отрицаніе: ибо говоря *человѣкъ* и послѣ нѣкотораго промежутка произнося *разумный*, я ничего ни отрицаю. Соотвѣтствіе и не соотвѣтствіе не есть въ собственномъ смыслѣ то, что называютъ предложеніемъ. Два яйца обладаютъ соотвѣтствіемъ, а два врага не соотвѣтствуютъ другъ другу. Здѣсь дѣло идетъ о соотвѣтствіи и несоотвѣтствіи совершенно особаго рода. Такимъ образомъ я думаю, что это опредѣленіе не объясняетъ того пункта, котораго касается; но что въ вашемъ опредѣленіи, по моему мнѣнію, менѣе всего относится къ истинѣ, такъ это то, что при этомъ ищутъ истину въ словахъ. Такимъ образомъ, если бы одинъ и тотъ же смыслъ былъ выраженъ по латыни, по нѣмецки, по французски и по англійски, то онъ не былъ бы одною и тою же истинною, и надобно было бы сказать съ Гоббесомъ, что истина зависитъ отъ произвола людей. Усвояютъ же истину Богу, который,—думаю, что вы согласитесь съ этимъ,—не имѣетъ надобности въ признакахъ. Наконецъ я неоднократно удивлялся причудѣ вашихъ друзей, которымъ нравится превращать сущности, роды и истины въ нѣчто *номинальное*.

Филалетъ. Не спѣшите слишкомъ. Подъ знаками они разумѣютъ идеи. Такимъ образомъ истины бываютъ *мысленными* или *номинальными*, смотря по роду знаковъ.

Феофилъ. Такимъ образомъ мы будемъ имѣть еще истины *письменные*, которыя можно будетъ подѣлить на истины бумажныя или пергаментныя, и на истины написанныя обыкновенными чернилами или печатными,—если только надобно различать истины по знакамъ. Поэтому лучше полагать истину въ отношеніи къ объектамъ идей, по которому одна идея содержитъ или не содержится въ другой. Это не зависитъ отъ языка, и общо у насъ съ Богомъ и ангелами; и когда Богъ открываетъ намъ истину, то мы приобретаемъ такую истину, которая

существуетъ въ Его умѣ; ибо, хотя есть безконечное различіе между Его идеями и нашими, какъ по совершенству, такъ и по обширности, одноко же всегда остается вѣрнымъ, что мы согласны съ Нимъ въ одномъ и томъ же отношеніи. Итакъ именно въ этомъ отношеніи надобно полагать истину, и мы можемъ отличать *истины*, не зависящія отъ нашего произвола, отъ *выраженій*, изобрѣтаемыхъ нами, какъ намъ угодно.

§ 8. *Филалетъ*. Очень достовѣрно, что люди даже въ своемъ духѣ поставляютъ слова на мѣсто предметовъ, въ особенности же, когда идеи бываютъ сложными и неопредѣленными. Но вѣрно также, какъ вы замѣтили, что тогда духъ довольствуется только обозначеніемъ истины безъ пониманія ея въ настоящее время, сохраняя убѣжденіе, что отъ него зависитъ понять ее, когда захочетъ. Наконецъ дѣйствіе, употребляемое при *утвержденіи* или *отрицаніи*, легче понять, когда размышляемъ о томъ, что совершается внутри насъ, чѣмъ когда объясняемъ это словами. Вотъ почему при недостаткѣ лучшаго слововыраженія не находятъ дурнымъ говорить о *соединеніи въмѣстѣ* или о *раздѣленіи*. § 8. Вы согласитесь также, что предложенія, по крайней мѣрѣ, могутъ быть называемы *словесными*, а когда они истинныя, то они суть и словесныя и реальныя, ибо *ложность* (§ 9) состоитъ въ иномъ соединеніи словъ, чѣмъ согласованіе или несогласованіе ихъ идей. По крайней мѣрѣ (§ 10), слова суть сильныя пружины (*vehicules*) истины. § 11. Существуетъ также *истина моральная*, которая состоитъ въ высказываніи предметовъ сообразно съ убѣжденіемъ нашего духа; наконецъ есть *истина метафизическая*, которая выражаетъ реальное бытіе предметовъ, сообразно съ присущими намъ идеями.

Геофилъ. Моральную истину нѣкоторые называютъ *вѣроятностію* (*veracité*), а *метафизическую истину* метафизики обычно принимаютъ за атрибутъ бытія; но этотъ атрибутъ очень бесполезенъ и почти лишенъ смысла. Будемъ довольствоваться исканіемъ истины въ соотвѣтствіи предложеній, присущихъ нашему духу, съ предметами, о которыхъ идетъ дѣло. Справедливо, что я приписываю истину и идеямъ, говоря, что идеи истинны или ложны; но тогда въ дѣйствительности я разумѣю

истину предложеній, утверждающихъ возможность объекта идеи; и въ этомъ именно смыслѣ можно сказать еще, что *бытіе есть истинно*, то есть, высказать предложеніе, утверждающее его дѣйствительное или, по крайней мѣрѣ, возможное существованіе ¹⁾).

К. И—нъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Лейбницъ хочетъ сказать, что правильно понимая дѣло, истина не столько выражается отдѣльными идеями или представленіями, сколько связью понятій или предложеніями. Тѣмъ не менѣе можно говорить объ истинности или ложности и отдѣльныхъ идей или представленій, когда рѣчь идетъ о возможности или невозможности обозначаемыхъ предметовъ. Можно напримѣръ, признать представленіе треугольника съ двумя прямыми углами внутри его не истиннымъ; потому что подобный треугольникъ невозможенъ; но въ собственномъ смыслѣ предвѣать истинности или неистинности принадлежитъ здѣсь уже сужденію или предложенію. Поэтому, такъ называемыя „истинныя“ или „неистинныя“ идеи или представленія всегда надобно признавать сокращенными предложеніями.

О НЕОБХОДИМОСТИ МЕТАФИЗИКИ.

(Окончаніе *).

Мы замѣтили уже, что научное мышленіе можетъ быть предметомъ не только телеологическаго разсмотрѣнія, но и чисто эмпирическаго изслѣдованія. Пусть такъ. Дѣйствительно, всѣ органическія явленія допускаютъ двоякій образъ ихъ разсмотрѣнія. Но дѣло въ томъ, что ради возможности эмпирическаго изслѣдованія, не простая возможность, а *необходимость* разсмотрѣнія мышленія съ точки зрѣнія цѣлесообразности совершенно игнорируется, такъ какъ бы такой обычный способъ разсматривать и обсуждать мышленіе былъ совсѣмъ излишнимъ, ненужнымъ, а пожалуй даже ложнымъ. Отъ этого вопросъ о научномъ мышленіи получаетъ такой видъ, какъ бы объ этомъ предметѣ иного способа изслѣдованія, кромѣ эмпирическаго, и не должно быть; эмпирическая точка зрѣнія въ отношеніи къ мышленію является уже не возможною только, а необходимою и исключительною. Такъ, сущность доказыванія полагается въ причинной связи между словами, указаніями на факты и возникающими, по поводу ихъ, въ сознаніи представленіями, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности все вниманіе доказывающаго обращено не на слова и знаки, не на отношеніе указываемыхъ имъ фактовъ къ представленіямъ въ сознаніи того лица, которому доказательство излагается, а на *содержаніе* доказываемаго положенія, подобно тому, какъ человекъ идущій не о томъ думаетъ, чтобы совершить извѣстный рядъ движеній, но о той цѣли, ради которой движется. Наконецъ прямою и

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1897 г.

единственною задачею теоріи познанія признается не какое либо иное, а эмпирическое изслѣдованіе научнаго мышленія, и цѣль такого изслѣдованія полагается въ установленіи *законовъ* и *причинной связи*, которымъ явленія научнаго мышленія подлежатъ. Предполагается, стало быть, что мышленіе научное есть предметъ данный въ опытѣ, слѣдовательно подлежитъ наблюденію; впрочемъ прямо называется мышленіе *даннымъ*. Какое мышленіе здѣсь разумѣется? Всякій предметъ опыта данъ въ *извѣстномъ мѣстѣ* и въ *извѣстное время*. Итакъ данное мышленіе это очевидно мышленіе извѣстнаго лица, или же мышленіе, содержащееся въ извѣстной книгѣ. Мышленіе же вообще не есть данное, а отвлеченное; поэтому такое мышленіе только мыслится, а не наблюдается, слѣдовательно предметомъ эмпирическаго изслѣдованія не можетъ быть. Научное убѣжденіе, въ качествѣ явленія въ области сознанія, уподобляется гнѣву, ощущенію боли, которые также суть явленія сознанія. Однако для произведенія въ нашемъ сознаніи гнѣва, боли и под. явленій не предпринимается такихъ сложныхъ мѣръ (устройство школъ, методы обученія, составленіе книгъ), какъ для произведенія въ нашемъ сознаніи научныхъ убѣжденій. Значить, для существа научнаго убѣжденія, для характеристики его, совсѣмъ неважно то, что научное убѣжденіе, какъ и гнѣвъ, боль, тоже есть явленіе сознанія, ибо различіе существеннѣе и значительнѣе въ настоящемъ случаѣ, чѣмъ сходство.

Изложенная выше формула, выражающая задачу теоріи познанія, такова, что эта теорія получаетъ видъ и характеръ какъ бы опытнаго изслѣдованія, имѣющаго дѣло съ извѣстнаго рода фактами, именно—фактами нашего сознанія. Таковыми признаются научныя убѣжденія, или иначе, явленія научнаго мышленія. Какъ изслѣдованіе, имѣющее дѣло съ фактами, какъ изслѣдованіе характера эмпирическаго, теорія познанія называется въ этомъ смыслѣ *психологіей мышленія*. Такимъ образомъ прежде мы разсматривали психологическую теорію метафизики, а теперь имѣемъ дѣло съ психологическою постановкою, слѣдовательно съ психологическою теоріей, *гносеологіи*. А какъ гносеологія въ сущности та же метафизика, только разсматриваемая со стороны субъективной (объективная сторона

метафизики—онтологія), то и на вопросъ о гносеологіи, какъ изслѣдованіи психологическомъ, мы можемъ смотрѣть, какъ на продолженіе въ сущности того же вопроса о необходимости метафизики, о которомъ доселѣ была у насъ рѣчь.

Понятно, что такой въ сущности вполне современный ко-вечно, но все же для многихъ нѣсколько неожиданный, быть можетъ, взглядъ на теорію познанія требовалъ обстоятельнаго разъясненія и оправданія. Это разъясненіе и оправданіе новой (психологической) постановки теоріи познанія заключается въ слѣдующемъ разсужденіи.

Обыкновенно истина понимается, какъ согласіе представленій съ ихъ предметами, а этимъ предполагается возможность сравнивать представленія съ предметами. Дѣйствительно намъ кажется, что не откуда больше почерпнуть какое либо знаніе о предметѣ, какъ не изъ опыта, относящагося къ этому предмету. Однако, если, отбросивъ абстрактное понятіе о знаніи, обратимся къ фактически данной наукѣ, то къ своему удивленію мы найдемъ, что она во всѣхъ своихъ областяхъ содержитъ несравненно больше, чѣмъ сколько въ состояніи удостовѣрить подлежащій опытъ. Къ тому, что мы признаемъ чистымъ результатомъ опыта, вездѣ въ мышленіи еще нѣчто прибавлено, и притомъ это добавленіе такъ важно, что безъ него наука утратила бы свой подлинный характеръ. Напримѣръ положенія ариѳметики и геометріи отличаются такою абсолютною точностію, которой нельзя оправдать нашими, всегда только приблизительными, методами измѣренія, и такою *непреложною* истинностію, какой не въ состояніи дать опытъ, всегда показующій намъ одно лишь дѣйствительное, а не необходимое. Геологія говоритъ о фактахъ, которые происходили, когда еще не было человѣческаго глаза, дабы можно было ихъ наблюдать; кинетическая теорія газовъ атомамъ и молекуламъ приписываетъ такіе размѣры и скорости, что ихъ нельзя даже представить, не то что наблюдать; но это еще не такъ важно; въ простомъ установленіи отдѣльнаго факта много заключается такого, что выходитъ за предѣлы опыта: простое слѣдованіе во времени одного за другимъ двухъ явленій мы превращаемъ во внутреннюю связь, говоря, что одно есть причина другаго. Мы го-

воримъ, что естествознаніе занимается предметами внѣшняго міра, а фізіологія намъ разъяснила, что не вещь самую мы наблюдаемъ, а лишь отдаленное ея дѣйствіе, откуда слѣдуетъ, что самыя вещи, внѣ насъ существующія, для насъ непознаваемы: не самыя вещи, а только наши ощущенія даны въ наблюденіи. Поэтому только въ отношеніи сужденій о собственныхъ ощущеніяхъ и душевныхъ состояніяхъ, а равно и объ отношеніяхъ между ними, возможно подтвержденіе истины сужденія чрезъ сравненіе представленія съ предметомъ (отсюда важность психологіи).

Итакъ не чрезъ сравненіе представленій съ предметами (которое или невозможно, или показываетъ несоотвѣтствіе представляемаго съ даннымъ въ опытѣ), а инымъ способомъ мы убѣждаемся въ истинѣ сужденія. Спрашивается теперь,—на чемъ же именно основывается истинность научныхъ убѣжденій. Смыслъ этого вопроса таковъ: извѣстно, что мы не можемъ признать что либо за истину, если въ данномъ не оказывается достаточнаго основанія для такого признанія. Между тѣмъ, какъ показываютъ указанные выше примѣры, многія убѣжденія научнаго мышленія таковы, что для признанія ихъ истинности въ данныхъ опыта не имѣется достаточнаго основанія. Фактъ этотъ требуетъ *разъясненія*. Если данныя явленія противорѣчатъ общимъ положеніямъ, которыя кажутся намъ очевидными, тогда мы чувствуемъ потребность *изяснить* эти явленія, т. е., уничтожить противорѣчія; достигается это двоякимъ способомъ: или положеніе, кажущееся очевиднымъ, отвергается, какъ заблужденіе; или же дѣйствительность, лежащая въ основаніи тѣхъ явленій, понимается такъ, что согласіе съ общими положеніями восстанавливается: палка, погруженная въ воду, для глаза кажется сломанною, а для осязающей руки оказывается цѣлою; здѣсь одна и та же вещь представляется въ двухъ разныхъ видахъ виѣстѣ, что противорѣчитъ закону тождества; противорѣчіе это устраняется теоріей преломленія свѣта. Падающее тѣло притягивается землей; этотъ фактъ противорѣчитъ старому правилу: *corpus non agit, ubi non est*; и вотъ одни отвергаютъ это правило, а другіе самое явленіе стараются такъ истолковать, чтобы оно согласовалось съ правиломъ. Вообще

проблемы возникаютъ изъ противорѣчія между правиломъ, принимаемымъ за несомнѣнное, и данными явленіями; противорѣчіе такъ или иначе устраняется и гармонія въ системѣ нашихъ убѣжденій восстанавливается. Именно такое противорѣчіе оказывается между нашимъ убѣжденіемъ, что мы существа разумныя, судящія по достаточнымъ основаніямъ, и тѣмъ фактомъ, что наше знаніе о какомъ либо предметѣ далеко больше собою объемлетъ, чѣмъ сколько мы наблюдали въ этомъ предметѣ. Итакъ,—или неправильно выше означенное общее предположеніе, и не все наше знаніе происходитъ изъ достаточныхъ основаній, а быть можетъ изъ причинъ, которымъ значеніе достаточныхъ основаній не принадлежитъ, также происходитъ достовѣрность, напр. въ силу ассоціацій; или же подлежащіе разъясненію факты можно такъ дополнить и истолковать, что это знаніе, которое представлялось загадочнымъ и непонятнымъ, окажется имѣющимъ для себя достаточное основаніе, напр. чрезъ отысканіе скрытыхъ доселѣ данныхъ, лежащихъ въ основаніи сознательнаго мышленія, или чрезъ показаніе, что существенное содержаніе нашихъ научныхъ убѣжденій не таково, какъ мы полагали. Методъ такого изслѣдованія долженъ быть *индуктивно-эмпирическимъ*, какъ и во всѣхъ наукахъ, изслѣдующихъ причинную связь. Ибо требуется разъясненіе фактовъ мышленія. Правильно ли предлагаемое изъясненіе того или иного факта изъ области научнаго мышленія,—это можетъ быть рѣшено только чрезъ сравненіе испытуемаго изъясненія съ самими фактами, для чего, разумѣется, необходимо прежде всего точное и полное знаніе этихъ фактовъ.

Задача всего этого разсужденія—съ возможною убѣдительностію развить ту мысль, что теорія познанія, которою теперь многіе ограничиваютъ всю область философіи, можетъ и должна быть наукою *эмпирическою*, и что слѣдовательно философіи не должно выдѣлять изъ круга наукъ опытныхъ, или иначе, она не должна быть *метафизическою* въ прежнемъ значеніи этого слова ¹⁾. Удивительно то, что при этомъ во всей

¹⁾ Метафизику, говоритъ авторъ приведеннаго разсужденія, всего лучше и проще опредѣлить, какъ *прикладную теорію познанія*. Специальныя науки, каждая въ своей области, подъ господствомъ безсознательныхъ законовъ мышленія об-

силѣ признается предположеніе о существованіи въ нашемъ сознаніи апріорныхъ началъ познанія, то предположеніе, на которомъ собственно и утверждается обычный взглядъ на философію, какъ науку, отличную отъ всѣхъ опытныхъ наукъ, какъ на науку сверхъопытную. Нетрудно предъугадать, что означенное выше утвержденіе о теоріи познанія невозможно развить и дать ему видъ нѣкотораго правдоподобія иначе, какъ только цѣною разнаго рода натяжекъ и смѣшенія понятій. Не даромъ же понадобилось устанавливать смыслъ самыхъ употребительныхъ и общеизвѣстныхъ терминовъ. Сущность изложеннаго выше новаго взгляда на теорію познанія можно выразить въ слѣдующемъ положеніи: теорія эта можетъ и должна быть изслѣдованіемъ эмпирическимъ и *по методу*—каковой методъ долженъ быть индуктивно-эмпирическимъ, и *по предмету своему*,—предметъ же теоріи познанія составляютъ извѣстнаго рода факты нашего сознанія, или иначе, явленія научнаго мышленія, именно наиболѣе общія основныя научныя убѣжденія,—наконецъ *по своей задачѣ*, ибо вообще опытыя науки занимаются изслѣдованіемъ причинныхъ отношеній, такъ и теорія познанія имѣетъ въ виду разъясненіе причинныхъ отношеній въ области явленій научнаго мышленія.

Что касается, прежде всего, метода теоріи познанія, то уже въ приведенномъ выше разсужденіи дается такое понятіе объ этомъ методѣ, что никакимъ образомъ нельзя назвать его индуктивно эмпирическимъ. Индуктивный методъ состоитъ въ выводѣ общихъ положеній путемъ собранія и критическаго изслѣдованія собранныхъ фактическихъ свѣдѣній, и далѣе—въ изясненіи отдѣльныхъ фактовъ на основаніи выведенныхъ та-
рабатываетъ данное; теорія познанія старается изслѣдовать эти законы, а метафизика должна опредѣлять для нашего мышленія необходимыя основныя черты мірозданія (*des Weltbildes*), насколько можно ихъ развить изъ законовъ мышленія. Ясно, что она можетъ разрѣшить эту задачу, только опираясь на результатахъ теоріи познанія, и что пока еще нѣтъ полной теоріи познанія,—метафизическія системы могутъ имѣть значеніе развѣ только нѣкотораго предваренія, предуготовленія настоящей метафизикѣ“ § 12 введ. Т. е., настоящую метафизику можетъ создать только опытное изслѣдованіе. Она должна быть своднымъ результатомъ всѣхъ научныхъ изслѣдованій, будучи зависима прежде всего отъ теоріи познанія,—но только въ отношеніи формальному по преимуществу,—относительно же содержанія—отъ другихъ наукъ.

кимъ образомъ общихъ положеній. То ли представляетъ собою методъ теоріи познанія, по объясненію изложеннаго разсужденія? Данный фактъ представляется противорѣчащимъ нѣкоторому общему положенію. Требуется устранить это противорѣчіе. Цѣль достигнута, когда фактъ истолкованъ такимъ образомъ, что противорѣчіе исчезаетъ. Такимъ образомъ общія положенія не отыскиваются, въ чемъ состоитъ главнымъ образомъ индуктивный методъ, а предполагаются уже данными. Для теоріи познанія, какъ видно изъ приведеннаго выше разсужденія, такими общими положеніями служатъ логическія требованія, извѣстныя подъ названіемъ законовъ противорѣчія, и достаточнаго основанія. Безъ сомнѣнія слѣдуетъ причислить эти законы къ общимъ и самымъ основнымъ научнымъ убѣжденіямъ. А такъ какъ научныя убѣжденія—факты сознанія, или научнаго мышленія, то выходитъ, что и законъ противорѣчія, и законъ достаточнаго основанія тоже слѣдуетъ причислить къ фактамъ. Въ такомъ случаѣ противорѣчіе оказывается уже не между фактомъ и общимъ положеніемъ, а между однимъ фактомъ и другимъ фактомъ. А возможно ли, чтобы факты противорѣчили другъ другу? Это очевидная нелѣпость, но она происходитъ отъ той странной и необычной терминологіи, какая устанавливается разсматриваемымъ эмпирическимъ взглядомъ на теорію познанія. Всякій фактъ требуетъ объясненія. Законъ противорѣчія также есть фактъ научнаго мышленія; и такъ объясненіе не должно ограничиваться устраненіемъ противорѣчія, но и то также должно быть разъяснено, зачѣмъ и почему намъ нужно устранять противорѣчія? Равнымъ образомъ и законъ достаточнаго основанія тоже фактъ. Поэтому не требуется ли объясненіе и для того, что мы признаемъ истиннымъ только положеніе, для котораго имѣется достаточное основаніе? Очевидно, что названіе научныхъ убѣжденій, т. е., *общихъ положеній, фактами* научнаго мышленія никоимъ образомъ нельзя признать правильнымъ. Фактомъ вообще называется что либо данное *въ извѣстномъ мѣстѣ* и *въ извѣстное время*. Поэтому никакое общее положеніе нельзя назвать фактомъ, если конечно имѣется въ виду содержаніе, а не словесная форма его высказанная впервые извѣстнымъ лицомъ, въ извѣстное время и въ извѣстномъ мѣстѣ; съ этой стороны

конечно и общее положеніе можно назвать фактомъ; можно называть общее положеніе фактомъ психологическимъ единственно въ томъ случаѣ и смыслѣ, если имѣть въ виду напр. известное сочетаніе этого положенія, даже въ отношеніи содержанія, съ нѣкоторыми другими мыслями и представленіями, происшедшее въ сознаніи даннаго лица по известному поводу. Вообще мысль, общее положеніе получаетъ значеніе факта, лишь когда рассматривается въ связи съ данными условіями *мѣста и времени*. Теорія же познанія, и вообще философія, рассматриваетъ всякое общее положеніе не въ отношеніи какихъ либо случайныхъ обстоятельствъ происхожденія и связи его съ другими положеніями, а со стороны, отвлеченнаго отъ всякихъ обстоятельствъ, значенія или смысла его. Но съ этой стороны, разумѣется, никакое общее положеніе нельзя назвать фактомъ, напримѣръ психологическимъ, а потому и теорія познанія не есть психологія мышленія. Вопросъ, по поводу котораго говоримъ это, болѣе важенъ, чѣмъ можетъ показаться съ перваго взгляда. Дѣло касается не одной лишь терминологіи, но того глубокаго и кореннаго различія въ образѣ мышленія, изъ котораго происходитъ непримиримая противоположность эмпиризма и раціонализма. Существуетъ очевидное для всякаго различіе между *фактами* и общими положеніями или *мыслями*, между дѣйствительностію и мышленіемъ. Эмпиризмъ стремится устранить это различіе чрезъ то, что мысли, общія положенія старается свести къ фактамъ, и даже превратить въ факты, принимая слѣдовательно фактъ за нѣчто первоначальное и основное, а на мысль смотря, какъ на нѣчто производное и послѣдующее; для всякой мысли, для всякаго понятія, по эмпиризму, долженъ быть предшествующій фактъ, или рядъ фактовъ въ качествѣ основанія или причины. Потому-то эмпиризмъ или вовсе не допускаетъ ничего апріорнаго, т. е., предшествующаго даннымъ опыта—фактамъ, въ нашемъ мышленіи, или же, въ крайнемъ случаѣ, апріорныя начала пытается превратить въ факты, въ продукты опыта. Раціонализмъ же первенство, въ порядкѣ происхожденія, даетъ мыслямъ, идеямъ, а не фактамъ. Положимъ мышленіе наше есть *процессъ*, слѣдовательно и мышленіе вообще, и всѣ его отдѣль-

ныя проявленія—мысли,—нѣкоторымъ образомъ, происходятъ, рождаются въ духѣ, но рожденіе разума и идей, необходимо въ немъ содержащихся, по ученію раціонализма, есть *отъчное*, а не во времени происходящее (разумъ есть вѣчно рождаемое Слово Божіе). Не трудно убѣдиться въ томъ, что раціонализмъ божѣ правъ, давая преимущество въ порядкѣ происхожденія и бытія мышленію, идеямъ, а не частнымъ фактамъ. Предположимъ въ самомъ дѣлѣ, что міръ, и по времени и по пространству, безконеченъ; къ такому заключенію эмпиризмъ неминуемо приходитъ. Этимъ предположеніемъ очевидно рядъ фактовъ, составляющихъ такъ называемую міровую эволюцію, отрѣшается отъ условій времени и пространства, а фактъ, дѣйствительность, если отрѣшить отъ пространства и времени, превращается, чрезъ это самое, уже въ нѣчто общее, мыслимое, идеальное. Приходится, такимъ образомъ, неминуемо мысль, идею, положить прежде всякихъ частныхъ фактовъ. Потому то эмпиризмъ (въ формѣ позитивизма) вовсе устраняетъ неудобные для него общіе вопросы о мірѣ, такъ что эмпиризмъ дѣлаетъ невозможнымъ столь необходимое для человѣка цѣльное міровоззрѣніе.

Задачею теоріи познанія въ приведенномъ выше разсужденіи признается изслѣдованіе и раскрытіе *причинной связи* въ области явленій научнаго мышленія. Въ настоящемъ случаѣ причинною связью, или отношеніемъ причинности, называется логическое отношеніе между основаніемъ и слѣдствіемъ, но первое и второе отношеніе далеко не тождественны. Имѣя предъ собою какой либо неизвѣстный намъ фактъ, мы не сомнѣваемся въ реальности его, а только остается неизвѣстнымъ происхожденіе его. И отсюда вопросъ о причинѣ, при чемъ какова бы ни была эта причина, мы вполнѣ увѣрены, что какъ прежде, пока причина оставалась неизвѣстною, такъ и послѣ того, когда причину мы уже узнали, самый фактъ одинаково остается не подлежащимъ сомнѣнію. Не таково наше отношеніе къ научнымъ убѣжденіямъ. Научное убѣжденіе—это фактъ мышленія. И однако въ виду того, что въ непосредственномъ опытѣ мы не находимъ достаточнаго основанія, которымъ бы оправдывалось извѣстное научное убѣжденіе, мы

считаемъ себя въ правѣ усумниться въ истинности такого убѣжденія, и отсюда вопросъ о достаточномъ основаніи. Вопросомъ этимъ требуется оправдать подвергнутое сомнѣнію научное убѣжденіе, устранить самое сомнѣніе. Никакой фактъ, точно установленный, не можетъ подлежать сомнѣнію, именно какъ фактъ; научное же убѣжденіе, когда изслѣдуется въ отношеніи его истинности, очевидно можетъ быть подвергнуто сомнѣнію, слѣдовательно оно не есть фактъ, а представленіе, имѣющее отношеніе къ какому либо факту, вообще къ данному чему либо, и какъ представленіе, оно можетъ быть истиннымъ, но можетъ быть и ложнымъ.

По теоріи познанія, обсуждаемой нами, *отношеніе причинности* имѣетъ въ своемъ основаніи (какъ фактъ мышленія) то предположеніе, что дѣйствительное происхожденіе (возникновеніе изъ ничего), равно какъ и уничтоженіе, невозможно. Въ предположеніи этомъ заключается то естественное убѣжденіе нашего мышленія, что все, теперь существующее, существовало и прежде, и послѣ будетъ существовать. Отсюда каждое вновь возникающее или исчезающее явленіе становится для насъ проблемой (вопросъ о причинѣ), и мы пытаемся рѣшить эту проблему, когда принимаемъ, что кажущееся вновь происходящимъ на самомъ дѣлѣ и ранѣе какимъ нибудь образомъ существовало, и повидимому исчезнувшее на самомъ дѣлѣ и теперь еще какъ нибудь продолжаетъ существовать. Таковъ истинный смыслъ понятія о причинности ¹⁾. По этому поня-

¹⁾ Такое изъясненіе понятія причинности принадлежитъ англійскому философу Гамильтону. Авторъ книги, о которой у насъ рѣчь, признаетъ это объясненіе вполне правильнымъ, причемъ приводитъ слѣдующее разсужденіе Гамильтона: „Когда мы видимъ, что нѣкоторая вещь начинаетъ существовать, то мы, въ силу необходимости, свойственной нашему разуму, вынуждены вѣрить, что есть тому причина. Но что значить это выраженіе, что на то есть причина? Если мы рассмотримъ нашу мысль, то найдемъ, что это значить вотъ что: такъ какъ мы не въ состояніи представить себѣ, чтобы могло начаться новое существованіе, то слѣдовательно когда нѣчто кажется вновь происходящимъ, на самомъ дѣлѣ является лишь подъ новою формою то, что уже существовало въ прежней формѣ. Мы не можемъ представить себѣ въ мысли, чтобы все въ совокупности бытіе либо уменьшалось, либо увеличивалось. Мы также не способны понять, чтобы ничто сдѣлалось чѣмъ либо, или что либо сдѣлалось—ничѣмъ. Когда о Богѣ

тію всякое новое явленіе имѣетъ необходимую связь съ предшествующимъ ему явленіемъ или совокупностію явленій, а это значитъ, что и прежде уже существовавшее является только въ новомъ видѣ, равно какъ ничто не уничтожается, а только переходитъ въ иную форму существованія, (кн. II, стр. 373). Если теперь истолкованное, такимъ образомъ, понятіе причинности мы приложимъ къ научнымъ убѣжденіямъ, подлежащимъ изслѣдованію теоріи познанія, то получится такой выводъ относительно этихъ убѣжденій. Никогда ничего новаго въ этой области не происходитъ и не можетъ возникнуть, а всегда повторяется, только въ разныхъ видахъ, одно и то же; кругъ научныхъ убѣжденій всецѣло и навсегда опредѣленъ; перемѣны, возможныя въ этомъ кругѣ, состоятъ единственно въ томъ, что неясно сознаваемое и употребляемое безотчетно, инстинктивно, становится посредствомъ анализа ясно и раздѣльно сознаваемымъ. Тѣ, которые признають бытіе въ нашемъ духѣ апріорныхъ началъ мышленія, не иначе понимаютъ эти начала, какъ въ смыслѣ всегдашняго, неизмѣнно присущаго нашему мышленію, достоянія его, которое поэтому всегда имъ употребляется, но только не всегда одинаково сознается, то смутно и неопредѣленно, и даже вовсе не сознается, то сознается ясно и отчетливо. Итакъ, подъ научными убѣжденіями, составляющими предметъ теоріи познанія, очевидно должно разумѣть апріорныя начала мышленія, ибо понятіе причинности, въ объясненіи выше смыслѣ, только къ этимъ началамъ и примѣнимо, но оно вовсе не примѣнимо къ знаніямъ наукъ опытныхъ: вѣдь было время, когда естествознанія, въ смыслѣ строго научномъ, вовсе не было, и затѣмъ знанія въ этой области все болѣе умножаются, наука усовершенствуется. Какъ же возможно послѣ этого на теорію познанія смотрѣть, какъ на науку опытную?

Авторъ названнаго выше учебника по теоріи познанія, послѣднимъ основаніемъ, на которомъ утверждается истинность

говорять, что оны творилъ изъ ничего, то предполагаютъ при этомъ, что Онъ произвелъ бытіе изъ себя самаго. Мы признаемъ Творца *причиною* міра. *Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*—изреченіе это вполнѣ выражаетъ интеллектуальный феноменъ причинности“.

научныхъ убѣжденій, признаетъ довѣріе разума къ самому себѣ ¹⁾). Для *научнаго* познанія иного послѣдняго основанія конечно не можетъ быть, ибо съ отрицаніемъ способности разума къ познанію, послѣднее становится невозможнымъ. Но въ чемъ состоитъ самое это довѣріе разума къ самому себѣ; въ какомъ видѣ оно существуетъ въ духѣ человѣческомъ? Оно содержится въ самосознаніи и только чрезъ самосознаніе возможно, что признаетъ и авторъ названной книги. Но если понимать самосознаніе въ смыслѣ эмпирическаго акта самонаблюденія, то въ такомъ случаѣ разумъ, какъ предметъ самонаблюденія, представлялся бы чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ самаго этого акта, и какъ предметъ отдѣльный отъ познанія, онъ могъ бы подлежать тогда сомнѣнію. Такимъ образомъ самосознаніе, содержаніемъ котораго служитъ довѣріе разума къ самому себѣ, невозможно понимать въ смыслѣ эмпирическаго. Къ тому же заключенію, именно—что теорія познанія никимъ образомъ не можетъ быть наукою эмпирическою, приводитъ и содержащееся въ той же книгѣ рѣшеніе вопроса о томъ, чѣмъ объяснить и на чемъ утверждается всеобщее значеніе, усвояемое нашимъ мышленіемъ научнымъ убѣжденіямъ? Дѣло въ томъ, что убѣжденія эти суть произведенія самаго мышленія, и какъ произведенія мышленія, они составляютъ для него необходимыя, а слѣдовательно и всеобщія условія познаваемости, или иначе, мыслимости всего даннаго ²⁾). Такъ ли это или не такъ—это иной вопросъ; но важно то, что при такомъ понятіи о научныхъ убѣжденіяхъ, составляющихъ предметъ теоріи познанія, представляется страннымъ и непонятнымъ взглядъ на эту теорію, какъ на науку эмпирическую. Какъ же понимать при этомъ самый опытъ? Понятіе объ опытѣ теряетъ очевидно всякій

¹⁾ „Самопознаніе, въ опирающееся на немъ довѣріе къ себѣ человѣческаго разума“ (die Selbsterkenntniß un das darauf sich gründende Selbstvertrauen der menschlichen Vernunft)—таково послѣднее основаніе достовѣрности. „Въ силу моего самопознанія какъ разумное существо, я предполагаю и имѣю право предполагать, что мое ясное убѣжденіе (Einsicht) въ истинности извѣстнаго положенія не можетъ произойти безъ достаточнаго основанія“ § 7-й введ.

²⁾ „Логическіе законы не суть законы вещей, а только исключительно законы мышленія, и только потому что сужденія—продукты мышленія, логическіе законы къ нимъ приложимы“ кн. 1-я стр. 95.

опредѣленный и ясный смыслъ. Но это все оставляется безъ вниманія единственно въ угоду господствующему въ наше время эмпиризму.

Наконецъ то объясненіе научныхъ всеобщихъ убѣжденій, которое признается главнымъ дѣломъ теоріи познанія, напрасно отождествляется съ установленіемъ причиннаго отношенія. И это опять не что иное, какъ насильственное подведеніе философской науки подъ точку зрѣнія, свойственную наукамъ опытнымъ. Опытныя науки занимаются изслѣдованіемъ причинныхъ отношеній, причемъ подъ названіемъ причины разумѣются общіе законы природы и элементы изслѣдуемыхъ вещей. Теорія познанія также должна опредѣлить и установить законы и элементы мышленія. Законы мышленія установлены тогда, когда еще никто не смотрѣлъ на науку о мышленіи, какъ на опытную науку, пользующуюся методомъ эмпирически индуктивнымъ. Что касается элементовъ мышленія, то таковыми признаются главнымъ образомъ начала апріорныя. Показать, что основаніемъ для даннаго научнаго убѣжденія только отчасти служить опытъ, а главнымъ образомъ такой или иной элементъ мышленія—это и значить опредѣлить причину убѣжденія. Причиною научнаго убѣжденія слѣдовательно вообще служить связь и взаимодѣйствіе между данными опыта и апріорными элементами мышленія, подобно тому какъ химическое соединеніе напр. двухъ простыхъ тѣлъ служить причиною происхожденія третьяго, отличнаго по своимъ свойствамъ отъ элементовъ, вошедшихъ въ его составъ ¹⁾. Но здѣсь элементы соединенія однородны. Элементы же мышленія и данныя опыта не однородны, ибо понятія апріорныя имѣютъ общее значеніе далеко восходящее надъ даннымъ фактомъ. Здѣсь происходитъ взаимодѣйствіе субъективныхъ элементовъ съ субъективною дѣйствительностію, и нельзя признать таковое взаимодѣйствіе причиною элементарныхъ убѣжденій мышленія, ибо убѣжденіе такого рода

¹⁾ Въ § 11-мъ введеніи теоріи познанія сравнивается съ химіей. „Какъ въ природѣ данныя матеріалы для химика, такъ въ мышленіи данныя убѣжденія для изслѣдователя познанія служатъ исходнымъ пунктомъ изслѣдованія. Изслѣдователь познанія по сему долженъ начать съ анализа подлежащихъ научныхъ теоремъ и продолжать этотъ анализъ, пока не будутъ найдены элементы, противящіеся дальнейшему ихъ разложенію“.

имѣетъ характеръ и значеніе всеобщности; повтому оно выражаетъ лишь примѣненіе всеобщаго принципа къ данному факту, а не соединеніе одного съ другимъ.

Всѣ изложенныя доселѣ замѣчанія о метафизикѣ можно свести къ слѣдующимъ главнымъ положеніямъ.

Метафизика необходима не въ смыслѣ *психологическомъ*—какъ совокупность представленій сверхъопытныхъ, порожденныхъ и постоянно поддерживаемыхъ чувствованіями и аффективными состояніями души, но въ смыслѣ *научно-теоретическомъ*, какъ совокупность положеній, имѣющихъ свое непреложное основаніе въ апріорныхъ началахъ мышленія,—и отсюда именно, а не изъ психологическихъ мотивовъ происходитъ сверхъопытный характеръ метафизики. Апріорныя начала мышленія—это не психическіе факты,—какъ нельзя признать таковыми и тѣ убѣжденія научнаго мышленія, которыя утверждаютъ на апріорныхъ началахъ,—но имѣющія всеобщее и необходимое значеніе основанія мыслимости и познаваемости вещей. И какъ необходимо для насъ познаніе вещей, такъ необходимо и метафизическое міровоззрѣніе, тѣсно связанное съ самими условіями познаваемости, особенно же мыслимости вещей. Повтому метафизика необходима въ смыслѣ науки—не эмпирической, но сверхъопытной, или чисто раціональной, т. е., философской.

П. Линицкій.

Библейское учение о творении міра и естественно-научная теорія міровой эволюціи.

(ПО ДЮТОА-ГАЛЛЕРУ *).

Моисей или Дарвинъ? Твореніе ли міра, по свидѣтельству Моисея, или міровая эволюція, по ученію Дарвина?—Таковъ вопросъ, который еще недавно такъ или иначе, но мирно рѣшаемъ былъ въ аудиторіяхъ университетовъ. Теперь уже происходитъ не то. Если серьезные естествоиспытатели все болѣе и болѣе разочаровываются въ эволюціонной теоріи Дарвина, если они съ понятнымъ удивленіемъ останавливаются предъ боговдохновенными откровеніями Моисея, находя ихъ замѣчательно согласуемыми уже съ современными естественно-научными фактами, добытыми съ такимъ усиліемъ и послѣ столь

*) Изъ *Revue de Théologie et de Philosophie* 1895. № 1. См. „*La création et l'évolution, d'après la Bible et les sciences naturelles*“, par Eug. Dutoit-Haller. Статья, на которую мы обращаемъ вниманіе нашихъ читателей, принадлежитъ Дютоа-Галлеру, профессору Бернского университета, доктору медицины и завѣдующему Бернскимъ госпиталемъ. Статья первоначально произнесена была на академической конференціи въ Бернѣ и потомъ появилась въ печати на французскомъ языкѣ и въ переводѣ—на другихъ языкахъ. Конечно вопросъ, затрогиваемый Дютоа-Галлеромъ, слишкомъ обширенъ и для своего окончательнаго рѣшенія (предположивши возможность подобнаго рѣшенія въ наше время) требуетъ самихъ разностороннихъ естественно-научныхъ знаній и безспорныхъ научныхъ заключеній. Дютоа-Галлеръ не задается подобною цѣлію. Будучи глубокимъ знатокомъ естественныхъ наукъ, онъ, въ своей академической бесѣдѣ, указываетъ лишь на главные положенія космогонической и эволюціонной теоріи, выясняетъ ихъ научную несостоятельность и, сравнивая эволюціонныя гипотезы съ библейскими дѣями творенія (подъ которыми разумѣетъ періоды), доказываетъ полное согласіе Моисеевыхъ повѣствованій о твореніи міра съ современными намъ, естественно-научными познаніями.

продолжительнаго періода научныхъ изысканій,—то совершенно иначе дѣло происходитъ среди, такъ называемыхъ, *интеллигентныхъ* людей, то есть, знакомыхъ съ естественными науками по наслышкѣ и слѣпо довѣряющихъ всѣмъ отрицателямъ исторически существующихъ убѣжденій. Особенно молодые люди нашего времени изъ этихъ интеллигентовъ склонны увлекаться самыми крайними заключеніями, выведенными изъ теоріи Дарвина, находя ихъ безспорными и вполне научными. Они думаютъ, что только эти заключенія составляютъ несомнѣнныя научныя данныя, обязательныя для всѣхъ любящихъ истину. Въ какомъ то непонятномъ увлеченіи они видятъ въ нихъ даже новыя основы, новый фундаментъ будущаго устройства человѣческихъ обществъ, гдѣ будетъ царствовать свобода, равенство и братство. Естественно поэтому спросить, дѣйствительно ли естественныя науки въ наше время проникнуты подобнымъ направленіемъ? Дѣйствительно ли современные намъ натуралисты приходятъ къ несомнѣннымъ выводамъ, противоположнымъ ученію Библіи?

I.

Дютоа-Галлеръ дѣлитъ всѣхъ естество-испытателей нашего времени на три категоріи: на естество-испытателей матеріалистовъ, на естество-испытателей, держащихся неопредѣленнаго направленія, и наконецъ на естество-испытателей, болѣе и болѣе убѣждающихся въ истинѣ Моисеева повѣствованія о міротвореніи.

Собственно матеріализмъ не можетъ служить характеристическою чертою естественныхъ наукъ и скорѣе есть философское направленіе, болѣе или менѣе тенденціозно подтверждаемое естественными научными фактами. Матеріализмъ есть теорія, а не наука и, какъ теорія, извѣстенъ съ давнихъ поръ. У грековъ Анаксимандръ Милетскій (за 700 лѣтъ до Р. Х.) и Эмпедоклъ, а у римлянъ Лукрецій были послѣдователями матеріализма. Въ послѣдующее время матеріализмъ не прекращался, хотя судьба его была различна. Собственно же въ область естественныхъ наукъ онъ сталъ вторгаться въ XVIII и XIX столѣтіи. Въ наше время наиболѣе выдающимися есте-

ство-испытателями матеріалистами надобно признавать: Тиндаля, Целлера, Уоллеса, Перти, Швана, Гексли, Мошешота, Геккеля и др. Впрочемъ не слѣдуетъ всѣхъ этихъ натуралистовъ причислять къ врагамъ христіанства. Если они вдаются иногда въ матеріалистическія заключенія, то не намѣренно, безъ всякой тенденціи, а по естественной склонности всѣхъ людей ошибаться и впадать въ одностороннія сужденія. Совершенно не то надобно сказать о ихъ крайнихъ и пристрастныхъ послѣдователяхъ, которые уже не стыдятся называть даже христіанскія религіозныя убѣжденія „слѣпой вѣрой“. Ихъ вѣра въ своихъ учителей, которымъ они слѣпо вѣрятъ, доходитъ иногда до фанатизма; но сами они могутъ назваться только получеными или диллетантами науки.

Другую категорію натуралистовъ составляютъ тѣ естествоиспытатели, которые чуждаются всякихъ философскихъ выводовъ и обобщеній. Углубляясь въ изслѣдованіе фактовъ и законовъ природы, они не хотятъ примыкать ни къ матеріалистамъ, ни къ идеалистамъ; а потому занимаютъ среднее положеніе среди своихъ собратій. Эта категорія натуралистовъ наиболѣе многочисленна. Въ наше время къ нимъ надобно причислить Квенштедта, Негели, Келликера, Каруса, Мильнъ Эварса Младшаго, Вирхова и многихъ другихъ. Пользуясь славою глубокихъ естествоиспытателей, эти натуралисты вооружаются иногда противъ матеріалистическихъ и дарвинистическихъ увлеченій, какъ это сдѣлалъ еще недавно знаменитый Берлинскій профессоръ Вирховъ; но они дѣлаютъ это не во имя религіозныхъ, нравственныхъ или философскихъ началъ, а во имя строгой науки.

Наконецъ къ третьей категоріи принадлежатъ натуралисты, которые открыто держались и держатся религіозныхъ убѣжденій. Среди нихъ мы встрѣчаемъ физиковъ, химиковъ, астрономовъ, геологовъ, минералоговъ, зоологовъ, ботаниковъ и пр. Не говоря о прежнихъ натуралистахъ, остававшихся вѣрными этому направленію, каковы напримѣръ были: философъ Лейбницъ, Кеплеръ, Коперникъ, Ньютонъ, изъ новѣйшихъ надобно указать на Эйлера, Шёвреля, Біо, Либиха, Гершеля, Медлера, Катрфажа, Жофруа Сентъ Иллера, Агасиса, Клода Бернара и

многихъ другихъ. Замѣчательно, что многіе изъ нихъ, совершая какое либо открытіе или рѣшая какой либо трудный вопросъ, всенародно воздавали славу Богу, удивляясь премудрости и благодати Творца природы. Дютоа Галлеръ приводитъ слѣдующія слова знаменитаго астронома Мёллера: „Истинный натуралистъ не можетъ быть атеистомъ. Тотъ, кому позволено, по мѣрѣ нашихъ силъ, проникать въ тайны Божественнаго всемогущества и кто имѣетъ столько случаевъ удивляться всевѣдѣнію и вѣчной премудрости Божіей, не можетъ не преклоняться предъ всемогущимъ Творцомъ природы“¹⁾.

Установивши эти категоріи натуралистовъ, Дютоа—Галлеръ переходитъ къ главному предмету своего разсужденія, т. е., къ вопросамъ космогоническимъ и біогоническимъ, которые въ наше время отдѣляютъ матеріалистовъ и крайнихъ дарвинистовъ отъ остальныхъ естествоиспытателей. Съ одной стороны, говоритъ онъ, матеріалисты утверждаютъ, что *матерія не сотворена*. По ихъ мнѣнію, отъ вѣчности существовала не только матерія, но и зародыши и организмы, которые послѣ блужданія въ пространствѣ, случайно расположились на землѣ и развились на ней. Согласно съ дарвинистами, они утверждаютъ, что вслѣдствіе непрерывной дифференціаціи и постепеннаго усовершенствованія въ продолженіе милліоновъ лѣтъ, флора и фауна, не исключая и человѣка, пришли къ настоящему ихъ состоянію: съ другой стороны, библейская космогонія провозглашаетъ *твореніе* всей природы, какъ неорганической, такъ и органической, по волѣ Бога Личнаго и Всемогущаго,—основною истинною міротворенія.—Дютоа-Галлеръ хочетъ показать рѣшеніе этого вопроса на естественно-научныхъ основаніяхъ, дабы сравнить его съ библейскою космогоніею.

Для этой цѣли онъ обращаетъ свое вниманіе на различныя отрасли естественныхъ наукъ: химію, физику, астрономію, геологію и палеонтологію, ботанику и зоологію, дабы удостовѣриться, въ пользу какого изъ вышеупомянутыхъ взглядовъ наука настоящаго времени представляетъ наиболѣе многочисленныя и убѣдительныя доказательства.

¹⁾ Lenz, posteur à Reval, *Lässt sich das Dasein Gottes aus der Natur beweisen?* (Бытіе Божіе можетъ ли быть доказано изъ природы?).

Исходной точкой для своего изслѣдованія онъ принимаетъ слѣдующій принципъ: законы, управляющіе въ настоящее время вселенной, остаются тѣми же, какими были съ самаго начала ея развитія. Безъ этой основной аксіомы невозможна ни одна точная наука. Но тамъ, гдѣ эти законы недостаточны для объясненія образованія небесныхъ тѣлъ и появленія живыхъ существъ,—натуралистъ долженъ добросовѣстно сознаться, что онъ находится у послѣднихъ границъ своей науки. Справедливо, что Библія не есть руководство астрономіи или геологіи. Она преслѣдуетъ совсѣмъ другую цѣль, и разсматриваетъ факты съ другой точки зрѣнія; но такъ какъ относительно исторіи земли она снабжаетъ насъ столь точными данными, то мы имѣемъ право или даже принуждены изслѣдовать согласіе между собой обѣихъ книгъ—природы и Библіи, какъ получившихъ свое начало отъ одного и того же Верховнаго Разума.

Еще недавно подобное изслѣдованіе возбудило горячіе споры между богословами и натуралистами. Нѣкоторые богословы не хотѣли признавать результатовъ научныхъ открытій, а нѣкоторые натуралисты съ гордостію относились къ Библіи. И тѣмъ не менѣе космогоническое ученіе Библіи удивительно, хотя событія, предшествовавшія появленію человѣка, не имѣли никакого свидѣтеля; а потому и знаніе этихъ событій не могло быть передано по преданію, отъ одного поколѣнія къ другому, какъ это было относительно историческихъ событій.

Изъ этого слѣдуетъ заключить, что если мы признаемъ данныя Библіи согласными съ результатами науки, то мы должны также признать и то, что онѣ были *открыты* человѣчеству Богомъ. Въ такомъ именно смыслѣ выражается и физикъ Біо: „Или Моисей имѣлъ такія же глубокія научныя познанія, какія мы имѣемъ въ настоящее время, или же онъ былъ вдохновленъ свыше“ ¹⁾. Наконецъ при своей оцѣнкѣ природы, натуралистъ долженъ принимать во вниманіе то самое, что онъ принимаетъ при оцѣнкѣ творческихъ произведеній человѣка. Такъ напр. прекрасное зданіе вызываетъ въ нашей памяти имя его архитектора, машина—имя ея изобрѣтателя, симфонія—

¹⁾ Biot, Traité élémentaire d'astronomie physique, 1841—1857.

ея композитора, поэма—ея автора, создание искусства—артиста его создавашаго. Во всѣхъ этихъ образцовыхъ произведеніяхъ, мы удивляемся больше всего самой мысли, и прежде всего восхищаемся мыслителемъ. Вселенная есть также созданіе искусства. Формы листьевъ и цвѣтовъ, а также и формы многихъ животныхъ послужили прекрасной темой для пластическихъ искусствъ; изъ орбитъ звѣздъ, анатоміи и физиологій растений и животныхъ (достаточно упомянуть только о рукѣ, ногѣ и глазѣ) мы почерпаемъ самыя остроумныя рѣшенія наиболѣе трудныхъ и сложныхъ математическихъ задачъ. А все это могло ли произойти безъ предшествовавшей мысли и безъ Создавашаго ее мыслителя? Даже Дидеро не призналъ ли того, что „крыло мотылька, глаза мухи достаточны для того, чтобы смутить тѣхъ, которые отрицаютъ существованіе Бога“ ¹⁾.

Дютоа-Галлеръ начинаетъ свое изслѣдованіе съ химіи и физики. Настоящее состояніе этихъ двухъ наукъ, говоритъ онъ, обнаруживаетъ въ особенности въ приложеніи ихъ къ промышленности, такое развитіе, что никто не можетъ сомнѣваться въ немъ. Правда, химія еще и до сихъ поръ ограничивается признаніемъ элементовъ открытыхъ въ началѣ нашего столѣтія, но весьма вѣроятно, что къ этимъ элементамъ, извѣстнымъ въ настоящее время (въ числѣ 67) присоединятся еще нѣсколько новыхъ, которые восполнятъ существующіе пробѣлы, въ недавно установленныхъ параллельныхъ серіяхъ. Пропорціональныя количества (эквиваленты) элементовъ, образующія между собой химическія соединенія, должны также считаться пока неоспоримыми. Число химическихъ соединеній, въ особенности извлекаемыхъ изъ царства растительнаго и животнаго, постепенно увеличивается. Химики нѣсколько разъ пытались подрожать химическимъ синтезамъ, существующимъ у растений и животныхъ. Они достигли того, что произвели продукты изъ разложенія органическихъ веществъ; преобразовали напр. крохмалъ въ глюкозу, а этотъ послѣдній въ алкоголь или растительныя кислоты. Точно также, мы измѣняемъ эфирныя масла въ резину, и раздѣляемъ жировыя тѣла на кислоты и глице-

¹⁾ Lenz, posteur à Reval, *ouvrage cité*.

рянъ. Изъ каменнаго угля мы добываемъ разныя вещества, которыя находимъ во многихъ растеніяхъ. Но намъ совершенно невозможно искусственно произвести тѣ химическія соединенія, которыя составляютъ существенную основу тканей растенія и животнаго, необходимую для ихъ питанія и развитія, какъ напр., крахмалъ, хлорофиллъ, альбуминъ—растительный и животный, желатинъ, жировыя тѣла; намъ также совершенно невозможно получить посредствомъ синтеза ихъ элементовъ продуктовъ разложеній весьма простыхъ: какъ напр., нашатыря, азотной кислоты, свѣтильнаго газа, нефти. Число органическихъ веществъ, которыя можемъ произвести съ помощью неорганическихъ соединеній или синтеза ихъ элементовъ, пока еще весьма ограничено. Для примѣра мы можемъ указать на синеродъ, муравьиную кислоту, и нѣкоторыя другія. Но отсюда до объясненія начала жизни и ея развитія еще слишкомъ далеко; и на основаніи добытыхъ фактовъ никакой добросовѣстный натуралистъ не можетъ строить никакихъ научныхъ гипотезъ. Кромѣ сказать, разложеніе и синтезъ безчисленныхъ химическихъ органическихъ и неорганическихъ соединеній приводитъ насъ лишь къ признанію слѣдующаго факта: невозможно уничтожить ни одного химическаго атома или доказать его уменьшенія; но отсюда нѣтъ переходовъ для выясненія тайны жизни и ея развитія.—Въ физикѣ мы тоже замѣчаемъ все большее и большее стремленіе соединить, относительно ихъ внутренней природы, всѣ силы, извѣстныя въ настоящее время, и привести ихъ къ слѣдующимъ двумъ основнымъ типамъ: во-первыхъ къ силамъ чисто механическимъ, какъ напр., тяготѣніе, сцѣпленіе, волосность и пр., и во-вторыхъ, къ такъ называемымъ небѣсомымъ силамъ: электричеству, свѣту и теплотѣ, которыя всѣ три могутъ считаться состояніями vibraцій эѳира.—Для промышленности самымъ значительнымъ открытіемъ, была возможность преобразованія механическихъ силъ въ электричество, свѣтъ, теплоту и образно. Это преобразование силъ уяснило, въ особенности послѣ открытій Роба, Мейера и Гельмгольца, что невозможно ни уничтожить, ни уменьшить ни одной частицы силы. Такимъ образомъ химія и физика въ настоящее время доказываютъ, что ни матерія, ни сила не разрушимы.

На этомъ то основаніи матеріалистъ думаетъ, что если ни то, ни другое не можетъ быть разрушено, то слѣдовательно оно всегда и существовало; а потому матерія и сила не могли быть созданы. Подобное заключеніе можно ли назвать строго научнымъ или логическимъ? Конечно, нѣтъ. Главное доказательство, противное этому заключенію, состоитъ въ томъ, что, какъ мы увидимъ ниже, живая природа, принадлежащая къ высшему порядку, не можетъ быть вѣчной; а на этомъ основаніи мы не должны признавать вѣчности за природой и неорганической, принадлежащей къ порядку низшему. Поэтому матеріалистъ, приводя надобныя заключенія, оставляетъ уже почву точной науки и переносится въ область гипотезъ. Онъ никого не можетъ заставить слѣдовать за нимъ, и всякій добросовѣстный ученый, не раздѣляющій его идей, имѣетъ право отказатьсь признавать его бездоказательную гипотезу.

Переходимъ къ астрономіи, дающей намъ нѣсколько иные результаты. До середины XVIII столѣтія всю совокупность небесныхъ тѣлъ признавали чѣмъ то совершенно неподвижнымъ и закрѣпленнымъ. Народы, имѣвшіе наиболѣе древнее развитіе, какъ китайцы и египтяне, знали уже о движеніи планетъ и имѣли понятіе объ отношеніи земли къ солнцу и лунѣ. Въ средніе вѣка воображали, будто весь сводъ небесный вращается вокругъ одной неподвижной земли, и объясняли движенія собственно планетъ съ помощью эпицикловъ. Позднѣе, благодаря открытіямъ Галилея, Коперника и Кеплера, убѣжденіе въ томъ, что небесный сводъ и солнце неподвижны, между тѣмъ какъ планеты, земля и ихъ спутники двигаются вокругъ солнца, утверждалось все болѣе и болѣе. Астрономы прежняго времени признавали, что звѣзды были созданы всѣ одновременно, въ такомъ состояніи, въ какомъ они могли ихъ наблюдать въ свое время, съ помощью своихъ несовершенныхъ инструментовъ. Ихъ смущалъ только первый импульсъ движенія (*chiquet-paude*) т. е. толчокъ, полученный каждой изъ планетъ, который, соединившись съ притяженіемъ солнца, опредѣлялъ ея орбиту. Въ 1755 году открылась новая эра изданіемъ сочиненія Канта: *Общей естественной исторіи и теоріи небесныхъ тѣлъ*, за которой въ 1796 году послѣдовала: *Система*

міра Лапласа. И Кантъ, и Лапласъ признавали Творца міра, Всемогущаго Создателя вселенной, исполняющаго задуманный планъ, и въ то же время оба они впервые провозгласили гипотезу, что всѣ небесныя тѣла образовались посредствомъ постепеннаго сгущенія сферическаго скопленія раскаленныхъ газовъ, вращавшихся вокругъ своей оси. Они основывали свою теорію на слѣдующихъ фактахъ, извѣстныхъ уже въ то время: 1) на горячихъ источникахъ и вулканахъ, допускавшихъ признавать, что въ центрѣ земли существуетъ расплавленное жидкое ядро; 2) на сжатіи земли у полюсовъ, объясняемомъ предположеніемъ, что въ началѣ даже самая земная кора находилась въ раскаленномъ состояніи; 3) на направленіи вращенія планетъ вокругъ солнца такимъ же, какъ и направленіе вращенія солнца вокругъ своей оси; 4) на положеніи планетныхъ орбитъ, которыя всѣ находятся приблизительно въ экваторіальной плоскости солнца; 5) на плотности планетъ, уменьшающейся по мѣрѣ удаленія ихъ отъ солнца. И Кантъ и Лапласъ не выдавали однако же свою гипотезу міротворенія за несомнѣнную истину. Доказательствомъ скромности Лапласа, не смотря на всю силу его генія, могутъ служить слова, сказанныя имъ на смертномъ одрѣ 4-го марта 1827 года: „То, что мы знаемъ—ничтожно, то же, чего мы не знаемъ—неизмѣримо“¹⁾.

Въ половинѣ настоящаго столѣтія ихъ предположенія нашли нѣкоторое подтвержденіе посредствомъ спектральнаго анализа. Изучая этимъ способомъ химическій составъ многихъ неподвижныхъ звѣздъ, узнали, съ одной стороны, что эти звѣзды содержатъ такіе же элементы, какъ и наша земля, а, съ другой стороны, что онѣ находятся въ различныхъ степеняхъ каленія. Существуютъ небесныя тѣла въ состояніи газообразнаго каленія, какъ напр. туманныя пятна пояса Андромеды, меча Оріона; другія же тѣла находятся въ состояніи жидкаго каленія, какъ напр. наше солнце; у нѣкоторыхъ же, какъ наша земля, и планеты съ ихъ спутниками, *кора уже остыла, но ядро раскалено.*

¹⁾ Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft (Исторія взаимныхъ отношеній между богословіемъ и естественными науками). 11, стр. 269.

На основаніи этихъ то открытій Цѣльнеръ рѣшился создать свою новую теорію образованія небесныхъ тѣлъ, принятую потомъ многими учеными, но уже безъ посредства творческой силы Создателя. По его теоріи, безконечное пространство отъ вѣчности было наполнено элементами, находившимися въ состояніи газообразнаго каленія. Вслѣдствіе послѣдовательнаго охлажденія и одновременнаго химическаго дѣйствія различныхъ элементовъ, эта космическая масса мало по малу сгустилась; образовалась огромная раскаленная сфера на половину газообразная, на половину жидкая, которая начала вращаться вокругъ своей оси и сжалась у своихъ полюсовъ. Отъ этого центральнаго солнца, которое Мѣдлеръ помѣщаетъ въ настоящей группѣ Плеядъ, отдѣлялись второстепенныя солнца, отъ которыхъ, въ свою очередь, отдѣлялись планеты, принадлежащія къ системѣ каждаго изъ нихъ. Предполагаютъ, что на самомъ дѣлѣ, многія изъ неподвижныхъ звѣздъ суть не что иное, какъ солнца, сопровождаемыя, каждое въ отдѣльности, извѣстнымъ числомъ планетъ. Что же, эта теорія дѣйствительно ли подтверждается естественно-научными фактами въ достаточной мѣрѣ? Совершенно нѣтъ. Эта теорія, не смотря на свое остроуміе, въ дѣйствительности даже противорѣчитъ многимъ достовѣрнымъ фактамъ природы. Ей можно противопоставить два существенныя возраженія. Во-первыхъ, мы знаемъ, что спутники Урана и Нептуна вращаются съ востока на западъ, тогда какъ всѣ планеты и остальные спутники вращаются съ запада на востокъ. Это различіе досихъ поръ остается совершенно необъяснимымъ. Кромѣ того, мы знаемъ изъ физики и химіи, что какъ только элементъ достигаетъ газообразнаго каленія, то его мельчайшія частицы или молекулы приходятъ въ состояніе отталкиванія, теряютъ свойство взаимно притягивать другъ друга и пріобрѣтаютъ свойство все болѣе и болѣе отталкиваться другъ отъ друга. А такъ какъ всякое химическое сродство совершенно уничтожается между ними, то поэтому онѣ и не могутъ соединяться. Какимъ же чудомъ совершенно было охлажденіе и сгущеніе первобытной космической матеріи? Правда, сила притяженія могла бы одержать верхъ при этомъ, если бы понизилась температура; но разъ мы считаемъ, что

эти элементы существовали отъ вѣчности въ состояніи газообразнаго каленія, то чтобы быть послѣдовательными мы должны признать, что они совершенно наполняли безконечное пространство, и температура ихъ была вездѣ одинакова, вслѣдствіе чего и охлажденіе было невозможно ¹⁾. На этомъ основаніи теорія Целльнера была, въ послѣднее время, совершенно опровергнута, и до сихъ поръ не замѣнена ни какой, болѣе правдоподобной, теоріей.

Теперь постараемся сдѣлать сравненіе космогоніи Моисея съ только что приведенными нами фактами. Моисей говоритъ: „Въ началѣ Богъ создалъ небо и землю,“ т. е. создалъ всю совокупность тѣлъ газообразныхъ и плотныхъ. Значитъ матерія не существовала отъ вѣчности, и возникла изъ небытія волею Создателя. Далѣе онъ говоритъ: „И земля была пуста и невоздѣлана“. Эти слова даютъ понять, что созданные элементы находились еще въ такомъ состояніи, что силы природы совсѣмъ не могли дѣйствовать на нихъ, вслѣдствіе чего они и не могли совершать дальнѣйшаго развитія. Тогда Богъ сказалъ: „Да будетъ свѣтъ и явился свѣтъ“. Слѣдовательно, силы природы начали дѣйствовать лишь по новому проявленію воли Создателя, и ядра небесныхъ тѣлъ лишь послѣ этого могли мало по малу достигать сгущенія. Эти, чисто физическія явленія, Библія, согласно съ тогдашнимъ развитіемъ народа Израильскаго, излагаетъ съ удивительной ясностью и доступностію, описывая намъ сначала отдѣленіе свѣта отъ тьмы, потомъ газовъ отъ жидкостей и наконецъ жидкостей отъ твердыхъ тѣлъ. Наиболѣе удивительнымъ въ библейскомъ повѣствованіи представляется точное опредѣленіе созданія свѣта *прежде* созданія солнца. Современная физика только недавно пришла къ признанію этой истины. А между тѣмъ это открыто за тысячи лѣтъ до насъ. Мы не должны при этомъ забывать того, что житель востока, живущій въ странѣ, гдѣ неизвѣстны сумерки, гдѣ дневной свѣтъ появляется въ моментъ восхода солнца, и исчезаетъ тоже внезапно, въ моментъ его захода, совсѣмъ не можетъ

¹⁾ Pfaff, *Schöpfungsgeschichte* (Исторія творенія). 1877 г. стр. 723.

представить себѣ существованія иного свѣта, кромѣ свѣта солнца. А такъ какъ учитель библейской космогоніи не могъ ни какимъ образомъ узнать объ этой астрономической истинѣ изъ наблюденій природы, то, слѣдовательно, она была ему сообщена Откровеніемъ свыше. Самъ Гельмгольцъ, въ одной изъ своихъ популярныхъ бесѣдъ, выражаетъ удивленіе этому поразительному согласованію Библии съ новѣйшими открытіями науки¹⁾. По Библии окончательное образованіе нашей планетной системы, солнца, луны совершилось уже въ эпоху, значительно позднѣйшую, т. е. только послѣ появленія первыхъ растений.

При этомъ нужно обратить особенное вниманіе на ту ясность, которою отличается Библейская космогонія отъ научной. Результаты послѣднихъ научныхъ изслѣдованій позволяютъ предполагать, что въ началѣ безконечное пространство было наполнено элементами въ состояніи газообразнаго каленія. Но и только. Если же мы пожелаемъ идти далѣе этого гипотетическаго первобытнаго состоянія природы, то наука оставляетъ насъ и мы не можемъ дѣлать никакихъ научныхъ гипотезъ, признавши раздѣленіе молекулъ. Библия же, напротивъ, на первомъ мѣстѣ указываетъ на Бога, какъ на Личность Создающую; а потому позволяетъ намъ предполагать, что элементы находились сначала въ недѣятельномъ состояніи, при которомъ совсѣмъ не могло совершаться послѣдовательное развитіе ихъ самопроизвольнымъ образомъ. И необходимо признать творческую силу Бога, который повелѣлъ свѣтитъ разсѣянному свѣту и привелъ созданные элементы въ раскаленное состояніе. Только теперь могло совершиться образованіе газообразныхъ химическихъ соединеній и могли начертаться первые контуры небесныхъ тѣлъ. Такимъ образомъ, въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ природа внезапно покидаетъ ученаго, Библия помѣщаетъ творческое всемогущество Бога и этимъ восполняетъ пробѣлы нашего знанія.

Установивши замѣчательное согласіе естественно-научныхъ фактовъ, добытыхъ современною наукою, съ библейскою кос-

1) Helmholtz. Popular wissenschaftliche Vorträge. 1865—1871, II, 123.

моговію, Дютоа-Галлеръ обращаетъ за тѣмъ вниманіе на послѣдовательное развитіе нашего земнаго шара на основаніи данныхъ геологій и палеонтологій. Результаты цѣлаго ряда изслѣдованій этихъ наукъ, говоритъ онъ, заставляютъ насъ предполагать, что горныя породы, составляющія земную кору, образовались частью вслѣдствіе охлажденія раскаленной массы, частью вслѣдствіе осадковъ, происшедшихъ изъ водныхъ растворовъ. Но эти положенія не отличаются несомнѣнною истинностію. Даже въ настоящее время антагонизмъ между теоріями плутоической и нептунической, трактующихъ объ образованіи всевозможныхъ горныхъ породъ, не совсѣмъ еще успокоился. Около десяти лѣтъ тому назадъ геологи вообще признавали, что всѣ горныя породы, не имѣющія остатковъ растеній и животныхъ, образовались вслѣдствіе охлажденія раскаленной массы. Но скоро химики достигли того, что произвели въ своихъ лабораторіяхъ нѣсколько минераловъ воднымъ путемъ, и даже доказали, что нѣкоторыя вещества, какъ напр. горный хрусталь, медленно образуется еще и въ настоящее время, въ глубинѣ водныхъ растворовъ. Вслѣдствіе этого, большая часть геологовъ считаетъ вулканическими горными породами только лавы, напр. базальтъ, трахитъ, діоритъ и нѣкоторыя другія; всѣ же остальные они считаютъ образовавшимися посредствомъ медленнаго испаренія морской и рѣчной воды, мало по малу располагавшимися пластами. Что касается до тѣхъ формацій, гдѣ не замѣтно напластованія, какъ напримѣръ гранитъ, гнейсъ и проч., то существуетъ предположеніе, будто онѣ подверглись измѣненію вслѣдствіе соприкосновенія съ подъ-почвенными (*sous jacentes*) вулканическими горными породами. Въ напластованіи осадочныхъ пластовъ различаютъ четыре періода: *первичный, вторичный, третичный и четвертичный* съ ихъ многочисленными подраздѣленіями и формаціями.

Всѣ эти формаціи, также какъ и ихъ безчисленныя подраздѣленія, независимо отъ ихъ минералогическихъ отличій характеризуются находимыми въ нихъ и имъ только свойственными ископаемыми. Такъ какъ въ началѣ вся поверхность

земного шара была покрыта моремъ, то въ первоначальномъ пластѣ находятъ только полипняковъ, иглокожихъ, моллюсковъ, трилобитовъ и въ некоторыхъ морскихъ водорослей. Въ послѣдующіе періоды земля постепенно украшается разнообразными растеніями и животными, а изъ растеній появляются—первыя болотныя. Въ угольномъ, напримѣръ, періодѣ можно замѣчать уже внезапное появленіе, кромѣ морскихъ формаций (угленосныхъ извѣстняковъ и сланцевого мергеля), весьма роскошную земную флору, состоящую изъ папоротниковъ, тайнобрачныхъ, шипиковосныхъ и цикадовыхъ растеній, дававшихъ убѣжище массѣ болотныхъ насѣкомыхъ, большею частью крылатыхъ. Судя по существующимъ земнымъ пластамъ и ихъ ископаемымъ, нельзя представлять себѣ постепенное развитіе флоры и фауны на землѣ въ различныя эпохи безъ катастрофъ, безъ переворотовъ; но переходъ отъ третичнаго періода къ четвертичному, какъ предполагаютъ геологи, совершился безъ этихъ катастрофъ, судя по существующимъ еще и теперь многочисленнымъ видамъ деревьевъ и морскихъ животныхъ. Полагаютъ однако же, что этотъ переходъ совершился не одновременно во всѣхъ частяхъ земнаго шара. Періодъ, въ которомъ мы живемъ, извѣстенъ у геологовъ подъ именемъ ледниковаго, т. е. эпохи появленія льда, но недавно было открыто, что и этотъ періодъ не былъ непрерывнымъ, а имѣлъ два промежутка, въ теченіе которыхъ растенія и животныя умѣреннаго пояса могли сохраняться и поддерживать свое существованіе. Нѣкоторые ученые предполагаютъ, что наша настоящая эпоха есть не что иное, какъ третій междуледяной періодъ, послѣ котораго мы должны ожидать возвращенія ледяной эпохи.

Наконецъ подобно еще замѣтить, что различіе геологическихъ эпохъ, ихъ послѣдовательный переходъ отъ одной эпохи въ другую, геологи пытались объяснить различіемъ климатическихъ условій. До конца напримѣръ, такъ называемаго, юрскаго періода климатъ на всей поверхности земнаго шара былъ тропическій, вѣроятно вслѣдствіе того, что земная кора имѣла тогда собственную весьма высокую температуру, которую она передавала окружающей атмосферѣ. Когда же земля начала остывать, то начало постепенно опредѣляться положеніе

различныхъ земныхъ поясовъ относительно солнца. Тѣмъ не менѣе громадное измѣненіе температуры остается необъяснимымъ и непонятнымъ.

Въ особенности, какъ объяснить разнообразіе, то повышающейся, то понижающейся температуры въ одну и ту же геологическую эпоху?

Пытались объяснить это или измѣненіемъ наклоненія эклиптики, или разницей эксцентрицета земной орбиты, или другими причинами, но всѣ эти гипотезы далеко не неоспоримы; такъ что ученые оказались стоящими передъ совершенно неразрѣшимой задачей.

Конечно въ Библіи нельзя находить всѣхъ этихъ естественно-научныхъ положеній; но за то въ ней можно встрѣчаться съ драгоцѣнными указаніями на послѣдовательный ходъ твореній, на постепенное появленіе на землѣ жизни растительной, животной и наконецъ человѣка. И эти указанія достаточно подтверждаютъ новѣйшія естественно-научныя изысканія. Современное естествознаніе, согласно съ Библіею, приподнимаетъ также завѣсу съ загадочной тайны о происхожденіи и первобытной колѣбели человѣчества. Она знаетъ уже, что человѣкъ могъ существовать только въ послѣднюю, т. е. четвертичную эпоху, и рѣшаетъ вопросы объ условіяхъ появленія человѣка и о тѣхъ мѣстностяхъ, изъ которыхъ слѣдуетъ вести начало различныхъ путей человѣческой культуры. Словомъ, она, послѣ различныхъ блужданій и колебаній, болѣе и болѣе соглашается уже съ библейскими указаніями, признавъ ихъ достовѣрными.

Въ наше время начало появленія человѣка опредѣляется большинствомъ геологовъ наступленіемъ настоящей геологической эпохи. Гипотеза, будто человѣкъ былъ не послѣднимъ, появившимся на землѣ твореніемъ, была въ первый разъ высказана приблизительно пятнадцать лѣтъ тому назадъ; но теперь она окончательно опровергнута. Въ пещерахъ Швейцаріи, Франціи и Германіи были найдены скелеты людей, одновременно со скелетами животныхъ ледяного періода. Въ другихъ пещерахъ Франціи же и Германіи были найдены человѣческія кости вмѣстѣ съ продуктами первобытной культуры и остат-

ками животныхъ предледяного періода, въ особенности ископаемаго слова. Къ этой эпохѣ относятъ также знаменитый Неандертальскій черепъ, найденный близъ Дюссельдорфа, который до изслѣдованій Вирхова считался доказательствомъ существованія особенной переходной рассы людей. Наконецъ въ пещерахъ близъ Савоны и на берегахъ Дарданеллъ были также найдены человѣческія кости вмѣстѣ съ костями животныхъ послѣднихъ третичныхъ періодовъ, а въ Америкѣ даже съ костями мастодонта. Если довѣрять этимъ открытіямъ, то человѣкъ долженъ былъ появиться на землѣ еще въ концѣ третичнаго періода, въ такъ называемую міоценовую эпоху; такъ что всѣ животныя четвертичнаго періода появились бы послѣ него, и исторія рода человѣческаго считалась бы не тысячами, но мириадами лѣтъ. Но благодаря болѣе точнымъ изслѣдованіямъ, большая часть натуралистовъ оставили эту гипотезу и объясняютъ вышеупомянутыя открытія другимъ образомъ. И это не подлежитъ сомнѣнію. Прежде всего нужно обратить вниманіе на то, что преданія всѣхъ народовъ, насколько они изучены нами, совсѣмъ не говорятъ въ пользу гипотезы столь древняго происхожденія человѣческаго рода; матеріалы же, добытые исторіей слишкомъ недостаточны для наполненія продолженія времени, заключающаго мириады лѣтъ. Кромѣ того, нельзя допустить, чтобы человѣкъ того времени, вооруженный столь плохими средствами защиты, могъ съ успѣхомъ бороться съ такими чудовищами, какъ мастодонтъ, мамонтъ, пещерный медвѣдь и разные носороги, жившіе массами въ лѣсахъ третичнаго и четвертичнаго періодовъ. Наконецъ мы имѣемъ полное право допустить, основываясь на новѣйшихъ изслѣдованіяхъ, приобретающихъ все большую и большую достовѣрность, что переходъ пліоценовой эпохи къ предледяной и эволюціи всего четвертичнаго періода совершался чрезвычайно медленно. Многіе палеонтологи думаютъ, что въ то время, когда въ Италіи и на югѣ Балканъ флора и фауна третичнаго періода достигли своего апогея, по эту сторону Альпъ начался уже предледяной періодъ. Во всякомъ случаѣ, ледяной періодъ былъ значительно короче въ Азіи, чѣмъ въ Европѣ. Измѣненія флоры

и фауны съ конца третичнаго періода были менѣе значительны въ Америкѣ, чѣмъ въ Европѣ, а въ Австраліи, вѣроятно, были почти незамѣтными. Мореплаватели восемнадцатаго столѣтія, напримѣръ, нашли въ Новой Зеландіи, на ос. Мадагаскарѣ и Маскаренскихъ островахъ и на берегахъ Австраліи гигантскихъ птицъ, жившихъ еще въ четвертичномъ періодѣ, и исчезнувшихъ съ тѣхъ поръ совершенно. Въ послѣднее время во льдахъ Сибири были найдены мамонтъ и два вида ледовитаго носорога, сохранившихъ съ кожей и шерстью. Благодаря этимъ открытіямъ, большинство новѣйшихъ палеонтологовъ убѣдилось въ томъ, что человѣкъ есть дѣйствительно послѣднее созданіе, появившееся на землѣ, вѣнецъ творенія, но что въ моментъ своего появленія онъ встрѣтилъ въ нѣкоторыхъ странахъ послѣднихъ представителей животныхъ, жившихъ въ ледяномъ, предледномъ или даже пліоценовомъ періодахъ. Но это еще не все.

Какой же материкъ долженъ считаться колыбелью рода человѣческаго? Этотъ вопросъ глубоко раздѣляетъ европейскихъ и американскихъ ученыхъ настоящаго времени, и для рѣшенія его прибѣгали къ помощи самыхъ разнообразныхъ наукъ. Но лингвисты, и нѣкоторые этнологи помѣщаютъ ее въ центральной Азіи, палеонтологи также склонны признать эту гипотезу въ виду того, что большая часть питательныхъ травъ, въ особенности злаковъ, равно какъ и всѣ домашнія животныя, какъ напр. лошадь, оселъ, сѣверный олень, баранъ и пр. несомнѣнно азіатскаго происхожденія. Такъ какъ полуостровъ Аляска былъ, по всей вѣроятности, нѣкогда непосредственно соединенъ съ Камчаткой, то Америка могла заселиться этимъ путемъ. Почти подобныя же условія существовали и для Австраліи, которая была соединена съ Новой-Гвинеей, а эта послѣдняя съ Зондскими островами, которые сами были соединены съ Индо-Китаемъ. Несомнѣнно то, что человѣкъ появился позже всего въ Европѣ, вслѣдствіе чрезвычайно медленнаго таянія ледниковъ, а открытія, сдѣланныя въ Швейцаріи, позволяютъ думать, что въ этой странѣ человѣкъ появился къ концу ледянаго періода. Изъ Азіи, этой колыбели человѣчества, разселяетъ людей и священный Бытописатель.

Въ космогоніи Моисея сотвореніе міра, равно какъ и сотвореніе земли описаны хотя и кратко, но весьма точно. Первые растенія создаются непосредственно послѣ отдѣленія океана отъ твердой земли, и только послѣ этого произошло окончательное образованіе нашей планетной системы. Въ сотвореніи животныхъ космогонія Моисея признаетъ два совершенно отличные періода; въ первомъ появляются водяныя и воздушныя животныя, во второмъ—сухопутныя животныя и наконецъ чelовѣкъ.

Въ теченіе долгаго времени натуралисты не хотѣли соглашаться съ этимъ повѣствованіемъ Моисея; ихъ главнымъ образомъ пугало слово „*день*“ и это-то именно слово служило большимъ препятствіемъ къ установленію согласія между космогоніей Библіи и геологическими открытіями. Но съ нѣкотораго времени эти споры потеряли свой острый характеръ. Натуралисты пришли къ убѣжденію, что если Библія употребляетъ слово *день* для опредѣленія эпохи, когда, по ея собственному повѣствованію, небесныя тѣла находились еще на пути къ образованію и когда Богъ создалъ разсѣянный свѣтъ, то изъ этого позволительно заключить, что этимъ выраженіемъ Бытописатель хотѣлъ выразить цѣлый періодъ, извѣстную *фазу*, эпоху историческаго происхожденія міра. Многіе богословы тоже держатся подобныхъ библейскихъ толкованій. А это оправдываетъ продолжительность первоначальныхъ геологическихъ эпохъ и хорошо примиряетъ современное естествознаніе съ Библіею. Большее затрудненіе представляло сотвореніе растеній, которое космогонія Библіи относитъ къ эпохѣ, предшествовавшей окончательному образованію нашей планетной системы. Представлялось затруднительнымъ относить къ этому времени твореніе нѣсколькихъ морскихъ растеній первыхъ пластовъ первичнаго періода: кембрійскаго, силурійскаго и девонскаго, и еще менѣе—лѣсовъ угленосной эпохи; потому что они были населены животными. Но, къ счастью, въ наше время и это затрудненіе уже устранено: нѣсколько лѣтъ тому назадъ было обнаружено существованіе еще болѣе древней эпохи, называемой азонической или лаврентійской (названіе происходитъ отъ рѣки

св. Лаврентія въ Канадѣ). Хотя эта формація совсѣмъ не содержитъ ископаемыхъ, но за то въ ней находятся обширные залежи графита, которые, подобно коменному углю, вѣроятно образовались посредствомъ медленнаго горѣнія растений. Кромѣ того, физики и химики думаютъ, что вслѣдствіе различныхъ химическихъ синтезовъ, необходимыхъ для образованія небесныхъ тѣлъ, атмосфера должна была быть настолько переполнена углекислотою, что жизнь животныхъ на землѣ была совершенно невозможна.

Для образованія атмосферы, годной для жизни животныхъ, для поглощенія углерода изъ углекислоты и выдѣленія кислорода, нужно было, чтобы могучая растительность предшествовала животному царству. Ясно поэтому, натуралистъ долженъ признать существованіе растений раньше существованія животныхъ первичнаго періода. Такимъ образомъ, и въ этомъ отношеніи геологія и палеонтологія признаютъ свидѣтельство Библии несомнѣннымъ.

Въ порядкѣ появленія различныхъ группъ животныхъ между Библіей и геологіей существуетъ удивительная гармонія. Правда, мы встрѣчаемъ въ триасовыхъ и юрскихъ пластахъ нѣкоторое число амфибій, которыя жили то въ водѣ, то на землѣ, и соединяли въ себѣ обѣ категоріи, которыя отличаетъ Библія; такъ что геологія не устанавливаетъ точныхъ границъ между животными водяными и воздушными съ одной стороны, и животными поземными, съ другой. Но неоспоримо то, что въ кембрийской, силурійской и девонской формаціяхъ мы находимъ только однихъ морскихъ животныхъ, а суставчатые угленоснаго періода принадлежали большею частью къ жесткокрылымъ и прямокрылымъ; слѣдовательно, къ крылатымъ насѣкомымъ, къ которымъ присоединялось незначительное число безкрылыхъ суставчатыхъ, какъ напр. пауковъ, многоножекъ и скорпіоновъ. Только въ послѣдующіе періоды мы встрѣчаемъ животныхъ, исключительно жившихъ на землѣ, а именно сумчатыхъ млекопитающихъ. Все это вполне примирается съ библейскимъ повѣствованіемъ. Мы уже сказали раньше, что новѣйшія палеонтологическія раскопки тоже подтвердили Библейское повѣствованіе

о томъ, что человѣкъ есть послѣднее созданіе, появившееся на землѣ, а калыбелю рода человѣческаго лингвисты, этнологи и археологи вынуждаются признать центральную Азію, какъ это утверждаетъ и Библія. Слѣдовательно, и въ этомъ отношеніи Библія упреждаетъ науку.--Но переходимъ отъ естественно-научной космогоніи къ эволюціонной біогоніи дарвинистовъ.

К. И—нъ.

(Окончаніе будетъ).

О БЛАГОДѢЯНІЯХЪ

(«De Beneficiis»).

Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію.

(Продолженіе *).

К Н И Г А VII.

Г л а в а XI.

Когда цезарь подарилъ мудрецу, (презиравшему богатство) двѣ сотни монетъ, онъ со смѣхомъ отвергъ это, не считая личнымъ для себя получить эту сумму, а также, чтобы хвалиться тѣмъ, что не принялъ ея. О, боги и богини, съ какимъ малодушіемъ тотъ (цезарь) желалъ почтить или развратить его!

Но надо предоставить свидѣтельство объ этомъ самому великому мужу. Я слышалъ отъ него великія слова, когда онъ удивлялся безумію цезаря Кая, который считалъ возможнымъ за такую ничтожную сумму измѣнить его (убѣжденія). „Если бы, говорилъ онъ, цезарь рѣшилъ испытать меня, то ему надлежало бы искупать меня всѣмъ своимъ царствомъ“.

Г л а в а XII.

Итакъ, можно нѣчто дарить и мудрому, хотя ему и принадлежитъ все. Равнымъ образомъ, ничто не препятствуетъ дѣлать нѣкоторыя приношенія и другу, хотя мы и говоримъ, что все принадлежитъ друзьямъ сообща. Вѣдь у меня съ другомъ все общее не въ томъ смыслѣ, какъ бываетъ общее съ союзникомъ, при чемъ одна часть принадлежитъ мнѣ, а другая — ему, но въ томъ смыслѣ, какъ у отца съ матерью бываютъ общія дѣти. Хотя ихъ и бываетъ у нихъ двое, но каждому изъ нихъ принадлежитъ не одно дитя, а оба.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 10.

Но, прежде всего, я утверждаю уже то, что всякій, кто приглашаетъ меня въ сообщество, знаетъ, что ничего не имѣетъ со мною общаго. Почему? Потому что это общеніе бываетъ только между мудрыми, которые находятся между собою въ дружбѣ. Прочіе бывають между собою не болѣе друзьями, чѣмъ простые союзники.

Затѣмъ, общеніе можетъ быть разнообразное. Всадническія мѣста въ театрѣ принадлежать всѣмъ всадникамъ. Тѣмъ не менѣе, среди нихъ есть мое собственное мѣсто, которое занимаю я. Если я его кому нибудь уступаю, то хотя уступаю и общую вещь, но тѣмъ не менѣе, представляюсь сдѣлавшимъ нѣкоторое одолженіе.

Нѣкоторыя вещи находятся во владѣніи у разныхъ лицъ подъ извѣстнымъ условіемъ; напримѣръ, я имѣю мѣсто въ театрѣ не для того, чтобы продавать его или отдавать въ наемъ, или жить въ немъ, но для того только, чтобы смотрѣть зрѣлища. Кромѣ того, я не ошибаюсь, говоря, что имѣю всадническое мѣсто въ театрѣ. Но если я вошелъ въ театръ въ то время, когда всѣ всадническія мѣста полны, то хотя по праву и обладаю здѣсь мѣстомъ, такъ какъ мнѣ слѣдуетъ сидѣть здѣсь, но въ то же время я и не имѣю его, такъ какъ оно занято тѣми, съ кѣмъ у меня право пользованія мѣстами общее.

Представь, что то же самое бываетъ и между друзьями: все, что принадлежитъ другу, есть общее намъ обоимъ, но все, чѣмъ онъ владѣетъ, есть его собственность, и пользоваться этимъ я не могу противъ его желанія.

„Ты смѣлешься надо мною, говоришь ты: вѣдь какъ скоро все, принадлежащее другу, мое, то пусть мнѣ позволено будетъ и продавать все это“.

Но этого дѣлать нельзя, какъ нельзя продавать и всадническихъ мѣстъ, хотя они и принадлежать тебѣ сообща съ прочими всадниками.

Такимъ образомъ, невозможность продавать, уничтожать, измѣнять въ лучшее или худшее не можетъ служить доказательствомъ того, что тебѣ не принадлежитъ какая нибудь вещь, ибо принадлежащимъ тебѣ бываетъ и то, что считается твоимъ лишь подъ какимъ нибудь извѣстнымъ условіемъ.

* * *

Удовлетворительно ли объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти у детерминистовъ?

Въ XVII столѣтїи, съ развитіемъ точныхъ, положительныхъ наукъ, сопровождавшимся многими открытіями въ области естествознанія, выдвинутъ былъ, въ качествѣ научной аксіомы, принципъ причинности. Этотъ же принципъ, безъ всякаго измѣненія его въ естественно-научной постановкѣ (т. е., въ смыслѣ закона механическаго, абсолютно необходимаго сплѣненія между собою міровыхъ явленій, какъ причинъ и слѣдствій), совершенно ирраціонально перенесенъ былъ, ради однообразія научно-философской мысли XVII ст. ¹⁾, изъ области точнаго, положительнаго, научнаго знанія въ сферу нравственно-психологическихъ явленій человѣческой жизни,—такую сферу, гдѣ, по собственному искреннему сознанію ученыхъ позитивнаго направленія, „чрезвычайная сложность феноменовъ представляетъ наибольшія трудности для уловленія существующей здѣсь причинности“ ²⁾. Логически—неизбѣжнымъ послѣдствіемъ подобнаго распространенія идеи механической причинности и на сферу свободныхъ дѣйствій человѣка было появленіе въ области этики научной теоріи, извѣстной подъ именемъ детерминизма. Явившійся въ томъ-же XVII стол. (если не считать сроднаго ему по духу восточно-религіознаго фатализма), детерминизмъ

¹⁾ Т. е. научно-оправдываемаго убѣжденія въ единствѣ и однообразіи міроваго цѣлаго, которому должна соответствовать одна цѣльная, согласная въ своихъ частяхъ, рассматривающая все подъ однимъ угломъ зрѣнія, построенная по однимъ и тѣмъ-же законамъ и приѣмамъ мысли, систематически—обрученная система знанія.

²⁾ Гербертъ Спенсеръ. См. Основанія науки о нравственности, гл. IV стр. 62.

въ настоящее время довольно распространенная и принимаемая теорія, нашедшая себѣ поклонниковъ даже въ средѣ ученыхъ юристовъ ¹⁾. Ученіе детерминистовъ, называемыхъ иначе нецессаріанцами (отъ *necessarius*—необходимый), въ общихъ чертахъ состоитъ въ слѣдующемъ. Если обобщить системы детерминистовъ, то это будетъ моральная теорія, утверждающая, что всѣ намѣренія, желанія и рѣшенія человѣческой воли, вообще, всѣ феномены сознательно-духовной жизни человѣка необходимо, безъ всякаго участія личной инициативы, опредѣляются предшествующей исторіей индивидуума ²⁾ и всѣми разнообразными вліяніями, которымъ онъ подлежалъ непосредственно предъ совершеніемъ поступка, такъ что его дѣйствіе неизбѣжно должно было произойти такъ, какъ оно произошло. Артуръ Шопенгауеръ, одинъ изъ самыхъ рѣшительныхъ и настойчивыхъ нѣмецкихъ детерминистовъ, неоднократно повторяетъ, что каждый человѣческій поступокъ есть неизбѣжное и неустранное слѣдствіе двухъ факторовъ: прирожденного характера и наступившаго мотива ³⁾. Намъ нѣтъ нужды излагать въ детальнахъ подробностяхъ ученіе детерминизма, ибо это не входитъ въ нашу прямую задачу. Въ данномъ случаѣ мы можемъ ограничиться простымъ замѣчаніемъ, что послѣдовательное проведеніе детерминистическаго принципа не только въ теоріи, но и въ жизни, способствуя воспитанію самаго крайняго пессимизма, убивая всякое желаніе жизни, какъ лишенной всякаго разумнаго смысла, объявляетъ явную смерть всякой нравственной и юридической отвѣтственности, ведетъ къ отрицанію наказаній, дѣлаетъ совершенно непонятными и необъяснимыми чувства раскаянія, стыда, угрызений совѣсти и т. д. Тѣмъ не менѣе детерминисты усиливаются отстаивать свою теорію; они надѣются, что фактъ одобренія и мученія совѣсти удовлетворительно можетъ быть объясненъ и съ ихъ точки зрѣнія. Остановимся же своимъ внима-

¹⁾ Напр. Н. Полежаевъ (соч. Объ основаніяхъ вѣщенія по началамъ положительной философіи) и указываемые имъ: Н. Гротъ, А. Кистяковскій, П. Ковалевскій и др.

²⁾ Т. е. тѣми психическими связями, которыми порождены предшествующими опытами,—или въ продолженіе жизни индивидуума (Бэнъ), или въ продолженіе общей предшествующей жизни, накопленные результаты которой организовались и уложались въ организаціи этого индивидуума (Спенсеръ).

³⁾ Артуръ Шопенгауеръ. Двѣ основныя проблемы этики. Переводъ Черниговца. Изданіе второе, стр. 83.

ніемъ на детерминистическомъ ученіи о совѣсти, т. е., на одобреніяхъ и угрызеніяхъ совѣсти. Развѣ можно, въ самомъ дѣлѣ, говорить съ детерминистической точки зрѣнія о мученіяхъ и одобреніяхъ совѣсти, развѣ можно, не нарушая естественнаго чувства правды, предполагать ихъ у человѣка, дѣйствія котораго совершаются помимо его личной инициативы, механически или автоматически, который самъ является пассивнымъ созерцателемъ всего съ нимъ совершающагося, для котораго, по словамъ Шопенгауера, „иногда, при затруднительномъ выборѣ, собственное рѣшеніе, словно чужое, остается глубокой тайной, пока не осуществится“¹⁾. Но, съ другой стороны, развѣ можно было замолчать такой крупный душевный фактъ, какъ одобреніе и мученіе совѣсти, которую нельзя заглушить у человѣка никакими псевдо-моральными теоріями, которая является неумолчимымъ и неумолчимымъ судьей каждаго человѣческаго поступка. И вотъ, чтобы не разойтись до крайности съ коренными нравственными убѣжденіями всего человѣчества, чтобы прикрыть, хотя отчасти, всю ложь и фальшь своей доктрины, и детерминисты даютъ въ своихъ сочиненіяхъ мѣсто объясненію и обоснованію вышеуказаннаго нравственнаго явленія, хотя всѣ подобныя объясненія оказываются для здравой мысли совершенно несостоятельными. Задача настоящей работы и состоитъ въ томъ, чтобы, насколько возможно, показать всю несостоятельность подобныхъ объясненій. Мы постараемся доказать, что объясненія факта одобренія и мученія совѣсти, какія находимъ у отдѣльныхъ представителей детерминизма, утверждаются на довольно шаткихъ, достаточно не продуманныхъ и критически не провѣренныхъ основаніяхъ и кромѣ того заключаютъ въ себѣ много другихъ существенныхъ недостатковъ: онѣ извращаютъ природу, смыслъ и значеніе совѣсти, противорѣчатъ даннымъ опыта и общечеловѣческаго сознанія

¹⁾ А. Шопенгауеръ. Двѣ основныя проблемы этики, стр. 71. Прямо послѣ приведенныхъ словъ, Шопенгауеръ продолжаетъ: „выборъ часто рѣшаетъ иначе, чѣмъ мы предполагали“. (а) Послѣдовательность должна бы заставить детерминистовъ обратиться къ „неумѣтности материалистовъ, которые, какъ, напримѣръ, Rothe и на подостѣтїи раньше его Grammer, совѣтовали и самое слово „совѣсть“ изъять изъ научнаго употребленія, видя въ этомъ употребленіи простую привычку (Angewohnung), обязанную своимъ происхожденіемъ ложному образованію. См. у Martin Kähler „Das Gewissen“ seit 2 und 7.

и въ заключеніе всего оставляютъ безъ всякаго объясненія много явленій нравственнаго порядка.

Исторія научной мысли не мало знаетъ крупныхъ защитниковъ детерминизма, оставившихъ намъ свои сочиненія. Проф. Ю. Полетаевъ въ своемъ трудѣ: „Объ основаніяхъ вѣщенія по началамъ положительной философіи“ на стр. 106 указываетъ въ числѣ детерминистовъ Гоббса, или Гоббеса, Шольтена, Бэна, Геффдингга, Юма, Локка, Глазера, Шнейдера, Спенсера, Рибо, Мюрстерберга, Мерсьера, Феррьера, изъ русскихъ Кистяковского, Грота, Ковалевскаго и др. Мы не будемъ подвергать критическому анализу взгляды всѣхъ этихъ детерминистовъ, такъ какъ это заняло-бы слишкомъ много мѣста и времени. Въ предѣлахъ настоящей статьи мы ограничимся изложеніемъ и усиленною критикою воззрѣній на интересующій насъ вопросъ четырехъ болѣе настойчивыхъ и рѣшительныхъ защитниковъ детерминизма: Бэна и Спенсера, Шольтена и Шопенгауэра.

Итакъ, посмотримъ, прежде всего, насколько основательно объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти въ утилитарной морали Бэна и Спенсера ¹⁾. Объясненіе процессовъ совѣсти съ логическою послѣдовательностію опредѣляется у перваго понятіемъ о совѣсти и ученіемъ объ эволюціи нравственнаго сознанія. Къ сожалѣнію, нельзя не замѣтить здѣсь, что докторъ Бэнъ въ своихъ моральныхъ произведеніяхъ не опредѣлилъ ясно и точно границы или объемъ понятія совѣсти, вслѣдствіе чего и самый терминъ „conscience“ не имѣетъ у него строго-опредѣленнаго, спеціально-точного значенія. Можно лишь

¹⁾ Здѣсь умѣстно замѣтить разъ навсегда, что въ объясненіе факта одобренія и мученія совѣсти входитъ, по нашему мнѣнію, рѣшеніе двухъ основныхъ вопросовъ: 1) вопроса о происхожденіи или образованіи движеній совѣсти и 2) о природѣ и сущности этихъ движеній. Рѣшеніе послѣдняго вопроса, въ свою очередь, подготавливается рѣшеніемъ двухъ другихъ, болѣе частныхъ вопросовъ: именно, вопроса о томъ, насколько широка сфера обнаруженій нравственнаго чувства (этотъ вопросъ указывается нами въ виду того, что Бэнъ и Спенсеръ, какъ увидимъ ниже, значительно служиваютъ, выражаясь юридическимъ языкомъ, сферу компетенціи совѣсти), и во вторыхъ, какое внутреннее содержаніе процессовъ совѣсти,—суть ли они элементарныя, неразложимыя душевныя состоянія или довольно сложные психическіе феномены и, если сложные, то изъ какихъ первоначальныхъ элементовъ они состоятъ;—другими словами, какой эмоциональный составъ совѣсти и взмѣняется-ли онъ, или нѣтъ, въ связи съ постепенной формацией ея. Со всѣхъ этихъ сторонъ мы изложимъ и рассмотримъ ученіе Бэна и Спенсера и другихъ детерминистовъ.

съвѣроятностью предположить, что подъ названіемъ „conscience“ Бэнъ разумѣлъ всю область нравственнаго сознанія, включая сюда, какъ одинъ изъ главныхъ, существенныхъ моментовъ, и то сложное волненіе пріятнаго или мучительнаго характера, сопровождающее и сливающееся съ оцѣнкою человѣческихъ дѣйствій на основаніи идеала, или, по другому опредѣленію, то сознаніе движеній нравственнаго чувства по поводу отдѣльных намѣреній и поступковъ человѣка, признаваемыхъ свободными и отвѣтственными, которому по преимуществу присвоено въ наукѣ названіе совѣсти. Такъ понимаемая совѣсть неоднократно опредѣляется у Бэна, какъ отображеніе (въ душѣ человѣка) или идеальное подобіе (an ideal resemblance) вѣшняго авторитета, или какъ facsimile (искусственное воспроизведеніе въ сознаніи) того закона или правленія, подъ которымъ мы живемъ ¹⁾. Совѣсть не предшествуетъ авторитету, —(все равно будетъ-ли это общественный, правительственный или личный авторитетъ), а слѣдуетъ и подражаетъ ему, ²⁾ т. е. реализуется и санкціонируется авторитетомъ. Какой смыслъ подобныхъ опредѣленій совѣсти? Они ясно показываютъ, что Бэнъ совѣсть не смотрѣлъ на совѣсть, какъ на самостоятельную, примитивную нравственную функцію, которая въ своемъ источникѣ и основѣ коренится въ глубинѣ человѣческаго духа и, будучи вполне понятнымъ выраженіемъ врожденной нравственной потребности, можетъ быть независима въ своихъ отправленіяхъ отъ вѣшнихъ условныхъ вліяній, въ родѣ санкціонированнаго государственною властью закона или установившагося общественнаго мнѣнія. Напротивъ. по его мнѣнію, совѣсть не имѣетъ никакого зародыша или отголоска въ душѣ человѣка ³⁾ и необходимо складывается, поѣтому, по типу

¹⁾ См. у А. Мальцева: Нравственная философія утилитаризма стр. 144 прим. 1. стр. 150 стр. Подобнымъ образомъ на совѣсть, какъ на отраженіе общественнаго мнѣнія (Widerschein der öffentlichen Meinung), смотритъ Vilmar. см. „Das Gewissen“. Martin Kähler, seite 192.

²⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма стр. 150.

³⁾ Правда, нѣкоторые выраженія Бэна заставляютъ принимать, повидимому, подобное положеніе съ нѣкоторымъ ограниченіемъ. Бэнъ говорилъ, что чувствованіямъ, имѣющимъ у человѣка форму одобренія и неодобренія, которыми характеризуется и совѣсть, могутъ совпадать и совпадаютъ у человѣка съ природными импульсами личной пользы, или благоразумія и симпатіи. (Психологія Бэна стр.

того, чисто внѣшняго, авторитета, которому, по условіямъ своего положенія, человѣкъ подчиняется въ жизни, какъ мощной, непобѣдимой силѣ. Какъ точный снимокъ, или внутренній оттискъ внѣшняго авторитета, совѣсть одобряетъ и не одобряетъ только то, что хвалитъ и порицаетъ этотъ послѣдній, и въ своихъ приговорахъ не можетъ выйти (по крайней мѣрѣ у большинства людей) изъ границъ подчиненія ему. Но какимъ образомъ предписанія и правила внѣшняго авторитета переводятся на языкъ сердца, какимъ путемъ голосъ закона становится у человѣка и голосомъ его личной совѣсти? По теоріи Бена, это явленіе или лучше—возникновеніе нравственнаго чувства совершается постепенно, подъ вліяніемъ разнообразныхъ факторовъ и благодаря ассоціирующей (по смежности) дѣятельности разсудка. Въ первое время жизни неоднократныя и настойчивыя приказанія родителей и воспитателей, являющихся въ дѣтскую пору жизни единственными для насъ авторитетами, дѣлать одно и не дѣлать другого оставляютъ въ душѣ глубокой слѣдъ въ видѣ чувства принужденія, которое и соединяется съ извѣстными дѣйствіями. А такъ какъ по условіямъ домашняго воспитанія каждое дѣйствіе, смотря по достоинству, сопровождается одобреніемъ и наградой, или порицаніемъ и наказаніемъ, то естественнымъ и неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого является то, что чувство принужденія, соединившееся съ извѣстными дѣйствіями, усиливается въ одномъ случаѣ ожидаемымъ удовольствіемъ одобренія и награды, соединяющимъ награждаемыя дѣйствія съ чувствомъ внутренняго довольства, въ другомъ—представленіемъ неизбѣжнаго порицанія и наказанія, соединяющимъ также запрещаемыя дѣйствія съ чувствомъ отвращенія къ нимъ, неодобренія

344), но нужно замѣтить, что подобные импульсы теряютъ свое самостоятельное значеніе, когда рѣчь идетъ о совѣсти, о ея нравственномъ значеніи, какъ нравственнаго одобренія и неодобренія, какъ внутренней санкціи нашей нравственной обязанности, такъ какъ по ученію того-же Бена характеристическая особенность совѣсти вполнѣ тождественна съ воспитаніемъ подъ извѣстнымъ вліяніемъ или авторитетомъ и нравственность *вообще*, какъ извѣстный человѣческій институтъ, не создается *необходимо* на почвѣ природныхъ импульсовъ, которые не имѣютъ своего критерія или мѣрила въ умѣ каждаго индивидуума и которыми ни одинъ человѣкъ не опредѣляется въ ихъ чистомъ видѣ (Псих. Бена стр. 343—344). Хорошо, если предписанія внѣшняго авторитета совпадаютъ съ этими природными импульсами, но они могутъ и не совпадать.

ихъ. Вслѣдствіе практики, чувства одобренія или неодобренія, соединившіяся подобнымъ образомъ съ извѣстными дѣйствіями, все крѣпчѣ и неразрывнѣе ассоціируется съ ними, такъ что, въ концѣ концовъ, возникаютъ сами собою въ душѣ при одномъ представленіи себѣ извѣстнаго дѣйствія и этимъ самымъ превращаются въ его внутреннюю, безсознательно и неуволимо быстро совершающуюся, оцѣнку ¹⁾). Эти чувствованія, являющіяся у человѣка съ тѣмъ или другимъ характеромъ или тономъ, предъ совершеніемъ и по совершеніи поступка,—чувствованія, которыя, развившись въ сердцѣ, создаютъ собою надежную гарантію исполненія предписаній внѣшняго авторитета, признаваемыхъ обязательно нормою поведенія, и могутъ быть названы одобреніемъ или мученіемъ совѣсти.

На низшей, первичной ступени нравственнаго развитія, когда мотивомъ для исполненія предписаній закона служитъ страхъ наказанія и желаніе награды, подобныя имъ чувства остаются единственными и основными ингредиентами и въ составѣ волненій совѣсти. Совершая поступокъ, запрещаемый внѣшнимъ авторитетомъ, человѣкъ терзается отъ представленія грядущаго наказанія, въ обратномъ случаѣ, онъ внутренне наслаждается удовольствіемъ ожидаемой награды. Съ теченіемъ времени, съ развитіемъ нравственнаго сознанія, пріобрѣтенное расположеніе исполнять предписанія внѣшняго авторитета изъ страха наказанія и въ ожиданіи награды усиливается и видоизмѣняется пріихожденіемъ новыхъ элементовъ: именно, желанія доставить удовольствіе и страха опечалить людей, авторитетъ которыхъ мы признаемъ. Тогда и въ эмоціонномъ составѣ совѣсти происходитъ перемѣна, онъ осложняется новыми чувствами. Человѣкъ, нарушая предписанія авторитета, терзается теперь не только отъ страха ожидающаго его наказанія, но и отъ мучительнаго сознанія того, что своимъ неисполненіемъ закона онъ опечаливаетъ своего законодателя. Съ другой стороны, и исполненіе предписаній авторитета радуетъ его

¹⁾ Волненія одобренія и неодобренія, говоритъ Бэнъ, локализируются теперь въ предметахъ, какъ ихъ постоянныя свойства. „Дѣйствія, которыя долгое время были соединены въ душѣ съ страданіями и наказаніями, разсматриваются, какъ обладающія *безкорыстнымъ* отвращеніемъ; они представляются причиняющими страданіе на ихъ собственный счетъ“ (Психологія Вена стр. 345).

не только потому, что онъ предвкушаетъ заслуженную награду, но, главнымъ образомъ, потому, что онъ сознаетъ, что исполненіемъ закона онъ доставитъ удовольствіе своему законодателю. Существенная перемѣна происходитъ въ нравственномъ сознаніи человѣка, когда подъ вліяніемъ умственного развитія и „накопленія знаній, способствующихъ устраненію всевозможныхъ предразсудковъ и проливающихъ новый свѣтъ на вещи“, мы дѣлаемся способными и разсудочно оцѣнивать достоинство поступка, его необходимость и значеніе, независимо отъ санкціонировавшаго его авторитета ¹⁾ Нравственное сознаніе приобрѣтаетъ тогда отдѣльное, самостоятельное значеніе, независимо отъ какихъ-либо, прежде дѣйствовавшихъ въ немъ, внѣшнихъ санкцій ²⁾. Тогда индивидуальная совѣсть человѣка выходитъ изъ слѣпаго, рабскаго подчиненія внѣшнему авторитету и подчиняется авторитету разума. Личный разумъ подвергаетъ критикѣ правила, усвоенныя въ дѣтствѣ, и авторитетъ ихъ и самъ создаетъ другія, болѣе разумныя, руководясь непремѣнно идеею общественной пользы. Чувство уваженія, относимое прежде къ внѣшнему авторитету, переносится на личный разумъ и ассоціируетъ съ нимъ безъ всякаго посредства ³⁾. Совѣсть, складываясь теперь по типу разума, одобряетъ и не одобряетъ только то, что хвалитъ и порицаетъ, съ точки зрѣнія общественной пользы, здравый разсудокъ человѣка, хотя-бы послѣднему въ его нравственно-законодательныхъ предписаніяхъ пришлось стать въ противорѣчіе съ прежнимъ авторитетомъ. И въ составѣ совѣсти, соотвѣтственно выдвинутому теперь разумнымъ сознаніемъ человѣка утилитарному мотиву нравственнаго поведенія, основными чувствами являются: въ состояніи спокойствія совѣсти—чувство удовольствія при представленіи пользы отъ своихъ поступковъ, въ состояніи возмущенія совѣсти—мучительное чувство неудовольствія, отвращенія при непосредственномъ представленіи общественнаго вреда отъ своихъ поступковъ. На этой высшей ступени

¹⁾ А. Мальцевъ. Нравственное ученіе утилитаризма, стр. 148.

²⁾ *Op. cit.* с. 147. Бэнъ называетъ такое сознаніе—независимую и самообразовавшуюся совѣстью (*The Selfformed, or Independent Conscience*).

³⁾ См. Вѣра и Разумъ за 1891 г. № 11 ст. В. А. Снегирева „Нравственное чувство“ стр. 464.

нравственнаго развитія стоитъ лишь ограниченное меньшинство, такъ какъ большинство людей не развивается умственно настолько, чтобы возбуждаться своими собственными интеллектуальными мотивами. Ученіе о нравственномъ чувствѣ Спенсера во многомъ напоминаетъ ученіе о томъ-же его ученаго предшественника—доктора Бэна. Подобно ему, Спенсеръ не признавалъ за нравственнымъ чувствомъ врожденности, примитивности въ томъ смыслѣ, что оно входитъ, какъ одинъ изъ существенно-необходимыхъ признаковъ, въ самое понятіе о природѣ человѣка и не отдѣлимо отъ него. Но, съ другой стороны, въ отличіе отъ всѣхъ предшествующихъ ему утилитаристовъ, Гербертъ Спенсеръ допускалъ, что это нравственное чувство въ зародышевой, или такъ называемой эмбриологической формѣ, въ скрытомъ (latent) состояніи, дается уже въ самой структурѣ человѣческаго организма, съ какимъ онъ является въ міръ, такъ что въ предѣлахъ личной жизни человѣка, его личной опытности, это чувство не создается искусственно, а лишь оживаетъ, раскрывается и развивается со стороны своей опредѣленности, отчетливости и силы. Подобный взглядъ, около котораго и группируются, главнымъ образомъ, всѣ черты отличія въ объясненіи Спенсеромъ процессовъ совѣсти сравнительно съ предшествующими утилитаристами, обуславливался у него тѣмъ, что онъ разсматривалъ человѣка не просто, какъ отдѣльную, особую единицу, стоящую изолированно отъ всѣхъ предыдущихъ, но въ тѣсной связи со всѣми ими, какъ члена извѣстнаго цѣлаго ряда ¹⁾. Отсюда человѣкъ не могъ представляться ему, какъ *tabula rasa* въ нравственномъ смыслѣ. Защищая теорію наслѣдственности въ области физической и психической организаціи, Спенсеръ училъ, что всѣ приемы и опыты поведенія, безсознательно—накопленные въ массѣ предшествующихъ поколѣній, всѣ мысли и чувствованія, руководившія поступками предковъ на всѣхъ ступеняхъ ихъ моральнаго развитія, не пропадаютъ безслѣдно для индивидуума, изъ всей этой хаотической груды опытовъ слагается одно очень массивное, но и очень смутное чувство, въ которомъ можно различать только общій характеръ пріят-

¹⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма стр. 170—171.

наго или мучительнаго ¹⁾). Оно и есть, такъ сказать, эмбрионъ процессовъ совѣсти. Изъ этой общей массы чувства, изъ этого органическаго предрасположенія къ извѣстнымъ только дѣйствіямъ и нерасположенія къ другимъ, не имѣющаго пока никакого нравственнаго значенія, вырастаетъ въ предѣлахъ личной жизни человѣка уже опредѣленное со стороны своей силы и качества нравственное чувство, которое обладаетъ значительнымъ регулирующимъ и руководящимъ вліяніемъ въ практической дѣятельности человѣка и благодаря которому послѣдній часто сознательно отрывается отъ удовлетворенія однихъ потребностей во имя другихъ. Въ развитыхъ натурахъ оно усиливается до степени органическаго отвращенія къ однимъ поступкамъ и непосредственнаго влеченія къ другимъ и тогда, разсуждаетъ Спенсеръ, оно можетъ руководить ими столь-же самопроизвольнымъ, непринужденнымъ и вполне соразмѣрнымъ образомъ, какъ руководятъ ими теперь ощущенія ²⁾). Какимъ-же образомъ совершается подобное раскрытіе и развитіе нравственнаго чувства или совѣсти до такой максимальной степени? Оно совершается постепенно, въ прямой зависимости отъ разнообразныхъ факторовъ, обуславливающихъ собою, въ тотъ или другой моментъ нравственнаго развитія личности, такое, а не иное, содержаніе совѣсти и эмоціальный составъ ея. Въ первое время сознательной жизни, при весьма слабомъ развитіи умственныхъ способностей, природные нравственные импульсы, заложенные въ нервной организаціи индивидуума, поддерживаются, питаются, такъ сказать, умственнымъ представленіемъ себѣ „внѣшнихъ, по выраженію Спенсера, случайныхъ, искусственныхъ послѣдствій своихъ поступковъ, т. е., общественныхъ или правительственныхъ наказаній, которыми только и можетъ мотивироваться теперь человѣкъ по состоянію своего умственнаго развитія“. Страхъ подвергнуться общественнымъ или правительственнымъ взысканіямъ за нарушеніе извѣстныхъ правилъ поведения, выработанныхъ жизненною практикою общества или санкціонированныхъ верховною властію и, съ другой стороны, желаніе заслужить извѣстными дѣйствіями общественное одо-

¹⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма. стр. 184.

²⁾ Основанія науки о нравственности Герберта Спенсера. Глава VII, стр. 160.

бреніе или награду усиливаетъ природные слабые импульсы къ нимъ и сообщаетъ имъ опредѣленную, отчетливую эмоціальную форму. Въ движеніяхъ совѣсти ясно отмѣчаются теперь волненія страха наказаній и удовольствія награды; ими пока и исчерпывается все содержаніе совѣсти, которой, какъ видимъ, нельзя еще приписать строго-нравственнаго характера. Дальнѣйшее осложненіе содержанія совѣсти, усиливающее интенсивность движеній нравственного чувства, получается на дальнѣйшей ступени умственного развитія, съ образованіемъ вѣры въ то, что требованія общественныхъ обычаевъ и предписанія государственной власти суть заповѣди Божества, карающаго непослушаніе Ему и награждающаго повиновеніе. Но и здѣсь движенія совѣсти не имѣютъ еще моральнаго характера ¹⁾. Подобный характеръ пріобрѣтаютъ они тогда, когда, подъ вліяніемъ пробудившейся симпатіи и особеннаго чувства „любви къ безпомощному“, человекъ вырабатываетъ себѣ новый мотивъ поведенія, оставляющій позади всѣ прежніе,—именно, когда при самоопредѣленіи къ дѣятельности онъ начинаетъ руководствоваться не внѣшними, случайными послѣдствіями поступковъ въ видѣ общественно-политическихъ и религіозныхъ наказаній, а его внутренними, необходимыми послѣдствіями для счастья ближнихъ ²⁾. Это истинно-нравственное побужденіе, по которому человекъ не рѣшается на какое-нибудь дѣло безъ предварительнаго, живаго воспроизведенія въ своемъ сознаніи ближайшихъ или отдаленныхъ послѣдствій своего поступка для счастья ближнихъ ³⁾, побужденіе, сначала очень слабо пробивающееся изъ среды 'общественно-политическихъ и религіозныхъ побужденій, но съ теченіемъ времени дѣлающееся вполне самостоятельнымъ, яснымъ и господствующимъ ⁴⁾, совершенно преобразуетъ эмоціальный составъ совѣсти. Страхъ общественно-политическихъ и религіозныхъ наказаній не слышится болѣе въ голосъ нравственного чувства; его мѣсто заступаютъ волненія удовольствія и неудовольствія отъ живаго воспріятія общественной пользы или вреда отъ своихъ поступковъ. На

¹⁾ См. у А. Мальцева. Нравственная философія утилитаризма, стр. 175—176.

²⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма, стр. 181—182.

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Г. Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Глава VII, стр. 159.

этой высшей ступени нравственнаго развитія, соответствующей и солидному умственному развитію, вырастаютъ органическое отвращеніе къ однимъ поступкамъ и непосредственное влеченіе къ другимъ,—здѣсь-же дѣлается возможнымъ и то идеально-нравственное состояніе, когда нравственныя чувства, являясь на сцену въ должныхъ размѣрахъ, въ должномъ мѣстѣ и въ должное время, будутъ руководить людьми такъ-же, какъ ощущенія ¹⁾, когда удовольствія и страданія, порождаемыя нравственными чувствами, станутъ, подобно тѣлеснымъ удовольствіямъ и страданіямъ, побудителями и сдерживателями, столь хорошо приспособленными по своей силѣ къ требованіямъ жизни, что нравственное поведеніе станетъ просто естественнымъ поведеніемъ ²⁾.

Мы показали, насколько возможно, какъ объясняютъ Бэнъ и Спенсеръ явленіе одобренія и мученія совѣсти со стороны его происхожденія и условій постепеннаго развитія и формировки. Нельзя не видѣть, что въ ихъ объясненіи этотъ могучій феноменъ въ нравственной жизни человѣка какъ-то блѣднѣетъ, тускнѣетъ, теряетъ все свое нравственное величіе и весь свой таинственно-чудный характеръ, который заставлялъ наивную мысль человѣка видѣть въ процессахъ совѣсти голосъ какой-то внѣшней, сверхъестественной силы, немолчно раздающійся въ душѣ человѣка. Конечно, это не было строго научное, а скорѣе наивное объясненіе волненій совѣсти, но также ненаучной кажется намъ и другая крайность, въ которую впадаютъ разсматриваемые нами утилитаристы,—стремленіе объяснить происхожденіе совѣсти чисто естественнымъ путемъ и придать ей вполне человѣческій характеръ, обосновывая ея образованіе и развитіе на однихъ внѣшнихъ, эмпирическихъ данныхъ. Въ ряду утилитаристовъ Спенсеръ не заслуживалъ-бы, повидимому, подобнаго упрека, такъ какъ онъ допускалъ, что нравственное чувство, путемъ безсознательнаго усвоенія индивидуумомъ массы моральныхъ опытовъ, накопленныхъ предшествующими поколѣніями, дается въ скрытомъ состояніи въ самой нервной организаціи человѣка, но и онъ, все

¹⁾ Г. Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Глава VII. стр. 160.

²⁾ Гербертъ Спенсеръ. Основаніе науки о нравственности, стр. 163.

таки защищая подобный взглядъ, который, самъ по себѣ, весьма произволенъ и лишенъ серьезныхъ научныхъ основаній ¹⁾, стоялъ, въ существѣ дѣла, на сторонѣ отрицанія врожденности за нравственнымъ чувствомъ, такъ какъ не относилъ его, какъ мы уже указывали, къ числу признаковъ, существенно неотдѣлимыхъ отъ самаго понятія о человѣческой природѣ, что единственно только и отвѣчаетъ истинѣ. Бѣнъ между тѣмъ, какъ мы видѣли, уже настойчиво и усиленно доказываетъ то положеніе, что человѣкъ рождается, какъ *tabula rasa* въ нравственномъ смыслѣ, что нравственное чувство или совѣсть не имѣетъ никакого зародыша въ душѣ человѣка и движенія его поэтому искусственно создаются по типу признаваемого людьми виѣшняго авторитета. Не вдаваясь пока въ подробности и не разбирая въ частностяхъ это положеніе Бѣна, замѣтимъ, что подобная, чисто естественная, точка зрѣнія на происхожденіе совѣсти положительно незаконна и невозможна. Прежде всего самымъ опытомъ жизни наглядно свидѣлствуется тотъ фактъ, что съ первымъ проявленіемъ сознательной жизни человѣкъ уже застаетъ въ себѣ нравственный законъ, который первоначально выражается у него не въ какихъ либо теоретическихъ понятіяхъ о нравственности, а именно во внутреннемъ чувствѣ, въ голосѣ совѣсти и эти первоначальныя обнаруженія нравственного чувства всегда суть непосредственныя обнаруженія, предваряющія всякое другое содержаніе нравственного сознанія. Кромѣ того, самая устойчивость и, если можно такъ выразиться, живучесть совѣсти, не умирающей у людей при самыхъ, повидимому, неблагоприятныхъ условіяхъ для своего развитія, то уваженіе, которое заставляетъ насъ склоняться въ чувствѣ нѣкотораго умиленія предъ обнаруженіями ея у самаго отъявленнаго злодѣя, тотъ авторитетъ, который признаютъ за голосомъ совѣсти всѣ люди безъ исключенія и, наконецъ, та могучая, непобѣдимая нравственная сила совѣсти, которая часто самаго закоренѣлаго преступника обращаетъ на путь честной жизни,—все это, кажется, совершенно не объяснимо, если не предположить, что процессы совѣсти не

¹⁾ См. объ этомъ въ журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1889 годъ статью С. Говорова: „Эволюціонная теорія въ примѣненіи къ наукѣ о нравственности“. Стр. 208—209.

суть искусственный продуктъ человѣческаго развитія, возникающій въ силу общественнаго и государственнаго порядка, какъ думаетъ Бэнъ, а коренятся гораздо глубже, въ самой природѣ человѣческаго духа, въ нравственныхъ задаткахъ его натуры, хотя подобно всѣмъ другимъ психическимъ феноменамъ развиваются по общимъ законамъ этого развитія, въ зависимости отъ разнообразныхъ внѣшнихъ условий, между которыми несомнѣнно имѣютъ значеніе и свою долю вліянія и указываемые утилитаристами факторы: воспитаніе, авторитеты, общественное законодательство и т. п.

Переходя ближе и рассматривая частіе положеніе Бэна, мы видимъ, что въ основѣ его лежитъ совершенно невѣрная, странная мысль, противорѣчащая дѣйствительному существу дѣла ¹⁾). Намъ кажется, что не внѣшнее законодательство реализуетъ и санкціонируетъ совѣсть, а, напротивъ, эта послѣдняя является источникомъ закона, а онъ по отношенію къ ней ея продуктомъ и реализаціей. Исторія свидѣтельствуетъ, что всѣ извѣстныя гражданскія законодательства опредѣлялись въ своемъ содержаніи всѣмъ религіозно-моральнымъ строемъ народной жизни, его исторически-сложившимися и глубоко-укоренившимися въ общественномъ нравственномъ сознаніи моральными воззрѣніями; поэтому, всякій устанавливавшійся въ обществѣ правовой порядокъ не былъ новымъ и неожиданнымъ для народа, нигдѣ не появлялся въ силу какихъ-нибудь нарочитыхъ узаконеній и преднамѣренно сознательной дѣятельности государственной власти. Нигдѣ также и не измѣнялось законодательство представителями власти совершенно произвольно, безъ всякаго вниманія къ народной совѣсти. Такъ и должно быть по самому существу дѣла. Въ дѣлѣ нравственности, говоритъ протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, нѣтъ и не можетъ быть такихъ примѣровъ, внушеній, законовъ и преданій, которые могли-бы вліять на насъ только какъ нѣчто внѣшнее, не имѣя за себя свидѣтельства нашего чувства и собственнаго внутренняго

¹⁾ Не говоримъ о томъ, что подобный, настойчиво-отстаиваемый Бэномъ, взглядъ его на происхожденіе совѣсти уподобляетъ жизнь биржѣ, на которой гофмаклеръ, т. е., представитель законодательной власти опредѣляетъ безапелляціонно, по своему произволу, цѣну (курсъ) нашихъ поступковъ. (Нравствен. философія утилитаризма. Мальцева стр. 305).

опыта, не находя въ немъ подтвержденія себѣ; только эти собственные опыты и чувства составляютъ основу нашего сочувствія слову и примѣру другихъ и позволяютъ имъ вліять на наши дѣйствія. А эти собственные опыты суть всегда случайныя, только по поводу отдѣльныхъ нашихъ дѣйствій возникающія, субъективныя возбужденія нашего нравственного чувства ¹⁾. Всякій внѣшній или объективный законъ только потому получаетъ общее признаніе и силу, что ему предшествовали субъективно-индивидуальныя свидѣтельства нравственного чувства и работа мысли надъ этимъ содержаніемъ чувства. Поэтому нравственность можетъ, до извѣстной степени, не нуждаться въ законѣ, нравственное чувство можетъ до извѣстной степени замѣнить законъ, но законъ никогда не можетъ обойтись безъ нравственного чувства, ибо только оно даетъ предписаніямъ и требованіямъ его жизненную силу и внутренній авторитетъ истины; гдѣ нѣтъ свидѣтельства нравственного чувства въ пользу закона, тамъ не онъ господствуетъ, а его буква и внѣшняя физическая сила, тамъ не можетъ быть рѣчи о нравственной жизни ²⁾.

Складываясь по типу, указанному закономъ или предписаніями отдѣльныхъ авторитетныхъ лицъ, совѣсть, по Бэну, и въ своихъ приговорахъ не должна выходить изъ границъ подчиненія имъ. Она одобряетъ и не одобряетъ, хвалитъ и порицаетъ, награждаетъ миромъ и наказываетъ мучительною болью только за то, что считаетъ добоомъ и зломъ общественный или личный авторитетъ. Но если, не признавая никакой силы и значенія за высказанными сейчасъ соображеніями, согласиться съ подобнымъ утвержденіемъ Бэна, составляющимъ прямой логическій выводъ изъ рассмотрѣннаго нами взгляда на законъ, какъ источникъ совѣсти, тогда придется совершенно отказаться отъ всякаго рациональнаго обоснованія того, какимъ образомъ индивидуальная совѣсть можетъ протестовать противъ закона, которому всецѣло обязана своимъ возникновеніемъ? Допустима-ли такая логическая несообразность, чтобы слѣдствіе отрицало свою собственную причину или основаніе? Правда

¹⁾ І. А. Янышевъ. Православно-христіанское ученіе о нравственности стр. 41.

²⁾ Ор. cit. с. 43.

Бэнъ *de facto* допускаетъ это для ограниченаго числа умственно-развитыхъ лицъ, у которыхъ, по его мнѣнію, совѣсть является уже въ формѣ совершенно свободнаго, специально-индивидуальнаго чувства, иногда противорѣчащаго авторитету и руководимаго только здоровымъ разумнымъ сознаніемъ полезности извѣстныхъ дѣйствій для другихъ, независимо отъ всякихъ стороннихъ указаній. Но подобная уступка со стороны Бэна, допущенная имъ не въ пользу для высказаннаго имъ общаго положенія, является, прямо таки, логическою непослѣдовательностью, не вытекающею изъ его ученія о нравственности вообще и о совѣсти въ частности. Въ самомъ дѣлѣ, если нравственность всецѣло покоится на извѣстномъ институтѣ, если ея не существуетъ внѣ законодательныхъ актовъ общественной власти, если, по Бэну, даже худой законъ—все-же законъ и несправедливое нравственное правило остается, все-таки, нравственнымъ правиломъ и должно считаться таковымъ всякимъ вѣрнымъ гражданиномъ ¹⁾, то совершенно необъяснимо, почему человѣкъ можетъ опротестовывать нѣкоторыя постановленія закона *во имя нравственного чувства*, какимъ образомъ индивидуальная совѣсть позволяетъ предпочитать себѣ авторитетъ личнаго разума авторитету государственной власти, тѣмъ болѣе, что высокая степень умственнаго развитія не выводитъ человѣка изъ подъ опеки закона, нарушеніе котораго, хотя-бы и одобряемое собственнымъ нравственнымъ сознаніемъ человѣка, не освобождаетъ его отъ правительственныхъ взысканій, „опасенія которыхъ, по Бэну, всего легче и могутъ входить въ нравственное чувство и при томъ въ качествѣ особенно выдающагося свойства“ ²⁾. А между тѣмъ такіе протесты, такія возмущенія индивидуальной совѣсти противъ извѣстныхъ легальныхъ дѣйствій—фактъ общезвѣстный, который часто повторяется на глазахъ у всѣхъ и игнорировать который нѣтъ никакой возможности. Подобные факты неоднократно отмѣчались и отмѣчаются въ свѣтской литературѣ, служа сюжетомъ многихъ отдѣльныхъ литературныхъ статей и рассказовъ. Изъ многихъ примѣровъ укажемъ для оправданія своей мысли хотя на одинъ примѣръ, который ясно сохранился въ

¹⁾ Психологія Бэна. Стр. 342.

²⁾ См. Психологія Бэна, стр. 344

нашей памяти. Въ журналѣ „Русская Мысль“ за 1894 годъ въ майской книжкѣ помѣщенъ разсказъ А. Стринуберга подъ заглавіемъ: „Мученія совѣсти“. Сюжетъ разсказа взятъ изъ французско-германской войны 1870—71 года. Авторъ мастерски описываетъ психическое состояніе молодого германскаго поручика фонъ-Блейхредера, получившаго изъ штаба официальное приказаніе казнить смертію захваченныхъ его отрядомъ французскихъ „вольныхъ стрѣлковъ“, сидѣвшихъ въ плѣну въ Марлотѣ. Какъ офицеръ, связанный долгомъ службы, онъ хорошо понималъ, что неисполненіе приказанія отдастъ его въ руки военнаго суда и испортитъ его карьеру, но, какъ человѣкъ, по своему естественному чувству, онъ не одобрялъ подобное приказаніе, такъ какъ не смотрѣлъ на плѣнныхъ глазами прусскаго правительства, не считалъ этихъ несчастныхъ жертвъ соціальной вражды двухъ государствъ достойными такой безчеловѣчной расправы и ужасался при одной мысли, что ему, а не кому нибудь другому, придется сдѣлаться невольной причиной ихъ смерти. Мучительное состояніе духа усилено было въ немъ бесѣдой съ однимъ сельскимъ пасторомъ, со слезами на глазахъ и съ рыданіемъ въ голосъ просившимъ улучшить какъ-нибудь судьбу этихъ несчастныхъ людей. Блейхредеръ отказывается хлопотать предъ правительствомъ объ улучшеніи участи плѣнныхъ и въ страшномъ волненіи, сбиваясь почти на каждомъ словѣ, отдаетъ распоряженіе о разстрѣляніи схваченныхъ, молодому поручику. Объявить приговоръ плѣннымъ онъ проситъ пастора, такъ какъ не чувствуетъ въ себѣ достаточно силы для того, чтобы сдѣлать это самому. Отдавши приказаніе, Блейхредеръ съ небольшимъ отрядомъ быстрымъ маршемъ удаляется въ сосѣдній лѣсъ, чтобы не быть свидѣтелемъ преступной сцены. Здѣсь, въ лѣсу, онъ сталъ ужасно мучиться нравственно и страдать. „Жизнь казалась ему убійственно-жестокою со всѣми ея противорѣчіями, съ ея вѣчною двойственностью, а сама природа—необыкновенно несчастною въ своей безсознательной невольной дремотѣ“. Душевные страданія усиливаются по мѣрѣ приближенія времени разстрѣла. Возвратившись домой, поручикъ чувствовалъ себя совершенно разбитымъ и физически,

и нравственно. Онъ не хотѣлъ (скорѣе не могъ) выслушать доклада дежурнаго фельдфебеля объ исполненіи приказанія, не могъ ничего ѣсть, не смотря на вкусный обѣдъ и свое крайнее утомленіе. Ему казалось, что всѣ готовы обвинить его въ смерти несчастныхъ плѣнныхъ и съ этимъ страннымъ вопросомъ онъ обращался къ нѣкоторымъ изъ окружавшихъ его лицъ. Наконецъ онъ впалъ въ мучительную горячку. Приглашенный пасторъ, говоритъ авторъ, осмотрѣлъ больного, вѣрно опредѣлилъ, что онъ боленъ *урызненіями совѣсти, хотя и исполнилъ свой долгъ*—долгъ военно-государственной службы. Черезъ нѣсколько дней больной впалъ въ сумасшествіе. Этотъ рассказъ, который мы передали ради его интереса, въ подробностяхъ, показываетъ, что исполненіе служебнаго долга, оправданіе предъ закономъ не всегда оправдываетъ человѣка предъ судомъ его личной совѣсти, которая въ своихъ приговорахъ стоитъ выше всякаго закона, хотя-бы санкціонированнаго высшею властью. Кромѣ приведеннаго примѣра мы можемъ указать на другое жизненное явленіе, имѣющее въ данномъ случаѣ болѣе частное значеніе, но тѣмъ не менѣе въ корнѣ опровергающее положеніе Бэна,—на отношеніе, напр., офицеровъ къ военнымъ дѣламъ, узаконеннымъ для нихъ съ нѣкотораго времени верховною властью. Часто, не смотря на всѣ увѣщанія товарищей, на горькіе упреки въ отсутствіи гражданскаго мужества, благородной гордости, враждующія стороны не соглашаются „драться“ между собою по чисто нравственнымъ мотивамъ, во имя совѣсти, хотя подобные отказы весьма часто ужасно вредятъ ихъ дальнѣйшей судьбѣ. Съ точки зрѣнія Бэна, утверждающаго, что „произвольно придуманныя (путемъ государственныхъ узаконеній) различныя учрежденія, независимо отъ того или другого общеобязательнаго нравственнаго кодекса, могутъ образовать въ субъектѣ путемъ ассоцірованія ихъ съ наказаніемъ или порицаніемъ извѣстное психическое состояніе, неразличимое (indistinguishable) отъ нравственнаго чувства, ¹⁾ что „нѣтъ ни одного дѣйствія, какъ-бы тривіально оно ни было, которое не могло-бы быть возве-

¹⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма, стр. 150.

дено на степень дѣйствія нравственнаго и справедливаго общественнымъ императивомъ, ¹⁾ подобное явленіе также не-объяснимо.

Разобранное сейчасъ положеніе Бэна съ логическою необходимостью должно было приводить его къ ограниченію сферы обнаруженій нравственнаго чувства или совѣсти областью тѣхъ дѣйствій и отношеній человѣка, которыя вошли въ обще-обязательный нравственно-юридическій кодексъ и ясно указываются тамъ, какъ нравственно одобрительныя и неодобрительныя. Но съ подобнымъ ограниченіемъ, суженіемъ сферы дѣятельности совѣсти, какъ нравственной функціи, намъ кажется, нельзя согласиться по двумъ основаніямъ: прежде всего, оно противорѣчитъ личному внутреннему опыту cadaго, который ясно свидѣтельствуетъ, что всякій человѣческій поступокъ, независимо отъ того, предусмотрѣнъ онъ или нѣтъ въ обще-обязательномъ нравственно-юридическомъ законѣ, всякое даже отдѣльное намѣреніе находитъ себѣ (у нравственно здороваго человѣка) непосредственную, внутреннюю оцѣнку въ голосѣ совѣсти, къ которому каждый постоянно прислушивается, надъ которымъ невольно задумывается и которому придаетъ часто больше значенія въ дѣлѣ нравственнаго самоопредѣленія, чѣмъ трезвымъ доводамъ логическаго разсудка.

Во вторыхъ, мы не можемъ согласиться съ подобнымъ ограниченіемъ сферы обнаруженій нравственнаго чувства областью легальныхъ дѣйствій, потому что подобное ограниченіе, разъ мы признаемъ въ немъ дѣйствительный фактъ, а не ложную гипотезу, самовольно придуманную представителями утилитарной морали, создавало-бы серьезныя неудобства для cadaго въ нравственно-практическомъ отношеніи, такъ какъ оставляло-бы его въ большинствѣ жизненныхъ случаевъ безъ надежнаго руководства, которое помогало-бы человѣку вѣрно подѣлать и опредѣлить въ этихъ случаяхъ свой нравственный долгъ, свои нравственныя обязанности. Внѣшній законъ, какой-бы характеръ онъ ни носилъ, по самому существу своему, какъ нѣчто общее, 'отвлеченное и объективное, не можетъ

¹⁾ Психологія Бэна, стр. 346.

быть богатъ подробностями, не можетъ формулировать и регламентировать собою правила поведенія отдѣльнаго лица во всѣхъ случаяхъ жизни и при всѣхъ возможныхъ для него обстоятельствахъ и потому *de facto* представляетъ собою далеко не полный сводъ отдѣльныхъ правилъ поведенія. Довольствуясь такимъ собраніемъ житейскихъ правилъ, какъ единственнымъ критеріемъ нравственнаго самоопредѣленія, человѣкъ весьма часто не найдетъ-бы въ немъ требуемаго опредѣленнаго руководства, рѣшенія вопроса, какъ поступить,—особенно во всѣхъ, сколько нибудь сложныхъ положеніяхъ жизни, предъявляющихъ ему одновременно на выборъ цѣлую сумму самыхъ разнородныхъ требованій, изъ которыхъ каждое, само по себѣ, законно и заслуживаетъ признанія въ извѣстныхъ предѣлахъ. А между тѣмъ изъ этихъ именно, ждущихъ отъ нравственнаго закона своего точнаго и быстрого разрѣшенія, сложныхъ положеній и складается преимущественно вся жизнь сколько-нибудь развитаго, стоящаго въ разнообразныхъ отношеніяхъ къ окружающему, человѣка. Не эти сложные положенія, представляющія собою коллизію самыхъ разнородныхъ нравственныхъ требованій, составляютъ исключеніе и въ жизни такого человѣка, а наоборотъ тѣ рѣдкія, простыя положенія, въ которыхъ путь для воли ясно и несомнѣнно указывается однимъ какимъ-либо требованіемъ внѣшняго нравственнаго закона. Считать всѣ подобныя положенія и случаи, не предусмотрѣнныя въ законѣ, нравственно-безразличными утилитаристъ, подобный Бэну, не можетъ, такъ какъ каждое дѣйствіе человѣка, каждый его поступокъ неизбѣжно сопровождается извѣстными послѣдствіями, такъ или иначе, вредно или благотѣльно, отзываящимися въ общей экономіи соціальнаго организма. Положеніе, какъ видимъ, создается для него весьма затруднительное, выходъ изъ котораго возможенъ въ томъ только случаѣ, если допустить, что каждое дѣйствіе и намѣреніе человѣка, благодаря постоянно совершающемуся, хотя часто и безсознательно, акту сравненія ихъ съ присущимъ каждому изъ насъ нравственнымъ идеаломъ, находитъ себѣ такую или иную оцѣнку въ движеніяхъ нравственнаго чувства.

Обращаясь къ эмоціальному составу совѣсти, мы видимъ,

что по теоріи Бэна и Спенсера этотъ составъ постепенно измѣняется въ зависимости отъ эволюціи нравственнаго сознанія, опредѣляемой въ свою очередь степенью умственной зрѣлости. На первой низшей ступени развитія нравственнаго сознанія, соответствующей и весьма слабому умственному развитію, чувство удовольствія въ ожиданіи награды и мучительное чувство страха въ ожиданіи наказаній являются единственными и основными элементами въ составѣ совѣсти. Съ теченіемъ времени эти элементы осложняются чувствомъ уваженія къ законодателю (Бэнъ), „или религіознымъ почтеніемъ къ закону, какъ выраженію воли высшаго существа, карающаго и милующаго людей“ (Спенсеръ). У большинства людей развитіе совѣсти и не идетъ дальше этихъ чувствъ. У нѣкоторыхъ-же натуръ, созрѣвшихъ умственно настолько, чтобы самостоятельно оцѣнивать поступки по ихъ значенію и достоинству, при сильномъ развитіи чувства симпатіи, достаточномъ для того, чтобы аффектировать нашу природу представленіемъ людскаго горя и счастья, указанныя чувства совершенно умолкаютъ, такъ какъ теряютъ всякую силу создавшіе и поддерживавшіе ихъ низшіе нравственные мотивы; мѣсто ихъ заступаютъ чувства удовольствія и неудовольствія отъ наглядно-живого и сознательно яснаго представленія утилитарно-эвдемонистическаго значенія своихъ поступковъ.

Разрѣшеніе вопроса объ эмоціальномъ составѣ совѣсти страдаетъ въ теоріяхъ Бэна и Спенсера весьма крупными недостатками. Для правильнаго рѣшенія этого вопроса необходимо прежде всего прочно установить и опредѣлить общій основной критерій оцѣнки моральнаго достоинства человѣческихъ поступковъ, произвольно отражающейся для cadaго во внутреннемъ чувствѣ, въ голосѣ совѣсти. И личный опытъ, и общечеловѣческое сознаніе одинаково убѣждаютъ насъ въ томъ, что такимъ критеріемъ служитъ неизбѣжно присущій каждому изъ насъ нравственный идеалъ, свободно создаваемый творческою фантазіею человѣка и логически выражающійся у cadaго въ понятіяхъ о добромъ и зломъ. Въ своей совѣсти человѣкъ прежде всего находитъ оцѣнку своихъ поступковъ со стороны идей добра или зла. Одобряемые внутреннимъ голосомъ по-

ступки онъ называетъ не иначе, какъ добрыми, неодобряемые — злыми, каковыя атрибуты не прилагаются имъ ни къ какимъ другимъ явленіямъ въ мірѣ. Такъ какъ содержаніе идей добра и зла, являющихся основой и средствомъ оцѣнки человѣческихъ поступковъ, не можетъ быть отождествлено съ содержаніемъ идей пользы и вреда (сначала понимаемыхъ человекомъ въ узкомъ смыслѣ личнаго счастья—эгоистически—утилитарный принципъ оцѣнки, свойственный низшей ступени нравственнаго развитія,—а потомъ обнимающихъ въ своемъ содержаніи благо цѣлаго общества—такъ называемый универсально-утилитарный принципъ оцѣнки поступковъ, свойственный высшей ступени нравственнаго развитія), выдвигаемыхъ Бэномъ и Спенсеромъ въ качествѣ воплоти естественнаго, единственно-возможнаго и законнаго мѣрила человѣческихъ поступковъ, отсюда и чувствованія совѣсти, порождаемыя сознаніемъ добра или зла въ своихъ дѣйствіяхъ, не могутъ совпадать съ эмоціями, имѣющими въ своей основѣ приложеніе къ человѣческой дѣятельности утилитарно-эвдемонистической мѣрки. „Понятіе о добрѣ, какъ оно дано прямому наблюденію у всѣхъ людей, стоящихъ на всѣхъ ступеняхъ развитія,—говоритъ В. А. Снегиревъ, не заключаетъ въ себѣ прямо и непосредственно идеи пользы или счастья, блаженства, наслажденія и т. п., какъ думаютъ защитники эвдемонизма и утилитаризма. Въ его содержаніи, прежде всего, открывается сознанію идеи возвышенія, силы, превосходства,—словомъ, совершенства дѣйствія, отражающаго въ себѣ возвышеніе, превосходство—совершенство дѣйствующей духовной особы или личности. Полезность, споспѣшествованіе счастью единичному и общему мыслится при этомъ, какъ нѣчто само собою являющееся съ добромъ, какъ естественная прибавка его главному содержанію, или какъ естественное, необходимое и само собою понятное его послѣдствіе. Подобнымъ-же образомъ въ содержаніи понятія о нравственномъ злѣ прямо и непосредственно нѣтъ идеи вреда, страданія, несчастія. И въ немъ, прежде всего, уму открывается и дается идея паденія, униженія, болѣзненнаго разстройства—словомъ несовершенства творящей зло личности, отражающагося въ самомъ дѣйствіи. Вредъ, стра-

даніе, бѣдствіе, разрушеніе единичнаго и общаго благополучія и счастья опять мыслятся, какъ нѣчто само собою являющееся за злымъ дѣйствіемъ, какъ его естественное и необходимое послѣдствіе. Все это—послѣдствіе зла, а никакъ не сущность, не составная часть его¹⁾. Отсюда ясно, что основными, центральными, такъ сказать, чувствами въ содержаніи совѣсти, обусловливаемомъ оцѣнкою поступковъ по принципу добра и зла, являются чувства самоуваженія, нравственнаго довольства собою, или недовольства собою и даже презрѣнія и отвращенія къ самимъ себѣ. Утилитаристы, подобные Бэну и Спенсеру, высказываясь за эгоистически-утилитарную и универсально-утилитарную оцѣнку человѣческихъ поступковъ, какъ единственно-законную и возможную для человѣка на различныхъ ступеняхъ его нравственнаго развитія, перенося центр тяжести съ человѣческой личности, проявляющей въ сознательныхъ поступкахъ свою собственную нравственную энергію и настроеніе, исключительно на послѣдствія поступковъ, не могутъ указывать и не указываютъ въ составѣ совѣсти подобныхъ чувствъ²⁾, придавая первенствующее значеніе чувствамъ, имѣющимъ въ своей основѣ утилитарно-эвдемонистическую подкладку. И мы, съ своей стороны, не хотимъ утверждать того, что эти послѣднія чувства³⁾ не находятъ себѣ мѣста въ эмоціалномъ составѣ совѣсти; по нашему мнѣнію, они занимаютъ здѣсь второстепенное мѣсто и значеніе и появляются въ содержаніи совѣсти не въ силу какого нибудь точнаго и нагляднаго вычисленія такихъ-то послѣдствій поступка для личнаго и общаго благополучія, какъ думаютъ утилитаристы, а благодаря присущей всѣмъ намъ, въ силу естественнаго чувства нравственной правды, твердой увѣренности въ томъ, что *доброе* дѣло не можетъ имѣть никакихъ дурныхъ и вредныхъ послѣдствій, а *злое* дѣло неминуемо сопровождается ими,—слѣдовательно, появляются въ

¹⁾ В. А. Снегиревъ. Психологія, стр. 568 ср. журн. Вѣра и Разумъ за 1891 г. 13 книга, стр. 1.

²⁾ Концентрирующихся около самой человѣческой личности.

³⁾ Сюда относятся: чувства одобренія, доброй славы со стороны другихъ людей, чувство удовольствія отъ увѣренности въ общественной пользѣ своихъ поступковъ и противоположныя имъ чувства: страха наказаній, стыда предъ людьми, неудовольствія отъ воспріятія идеи общаго вреда въ своихъ поступкахъ.

прямой и непосредственной зависимости отъ предшествующей оцѣнки поступковъ по принципу добра и зла ¹⁾. Указываемую утилитаристами основу происхожденія этихъ чувствъ мы не можемъ допустить потому, что ни одинъ человѣкъ не въ состояніи не только математически точно и аксіоматически вѣрно высчитать, но даже предвидѣть ближайшія и отдаленныя послѣдствія своихъ поступковъ. „Предвидѣніе послѣдствій, говоритъ Астафьевъ, дано въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ человѣку; жизнь при томъ такъ часто обманываетъ всѣ наши расчеты и столько въ самомъ этомъ предвидѣніи сомнѣній и колебаній, что рѣшительно невозможно опредѣлить границу, до которой можетъ и должно идти наше предвидѣніе. Тотъ, кто рѣшился-бы дѣйствовать, лишь въполнѣ и несомнѣнно предвидя всѣ послѣдствія дѣйствія и окончательно оправдавъ только разумомъ ту или иную цѣль его,—тотъ вѣчно разсуждалъ-бы и колебался, но ни одного дѣйствія не совершилъ-бы во всю жизнь“ ²⁾. Въ силу этого и нравственное чувство никогда не произнесло-бы своего рѣшительнаго, окончательнаго, твердо устойчиваго приговора, не оцѣнило-бы ни одного дѣйствія съ точки зрѣнія общественной пользы или вреда.

Въ заключеніе всего замѣтимъ, что исключительно-утилитарная оцѣнка человѣческихъ поступковъ, защищаемая Бэномъ и Спенсеромъ, и порождаемая ею чувствованія не могутъ имѣть, сами по себѣ, моральнаго характера и, если-бы онѣ един-

¹⁾ Отсюда мы видимъ, что чувствованія, входящія въ составъ совѣсти, находятся въ тѣсной взаимной связи между собою, возникаютъ въ прямой зависимости другъ отъ друга и имѣютъ одинъ источникъ своего происхожденія. Въ виду этого мы должны признать, что эмоциональный составъ совѣсти въ сущности всегда остается одинъ и тотъ-же. Это не позволяетъ намъ согласиться съ защищаемой Бэномъ и Спенсеромъ теоріей постепеннаго измѣненія эмоциональнаго состава совѣсти. Въ самомъ дѣлѣ, несправедливо было-бы сказать, что чувство страха, напр., не входитъ въ составъ воиненій совѣсти у всесторонне развитаго человѣка и, съ другой стороны, что это-же самое чувство у человѣка, не высоко стоящаго въ умственномъ и нравственномъ отношеніи является единственнымъ и основнымъ ингредиентомъ или моментомъ въ процессѣ возмущенія совѣсти, обращающимъ и самый этотъ процессъ въ простое, неразложимое нравственное явленіе. Можно говорить лишь о томъ, какое чувство изъ числа постоянно присутствующихъ въ совѣсти является преобладающимъ, болѣе рѣзко обозначается въ ряду другихъ въ тотъ или другой моментъ нравственнаго развитія—и только.

²⁾ П. Е. Астафьевъ. Чувство, какъ нравственное начало, стр. 6, прим. 1.

ственно только наполняли собою содержаніе совѣсти, они лишили-бы ее значенія *нравственной* функціи, указывающей человѣку моральное достоинство его поступка, такъ какъ не всякое дѣйствіе, хорошее, нравственное по своимъ послѣдствіямъ, можетъ быть таковымъ съ субъективной стороны, т. е., быть вѣнчено въ заслугу дѣйствующему лицу. При оцѣнкѣ нравственнаго достоинства поступковъ, по общему мнѣнію, нужно обращать главное вниманіе на намѣренія, на внутреннія побужденія, опредѣлявшія человѣка къ дѣйствию. Поступокъ, какъ поступокъ, взятый изолированно отъ нравственнаго мотива, вызвавшаго его, есть ни болѣе, ни менѣе какъ трата физическихъ или умственныхъ силъ, не претендующая ни на какую моральную оцѣнку. Пусть попытается человѣкъ заставить свою совѣсть пріятно для него откликнуться, наградить его тѣмъ удовольствіемъ, которое единственно одна она въ состояніи давать людямъ, когда онъ дѣлаетъ добро, руководясь желаніемъ получить отъ этого удовольствіе или пользу и тогда онъ увидитъ, что совѣсть не исполнить его надеждъ. Мало того, если въ немъ она еще не умерла совершенно, то онъ скорѣе всего можетъ разсчитывать на внутреннее тревожное состояніе, какъ слѣдствіе протеста совѣсти противъ эгоистическаго, своекорыстнаго отношенія его къ добру, противъ неуваженія требованій нравственнаго чувства.

А. П.

(Окончаніе будетъ).

Библейское ученіе о твореніи міра и естественна-научная теорія міровой эволюціи.

(ПО ДЮТОА-ГАЛЛЕРУ).

(Окончаніе *).

II.

Космогоническимъ положеніямъ, выведеннымъ на основаніи естественныхъ наукъ, повидимому, противорѣчитъ ботаника и зоологія. По крайней мѣрѣ, преимущественно эти двѣ естественныя науки Дарвинъ приводитъ въ доказательство своей эволюціонной системы. Гипотеза Дарвина не есть новостъ. Еще Анаксимандръ Милетскій, жившій въ седьмомъ вѣкѣ до Р. Х., думалъ, что человѣкъ вышелъ изъ океана. Въ среднихъ вѣкахъ Галь, а въ прошломъ столѣтіи Кальметъ, де Майль, Робине и Кантъ пытались объяснить образованіе видовъ послѣдовательной дифференціаціей нѣсколькихъ прототиповъ. Въ началѣ нашего столѣтія Ламаркъ, Окенъ и Шубертъ полагали, что низшія морскія животныя произошли изъ морскаго ила, а высшія возникли вслѣдствіе послѣдовательнаго усовершенствованія низшихъ. Идея естественнаго подбора, въ видѣ простаго предположенія, была выражена также Уэльсомъ въ 1813 г. и Спенсеромъ въ 1852 г., а происхожденіе человѣка отъ обезьяны высказано Линкомъ (1821) и Германомъ (1828). Позднѣе Уоллесъ (1856) изложилъ опредѣленнымъ образомъ гипотезу, будто различные современные виды растений и животныхъ составляютъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 6.

высочайшія степени непрерывнаго усовершенствованія нѣсколькихъ первобытныхъ типовъ. Въ то же самое время (1859) Дарвинъ издалъ первый изъ своихъ главныхъ трудовъ: *Происхожденіе видовъ и естественный подборъ*, и въ немъ представилъ ученому міру разработанную методическую систему о происхожденіи растеній и животныхъ. Для царства растительнаго онъ признавалъ три или четыре, а для царства животнаго четыре или пять первобытныхъ типовъ, названныхъ имъ родоначальными (progenitor) и даже предполагалъ возможность существованія одного прототипа для обоихъ царствъ, все же считая его *созданнымъ*. Отъ этихъ родовыхъ типовъ посредствомъ эволюціи, длившейся милліоны вѣковъ (эту эволюцію вмѣстѣ съ Лайэлемъ онъ считалъ совершившеюся безъ переворотовъ), произошли всѣ виды, какъ ископаемые, такъ и живущіе въ настоящее время ¹⁾. Съ цѣлью придать своей системѣ болѣе прочныя основанія, Дарвинъ широко развилъ двѣ теоріи: о естественномъ подборѣ и борьбѣ за существованіе, которыя были едва начертаны его предшественниками. Первая изъ нихъ, которая можетъ быть примѣнима только къ царству животному, заключается въ томъ, что индивидуумы отличавшіеся отъ первобытнаго типа какою нибудь особенностью, надѣлены были способностью къ размноженію большею, чѣмъ тѣ, которые были сходны съ первобытнымъ типомъ, такъ что эти особенности, вначалѣ случайныя, черезъ извѣстное число поколѣній сдѣлались постоянными и установили отличительные признаки родовъ и видовъ. Для пріобрѣтенія наиболѣе правдоподобныхъ доказательствъ своей теоріи о борьбѣ за существованіе, примѣнимой, по его мнѣнію, какъ къ растеніямъ, такъ и къ животнымъ, Дарвинъ особенно останавливается на томъ предположеніи, что индивидуумы, не обладавшіе выдающимися признаками, должны были быть слабѣе, вслѣдствіе чего легко ослабѣвали послѣ кратковременной борьбы, а потомъ и совершенно исчезали. Это предположеніе дарвинисты считаютъ причиной того, что среди ископаемыхъ находятъ весьма мало промежуточныхъ формъ. По мнѣнію Дарвина, дифференціація сильно способствовало пере-

¹⁾ Дарвинъ, Происхожденіе видовъ и проч.

селеніе въ разныя отдаленныя страны растительныхъ и животныхъ типовъ, гдѣ они подверглись другимъ условіямъ существованія, какъ почвы, такъ и питанія и климата. Изъ всего этого изложенія системы Дарвина ясно, что онъ смотритъ на *видъ*, какъ на форму измѣнчивую и неопредѣленную, которую лучше было бы совсѣмъ вычеркнуть изъ научной терминологіи.

При первомъ своемъ появленіи эта книга была принята съ энтузіазмомъ большинствомъ ученыхъ. Послѣдователи Дарвина постарались еще болѣе развить его систему, и въ особенности смѣло распространяли ея послѣднія заключенія о происхожденіи человѣка. За Гексли и Перти, которые въ 1863 г. первые высказали предположеніе о происхожденіи человѣка отъ обезьяны, быстро послѣдовали по этому пути: Геккель (1863 г., *Generelle Morphologie der Organismen* и въ 1868 г. *Natürliche Schöpfungsgeschichte*), Тютль (1868, *Origin and antiquity of physical man*), Бюхнеръ (1868, *Vorlesungen über die Darwinische Theorie*), Томассенъ (1869 г. *Enthüllungen aus der Urgeschichte*), Брока (1870, *Ordre des primates*) и Спилеръ (1870, *Entstehung der Welt und Einheit der Naturkräfte*). Самъ Дарвинъ долго не рѣшался отвѣтить на этотъ трудный вопросъ. Онъ сдѣлалъ это только въ 1871 году въ своемъ послѣднемъ главномъ сочиненіи: *О происхожденіи человека и половомъ подборѣ*, въ каковомъ сочиненіи онъ производитъ человѣка отъ узконосыхъ обезьянъ, возводя его генеалогическое дерево черезъ двутробоку и рыбу до асцидій. По этому поводу Дарвинъ произнесъ слѣдующія свои слова: „Мы совсѣмъ не должны стыдиться нашего происхожденія. Человѣкъ, рожденный отъ животного, поставленъ выше человѣка, возникшаго изъ персти“. А въ другомъ мѣстѣ Дарвинъ говоритъ слѣдующее: „Невозможно опредѣлить, въ какомъ періодѣ постепенно восходящей органической лѣстницы человѣкъ сдѣлался бессмертнымъ“¹⁾. Можно думать однако же, что здѣсь говорится о безсмертіи только для приличія, иначе трудно понять подлинный смыслъ этихъ словъ.

Среди многочисленныхъ ученыхъ, болѣе или менѣе ратовавшихъ за теорію Дарвина, какъ напр. Штраусъ, Шопен-

¹⁾ Дарвинъ, *Происхожденіе человека*.

гауеръ, Фогтъ, Дорнъ, никто съ такой тщательностью не старался установить генеологию различныхъ классовъ животныхъ, какъ Геккель. Между низшими инфузоріями *монерами*, состоящими только изъ простой клѣточки, и человѣкомъ онъ признаетъ существованіе восемнадцати промежуточныхъ типовъ, изъ которыхъ восемь чисто гипотетическихъ, т. е., никогда не находимыхъ и слѣдовательно, не существовавшихъ въ природѣ, и измышленныхъ только для восполненія пробѣловъ предполагаемой животной лѣстницы. Въ виду того, что послѣднія изслѣдованія доказали невозможность происхожденія человѣка отъ нынѣ извѣстныхъ видовъ обезьянъ, какъ ископаемыхъ, такъ и живущихъ, дарвинисты изобрѣли вымышленный типъ обезьянъ, отъ которыхъ будто-бы произошелъ, съ одной стороны, человѣкъ, а съ другой,—обезьяны, извѣстныя намъ въ настоящее время. Геккель помѣщаетъ этихъ первобытныхъ обезьянъ на материкѣ, существовавшемъ, по его предположенію, между Мадагаскаромъ и Зондскими островами, и этотъ материкъ онъ называетъ Лемуріей. По его мнѣнію, на этомъ материкѣ, первобытныя обезьяны, мало по малу, измѣнились въ обезьянъ настоящаго времени съ одной стороны и въ человѣческихъ существъ—съ другой; потомъ Лемурія погружилась въ воду вмѣстѣ съ послѣдними изъ нашихъ предковъ. Дарвинъ указываетъ мѣсто для этого развитія въ Центральной Африкѣ, Шпильеръ въ Гренландіи ¹⁾, Унгеръ въ Штиріи ²⁾. Для доказательства же близкаго родства человѣка съ обезьяной, Фогтъ указываетъ на микроцефаловъ, настаивая на той мысли, что этотъ особенный родъ идиотовъ, лишенныхъ дара слова и неспособныхъ къ умственному развитію, вслѣдствіе незначительной величины черепа и зачаточнаго развитія мозга, представляетъ первобытный типъ обезьянъ и составляетъ то, что называется возвращеніемъ къ предкамъ, или атавизмомъ. Геккель, Фогтъ и нѣкоторые другіе полагаютъ, что отъ первобытныхъ обезьянъ произошло нѣсколько человѣческихъ паръ, которые были предками различныхъ человѣческихъ расъ. Дар-

¹⁾ Spiller, *Entstehung der Welt und Einheit der Naturkräfte*, 1870.

²⁾ Unger et Schmid. *Das Alter des Menschengeschlechts und das Paradies*, 1866.

винъ, Ляйалль, Гексли и Уоэллесь, напротивъ, предполагають существованіе только одной пары. Въ своей *Neure Schöpfungsgeschichte* (1875) Додель изъ Цюриха доходитъ даже до того, что выраженіе *первыи челооткъ* признаеть безсмыслицей; такъ какъ въ сущности никогда не было перваго челоуѣка, потому что переходъ отъ обезьяны къ челоуѣку былъ незамѣтенъ. Въ такомъ противорѣчивомъ видѣ эволюціонная теорія существуетъ и въ наше время.

Конечно мы изложили только теоретическую или отвлеченную сторону ея; но достаточно указать на нѣкоторые факты, чтобы увидѣть, что она противорѣчитъ и тѣмъ естественнымъ наукамъ, на которыхъ думаетъ утверждаться.

И прежде всего, она противорѣчитъ современной химіи. Если Дарвинъ, какъ мы видѣли, говорить еще о творческомъ актѣ и даже о безсмертіи челоуѣка, хотя это и плохо вяжется съ его эволюціонною системою; то крайніе послѣдователи и ученики его говорятъ уже о вѣчности химическихъ элементовъ и вообще силъ природы и въ нихъ ищутъ причину первоначальнаго возникновенія жизни растительной и животной. Но вѣчность химическихъ элементовъ, по крайней мѣрѣ, извѣстныхъ современной химіи, есть гипотеза, которой совершенно противорѣчитъ спектральный анализъ. Именно этотъ анализъ показываетъ, что на солнцѣ существуютъ такіе элементы, которыхъ нѣтъ на землѣ, съ другой стороны, на землѣ мы находимъ такіе элементы, какъ на примѣръ кислородъ и азотъ,—которыхъ нѣтъ на солнцѣ. Какъ можно объяснить это явленіе, если земля есть сплошная масса, оторвавшаяся отъ солнца вслѣдствіе центробѣжной силы матеріи? Откуда произошло это различіе однородной и вѣчной массы? Мы не говоримъ уже о томъ, что гипотеза вѣчнаго матеріальнаго атома не выдерживаетъ строгой критики и не подтверждается никакими физическими опытами.

Главное же, эволюціонная теорія не можетъ объяснить намъ начала жизни на нашей планетѣ. Дарвинистическая протоплазма, изъ которой будто бы путемъ эволюціи послѣдовательно развивается наша флора и фауна, также таинственна и непостижима, какъ и дѣятельность *жизненной силы*. Если хи-

мія можетъ произвести нѣкоторые продукты выдѣленія живаго организма; то она рѣшительно не можетъ образовать ни одного изъ видовъ альбумина, отличающагося сложнымъ строеніемъ, и ни одного изъ видовъ сахара, составляющаго продуктъ жизненнаго синтеза. Что такое жизнь?—на этотъ вопросъ біологія не даетъ намъ никакого отвѣта при всѣхъ своихъ блестящихъ успѣхахъ за послѣднее время. Все, что она можетъ сказать въ этомъ отношеніи, это то, что жизнь есть дѣйствіе неизвѣстнаго агента, неизвѣстной силы, оказывающихъ свое вліяніе на неодушевленную и инертную матерію, властвующихъ надъ физическими законами природы, и призывающихъ ихъ къ новой дѣятельности.

Но обратимся къ ботаникѣ и зоологіи, на которыхъ дарвинисты главнымъ образомъ хотятъ основать свою теорію. Приведемъ прежде всего факты, благопріятствующіе имъ, и за тѣмъ перейдемъ къ фактамъ, противорѣчащимъ ихъ теоріи. Простое сопоставленіе этихъ фактовъ всего лучше выяснитъ намъ неудовлетворительность этой теоріи.

Въ ботаникѣ дарвинисты представляютъ намъ главнымъ аргументомъ своимъ борьбу за существованіе и измѣненіе растений. Неоспоримо, что растенія и деревья часто соперничаютъ между собою изъ за почвы, на которой произрастаютъ. Нѣкоторыя сорныя травы, если только не заботятся объ ихъ уничтоженіи, покрываютъ всѣ воздѣланныя растенія, и наконецъ совсѣмъ заглушаютъ ихъ. Въ Альпахъ часто наблюдаютъ, что болѣе обыкновенныя растенія, спустя нѣсколько лѣтъ, вытѣсняють другихъ, растущихъ въ меньшемъ числѣ въ той же мѣстности и находящихся въ условіяхъ менѣе благопріятныхъ для оплодотворенія и размноженія. Такъ напр. ель съ красной корой, успѣшно растущая на всевозможныхъ почвахъ и легко переносящая измѣненія альпійскаго климата, заглушаетъ всѣ другіе виды, напр. лиственницу, сосну и ель съ бѣлой корой, когда они растутъ на одной съ нею мѣстности. Что же касается измѣненія растений, то мы можемъ посредствомъ культуры и искусственнаго оплодотворенія произвести отъ дикаго вида растенія самыя разнообразныя разновидности, которыя спустя нѣсколько лѣтъ становятся отдѣльными породами; потому что отличительные ихъ признаки передаются посредствомъ сѣмянъ. Для

примѣра можно упомянуть только о бегоніяхъ, кольцеоларіяхъ, пелларгоніумахъ, розахъ, георгинахъ (культивированныхъ съ 1802 г.), анютиныхъ глазкахъ (съ 1687 г.), крыжовникѣ (съ 1786 г.) и наконецъ о безчисленныхъ разновидностяхъ яблокъ и грушъ ¹⁾. Ботаническая географія вообще представляетъ многочисленные примѣры видовъ весьма близкихъ другъ къ другу, взаимно замѣняющихъ другъ друга въ различныхъ мѣстностяхъ или слѣдующихъ другъ за другомъ на различныхъ географическихъ высотахъ. На горахъ, напримѣръ, тропической Америки растутъ нѣсколько родовъ европейскихъ растений, на Огненной землѣ растутъ отъ 40 до 50 видовъ растений, встрѣчающихся въ различныхъ странахъ, какъ Европы, такъ и Америки; многія растенія Гималая и нѣкоторыхъ отдѣльныхъ горныхъ хребтовъ Индіи, Цейлона и Явы взаимно замѣняютъ другъ друга и служатъ повтореніемъ европейскихъ формъ. Въ Новой Голландіи произрастаютъ нѣсколько родовъ и видовъ европейскихъ растений; нѣкоторыя растенія южной Австраліи распространяются отъ острова Борнео черезъ Малаккскій полуостровъ и Индію до Японіи. На Абиссинскихъ горахъ мы встрѣчаемъ одни виды, происшедшіе изъ Европы, а другіе изъ мыса Доброй Надежды. Нѣкоторыя растенія Камерона и Гвинейскаго залива весьма сходны съ Абиссинскими ²⁾.

Наконецъ, мы находимъ даже въ естественной системѣ растений много группъ и разрядовъ, переходящихъ незамѣтнымъ образомъ отъ одного къ другому, и образующихъ какъ бы непрерывные ряды. Низшія лютиковыя растенія, напримѣръ, приближаются къ нѣкоторымъ формамъ грибовъ, другія же, напротивъ, составляютъ переходъ ко мхамъ, а эти послѣдніе къ тайнобрачнымъ сосудистымъ (хвощамъ и папоротникамъ). Съ этими послѣдними непосредственно соприкасаются явнобрачныя голосѣмянныя и проч., и проч.

Дарвинисты думаютъ, будто всѣ эти ряды произошли отъ нѣсколькихъ первобытныхъ типовъ, а эти послѣдніе, въ болѣе отдаленную геологическую эпоху, произошли отъ одного про-

¹⁾ Sachs, *Lehrbuch der Botanik*, 1876, p. 916.

²⁾ Dalton Hooker. *Consideration sur les fleurs insulaires*. (Ann. sc. nat. 5 serie, IV p. 266).

типа съ весьма простой структурой. Само собой разумѣется, что для подобнаго измѣненія дарвинисты предполагаютъ чрезвычайно продолжительное время, которое эти ученые опредѣляютъ не тысячами, а милліонами лѣтъ.

Подобные же аргументы дарвинисты почерпаютъ и изъ царства животныхъ. Они полагаютъ, что борьба за существованіе обнаруживается здѣсь еще напряженнѣе, нежели въ царствѣ растительномъ; потому что различные виды животныхъ ведутъ войну между собою, и сильнѣйшіе стремятся уничтожить слабѣйшихъ, это во-первыхъ. Естественный подборъ, не существующій въ мірѣ растительномъ, присоединяется, по ихъ словамъ, къ борьбѣ за существованіе въ царствѣ животномъ, такъ что болѣе сильные индивидуумы, обладающіе болѣе или менѣе выдающимися особенностями, почти только одни размножаются, и ихъ отличительные признаки закрѣпляются потомъ спустя нѣсколько поколѣній. Въ самомъ дѣлѣ, искусственнымъ подборомъ произведены различныя породы нашихъ домашнихъ животныхъ (лошадей, быковъ, овецъ, козъ, собакъ, кошекъ, кроликовъ, голубей, утокъ, куръ, канареекъ и пр.).

Въ географическомъ распространеніи видовъ животныхъ, дарвинисты ищутъ новыхъ фактовъ для подтвержденія своей теоріи, находя, что животныя легче, чѣмъ растенія, могутъ переселяться изъ одной страны въ другую. Многочисленные виды животныхъ, замѣняющихъ другъ друга въ различныхъ странахъ (верблюды и дромадеры, левъ и пума, двурогій и однорогій носороги, байбакъ и сурокъ, лебедь европейскій и лебедь австралійскій и разныя нырки), тоже служатъ, по ихъ мнѣнію, показателемъ того, что нѣсколько представителей известнаго вида, переселившись въ отдаленную страну, мало по малу, подъ вліяніемъ пищи и климата, измѣнились настолько, что въ состояніи были образовать новыя виды.

Другое явленіе, приводимое дарвинистами въ подтвержденіе своей системы, замѣтно болѣе въ мірѣ животномъ, чѣмъ въ мірѣ растительномъ, состоитъ въ *приспособленіи отправления* (*l'adaptation fonctionnelle*). Раньше Дарвина большинство натуралистовъ признавало, въ силу телеологическаго принципа, что всѣ органы прирождены у всякаго индивидуума, и развиваются съ самаго начала появленія зародыша, точно соотвѣт-

ствуя своимъ будущимъ отправленіямъ. Ламаркъ же, а потомъ Дарвинъ и его послѣдователи утверждали напротивъ, что нѣкоторые индивидуумы, перенесенные въ новую среду, могутъ приспосабливаться къ ней, и ихъ органы претерпѣваютъ мало по малу измѣненія, соотвѣтствующія ихъ новымъ отправленіямъ. Такъ напр. водяныя животныя могутъ постепенно сдѣлаться сухопутными; ихъ плавники могутъ превратиться въ ноги, а жабры—въ легкія. Такимъ же путемъ и сухопутныя животныя могли превратиться въ водяныхъ, т. е., регрессивнымъ измѣненіемъ ихъ конечностей. Дарвинисты, такимъ же образомъ, объясняютъ и такъ наз. „*mimicry*“, т. е., сходство многихъ насѣкомыхъ, гусеницъ, птицъ, ящерицъ, змѣй съ предметами (сухими и зелеными листьями, стволами деревьевъ, и цвѣтами), на которыхъ они обыкновенно живутъ. Дарвинисты предполагаютъ, что среди предковъ этихъ животныхъ нѣкоторые исключительные индивидуумы, измѣнившись вышеуказаннымъ образомъ, могли, въ борьбѣ за существованіе, избѣгнуть преслѣдованія своихъ враговъ, и пережить остальныхъ однородныхъ съ ними животныхъ. Въ силу этого-то закона нѣкоторые беззащитные мотыльки, формой и цвѣтомъ крыльевъ стали сходными съ аналогичными съ ними видами, способными выбрасывать струю жидкости, которая защищаетъ ихъ отъ преслѣдователей. Жесткокрылыя насѣкомыя своею формой напоминаютъ нѣкоторыхъ пчелъ, а бабочки—нѣкоторыхъ осъ ¹⁾ и проч.

Кромѣ того, дарвинисты придають большое значеніе переходнымъ формамъ, насколько ихъ можно наблюдать между отрядами и классами животныхъ, въ особенности при новѣйшихъ морскихъ раскопкахъ. Въ самомъ дѣлѣ, за послѣдніе годы было найдено извѣстное число акалефовъ, которые, по видимому, позволяютъ установить непрерывный рядъ, начинающійся простѣйшими полипьяками и простирающійся до самыхъ сложныхъ медузъ. Переходныя формы можно находить и среди другихъ животныхъ.

Въ этомъ отношеніи наибольшій для насъ интересъ представляетъ высшій отдѣлъ животныхъ, позвоночныхъ. Перво-

¹⁾ Klaus, *Lehrbuch der Zoologie*, 1892 p. 153.

бытнымъ позвоночнымъ дарвинисты считаютъ организованную рыбу, *Amphioxus lanceolatus*, у которой спинной мозгъ и спинной хребетъ находятся въ столь зачаточномъ состояніи, что они имѣютъ видъ двухъ шнурковъ, головного мозга совсѣмъ нѣтъ, сосудистая система и пищеварительный каналъ имѣютъ видъ двухъ трубокъ. Восходя къ слѣдующему типу миногъ, отъ миногъ до рыбъ съ хрящевымъ скелетомъ, потомъ до рыбъ съ костистымъ скелетомъ, организація этихъ животныхъ становится все совершеннѣе и наконецъ доходитъ до рыбъ, снабженныхъ легкими и составляющихъ переходъ къ амфибіямъ. Амфибіи, въ свою очередь, представляютъ восходящій рядъ отъ низшихъ хвостатыхъ тритоновъ, саламандръ, жабъ и наконецъ лягушекъ. Другой восходящій рядъ состоитъ изъ высшихъ позвоночныхъ. Послѣ высшихъ пресмыкающихся—крокодиловъ, у которыхъ сосудистая система организована такимъ образомъ, что нижняя часть тѣла получаетъ смѣшанную кровь (какъ у пресмыкающихся), а верхняя часть тѣла получаетъ чистую артеріальную кровь (какъ у млекопитающихъ), слѣдуютъ ископаемыя птицы Америки (*Odontocalces* и *Odontotormes* и *Archeopteryx*), составляющія переходъ къ нынѣ живущимъ птицамъ. Если-бы мы не имѣли отпечатковъ перьевъ этихъ ископаемыхъ птицъ, то мы съ большимъ трудомъ причислили бы ихъ къ птицамъ; потому что строеніе ихъ таза и хвоста сильно напоминаютъ пресмыкающихся. И вотъ на основаніи открытія *Archeopteryx'a* Мильнъ Эдварсъ Младшій уже произнесъ слѣдующія парадоксальныя слова: „Птицы суть не что иное, какъ чрезвычайно измѣненныя пресмыкающіяся“.

Гораздо труднѣе находить промежуточные типы между млекопитающими; но дарвинисты употребляютъ всѣ усилія наполнить этотъ пробѣлъ. Упомянемъ здѣсь о собакѣ-куницѣ, собакѣ-гипенѣ, ай-ай, соединяющія грызуновъ съ лемуновыми; объ американской *antilo-capra*, имѣющей рога полые какъ у антилопъ, но теряющей ихъ ежегодно, подобно оленямъ; находятъ посредствующіе типы между толстокожими и жвачными. Ученый Марчъ открылъ въ Америкѣ между ископаемыми фенакодами (*phénacodes*) (съ пятью копытами въ видѣ ногтя) и лошадыю (однокопытною) пять промежуточныхъ формъ ¹⁾ и пр. и пр. Но и

¹⁾ Klaus, *Lehrbuch*, etc. p. 921.

этого недостаточно. Сознвая слабость своихъ аргументовъ, дарвинисты стараются подкрѣпить свое ученіе и другими естественно-научными фактами, или лучше—измышленіями. Такова напримѣръ, развитая Геккелемъ теорія подъ именемъ онтогеніи или филогеніи. Она состоитъ въ томъ, что, по его мнѣнію, млекопитающія, въ своемъ зародышевомъ развитіи, воспроизводятъ типы всѣхъ низшихъ животныхъ, такъ что они сначала имѣютъ видъ червя, потомъ рыбы, амфибіи, пресмыкающагося. Теорія опирается на то, что первые зачатки органовъ естественно имѣютъ весьма простое строеніе и совершенствованіе ихъ организаціи достигается только мало по малу. Такимъ образомъ у зародыша спинной хребетъ представляетъ только простой хрящевой шнурокъ; жаберныя щели зародыша соотвѣтствуютъ жабернымъ отверстіямъ миногъ; сердце зародыша въ началѣ имѣетъ только одинъ желудочекъ, какъ у рыбъ. Но все это, конечно, совсѣмъ не доказываетъ, будто предки млекопитающихъ были черви, рыбы, амфибіи и пресмыкающіеся. Теорія Геккеля потерпѣла полнѣйшее пораженіе.

Мы довольно подробно остановились на естественно-научныхъ доводахъ, приводимыхъ дарвинистами въ подтвержденіе своей теоріи. Мы не перечислили всѣхъ частныхъ фактовъ, на которые они ссылаются. Но полагаемъ, что перечисленіе этихъ фактовъ не увеличило бы силы ихъ главныхъ доводовъ, на которые мы указали съ научною добросовѣстностію. Теперь перейдемъ къ фактамъ, говорящимъ *противъ* теоріи Дарвина.

Прежде всего, къ нашему великому удивленію мы должны замѣтить, что для приданія большей вѣроятности своей системѣ дарвинисты, въ своихъ сочиненіяхъ и конференціяхъ, прибѣгали не только къ неточностямъ, но даже и къ настоящей поддѣлкѣ. Такъ напр. Геккель считаетъ, что двусѣмянодольныя безлепестныя существовали въ триасовой эпохѣ, а сроснolistныя появились только въ третичномъ періодѣ, тогда какъ оба эти разряда растений одновременно появляются въ мѣловой формаціи. Кромѣ того, Бишофъ, Гисъ и Семперъ доказали, что произведенные Геккелемъ разрѣзы дождеваго червя и амфиоксуса, а также и рисунки зародышей млекопитающихъ были поддѣльные, и въ одномъ случаѣ три клише

одного и того же препарата были показаны имъ подъ тремя разными названіями; яичекъ же слона и кита, о которыхъ онъ думаетъ, что они такой же величины, какъ и яички мыши и кошки, до сихъ поръ еще не видѣлъ и не нарисовалъ ни одинъ ученый. По силѣ изслѣдованій Лушка, Вирхова и Эби, касающихся теоріи микроцефаловъ, Фогтъ долженъ былъ признаться въ томъ, что никогда не производилъ изслѣдованія мозга микроцефала, а основалъ свои заключенія просто на измѣреніяхъ нѣсколькихъ череповъ,¹⁾ и публично отрекся отъ болшей части своихъ прежнихъ утвержденій. Переходимъ теперь къ научнымъ доводамъ противъ дарвинистовъ.

Нельзя отрицать того, что борьба за существованіе встрѣчается у растений и животныхъ, но она никакимъ образомъ не можетъ служить доказательствомъ въ пользу дарвинизма. Для поддержки этой теоріи было удобно предполагать, будто переходныя формы между видами и родами были уничтожены при этой борьбѣ. Но пока мы не находимъ этихъ переходныхъ формъ ни среди живущихъ, ни среди ископаемыхъ животныхъ, мы не имѣемъ никакого права утверждать, что эти переходныя формы дѣйствительно существовали. Правда въ нашихъ заведеніяхъ для разведенія животныхъ производится подборъ; но въ природѣ у животныхъ, живущихъ въ дикомъ состояніи, часто наблюдаютъ совершенно обратное, и мы не можемъ возводить въ законы природы, управляющіе созданіемъ типовъ, въ теченіе тысячелѣтій, исключительныхъ условій, искусственно устроенныхъ волею человѣка. Далѣе, у всѣхъ почти рыбъ и нѣкоторыхъ группъ низшихъ животныхъ подборъ совершенно невозможенъ, вслѣдствіе особенныхъ условій метанія яицъ. Наконецъ Брока, Миваръ, Негели, Морицъ, Вагнеръ и Нандинъ представили Дарвину такія возраженія, что онъ принужденъ былъ настолько ограничить свое ученіе о подборѣ, что его можно считать теперь совершенно оставленнымъ. Негели совершенно справедливо указываетъ на слѣдующее главное доказательство противъ Дарвина: естественный подборъ, въ строеніи и жизни организмовъ, *предполагаетъ уже такую предсуществующую дифферен-*

¹⁾ Archiv für Antropologie, V p. 496; VII p. 239—241; Ausland, 1872 p. 994.

мѣщенію, которую никакимъ образомъ не могутъ представлять весьма ограниченные виды первобытныхъ типовъ, даже въ томъ случаѣ, если бы число индивидуумовъ было очень значительно ¹⁾. Клаусъ, одинъ изъ самыхъ ревностныхъ приверженцевъ теоріи Дарвина, принявъ во вниманіе всѣ доводы, говорящіе въ пользу ея, все таки счелъ своимъ долгомъ заявить, что невозможно, съ помощью только теоріи подбора, постигнуть великаго закона эволюціи живыхъ существъ ²⁾.

Другой авторитетный дарвинистъ, Вильямъ Томсонъ, говорить, что гипотеза естественнаго подбора не даетъ настоящаго представленія объ эволюціи въ органической природѣ. „Я глубоко убѣжденъ, продолжаетъ онъ, что въ нашихъ современныхъ изслѣдованіяхъ по біологін очень часто опускается изъ виду существованіе опредѣленнаго плана, мы окружены со всѣхъ сторонъ яркими доказательствами дѣйствія разумной причины, и если по временамъ нашъ умъ и впадаетъ въ сомнѣніе, то за то потомъ гѣмъ съ большею энергіею возвращается къ убѣжденію, что все въ природѣ подчиняется какой-то свободной волѣ, что все живущее зависитъ отъ единой вѣчной причины“. Но пойдемъ далѣе.

Мы уже сказали выше, что въ природѣ, независимо отъ вмѣшательства человѣка, стремленіе къ размноженію разнообразностей, превращающихся потомъ въ виды черезъ наслѣдственную передачу своихъ отличительныхъ признаковъ, встрѣчается чрезвычайно рѣдко. Изъ растений это стремленіе встрѣчается преимущественно у ежевики, розъ, ястребики, гдѣ можно отличить виды трехъ разрядовъ; кромѣ того, у бесплодныхъ гибридовъ двухъ разрядовъ. Изъ животныхъ мы замѣчаемъ многочисленныя различія; въ особенности въ цвѣтѣ у птицъ, жуковъ и мотыльковъ; но здѣсь потомки также всѣ плодovиты, тогда какъ настоящіе гибриды, встрѣчающіеся впрочемъ рѣдко, бесплодны. Въ обоихъ царствахъ намъ извѣстны виды, стоящіе весьма близко другъ къ другу, отличительныя черты которыхъ весьма тонки, но предоставленные самимъ себѣ и не подвергаясь куль-

¹⁾ Negeli, *Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art*, 1865.

²⁾ Klaus, *Zoologie*, p. 202.

турѣ, они остаются безъ измѣненія въ теченіе столѣтняго наблюденія, не смотря на перемѣну различныхъ климатическихъ условій. Такимъ же образомъ почти двѣсти лѣтъ тому назадъ изъ Америки въ Европу было вывезено нѣкоторое число сорныхъ травъ, которые размножились вездѣ и не произвели ни малѣйшей разновидности. Растенія, находимыя въ египетскихъ муміяхъ, и тѣ, которыя существовали въ ледяную эпоху, а теперь встрѣчающіяся только въ Альпахъ, всѣ сохранили свои первобытныя особенности. Царство животныхъ представляетъ намъ совершенно аналогичные факты. Намъ извѣстны двѣ прѣсноводныя одностворчатыя раковины, и около ста морскихъ одностворчатыхъ раковинъ третичной и мѣловой формаций, и нѣсколько губокъ, коралловъ и морскихъ ежей, существующихъ еще въ настоящее время, хотя и подъ южными широтами, и всѣ они совершенно не измѣнились. Такъ что, чѣмъ больше мы изучаемъ ископаемые остатки растений и животныхъ, тѣмъ менѣе открываемъ у видовъ стремленіе къ произведенію разновидностей. Но и это еще не все.

Если географическое распространеніе растений, какъ мы видѣли, доставляетъ, повидимому, нѣкоторыя данныя въ пользу дарвинизма, за то относительно міра животныхъ оно представляетъ намъ множество совсѣмъ необъяснимыхъ фактовъ. Такъ напр., фауна острововъ Азорскихъ, Канарскихъ и Зеленаго мыса представляетъ европейскій характеръ, островъ Мадера имѣетъ улитокъ и жуковъ, принадлежащихъ собственно ей. Флора и фауна острововъ Голапагосскихъ совершенно особенная. То же можно сказать и объ островѣ Св. Елены и Сандвичевыхъ островахъ. Борнео, Ява, Суматра, Филиппинскіе острова, Японія, Формоза рѣзко отличаются другъ отъ друга и отъ ближайшаго материка. Начиная съ Ломбокскихъ острововъ и Целебеса черезъ Австралію мы находимъ также специальную фауну, сходную съ фауной Восточной Индіи только относительно летучихъ мышей и бабочекъ. Новая Зеландія и Мадагаскаръ имѣютъ также свои особенныя фауны, тогда какъ флора Новой Зеландіи сходна съ флорой Южной Америки ¹⁾.

¹⁾ Klaus. *Zoologie* p. 189.

Другой замѣчательный фактъ, громко говорящій противъ дарвинизма, заключается въ томъ, что гибриды, происходящіе отъ двухъ разныхъ видовъ, какъ растительныхъ, такъ и животныхъ, очень рѣдко бываютъ плодовиты; а если это иногда и случается, то ихъ потомки неизбежно угасаютъ черезъ весьма незначительное число поколѣній. Немногія существующія исключенія, составляютъ продуктъ намѣренного разведенія и намѣренной культуры. Извѣстно, что гибриды двухъ видовъ нѣкоторыхъ растений давали иногда зрѣлыя сѣмена, ростки которыхъ, при тщательномъ уходѣ, сохраняютъ жизнеспособность. Кролики-зайцы, разводимые теперь, въ большомъ числѣ во Франціи, произошли отъ тщательной искусственной культуры. Подобные же опыты съ муломъ до сихъ поръ не достигли никакого успѣха. *Метисы* же, т. е., потомки индивидуумовъ породъ, но не видовъ, всегда бываютъ плодовитыми. Нѣкоторыя разновидности домашнихъ животныхъ, уже не могущихъ спариваться съ первобытнымъ типомъ, какъ напр. португальская домашняя кошка, бразильская морская свинка, кроликъ съ острова Порто-Санто близъ Мадеры суть также потомки ограниченной искусственной культуры небольшого числа индивидуумовъ ¹⁾).

Во всякомъ случаѣ,—и это особенно важно для насъ,—до сихъ поръ не могли представить ни одного научнаго факта въ подтвержденіе измѣненія одного вида въ другой; такъ что всякій добросовѣстный натуралистъ долженъ признать неизмѣняемость вида, несмотря на все стремленіе дарвинистовъ сдѣлать его непостояннымъ и придать ему все болѣе и болѣе неопредѣленное значеніе.

Новымъ доказательствомъ ложности гипотезы Дарвина можетъ служить отсутствіе переходныхъ формъ между различными классами растений и животныхъ, какъ нынѣ живущихъ, такъ и ископаемыхъ. Правда, раньше мы указали на нѣкоторыя переходныя формы, съ помощью которыхъ какъ будто можно установить непрерывныя ряды нѣкоторыхъ растений и животныхъ; но пробѣлы, существующіе между отдѣльными семействами и отрядами, несравненно многочисленнѣе. Въ числѣ

¹⁾ Klaus, *Zoologie*, p. 138.

растеній, представляющихъ одиночные типы, которыхъ невозможно подвести подъ какую либо классификацію, находятся нѣкоторыя группы грибовъ и водорослей—воляныхъ односѣмяннодольныхъ. Изъ двусѣмяннодольныхъ—кактусовыя, ремнецѣтниковыя, гречишныя, беговіи. Въ царствѣ животныхъ изъ одиночныхъ группъ, мы встрѣчаемъ нѣкоторыхъ губокъ, коловратокъ, нѣкоторыхъ двустворчатыхъ и одностворчатыхъ моллюсковъ, весь отдѣлъ головоногихъ и пр. Изъ насѣкомыхъ: вѣерокрылыхъ, нѣкоторыя группы рыбъ и многихъ ископаемыхъ. То же мы встрѣчаемъ и среди пресмыкающихся. Между амфибіями и пресмыкающимися существуетъ пропасть, которую до сихъ поръ не могло восполнить ни одно изъ открытыхъ ископаемыхъ. Зародыши рыбъ и амфибій не имѣютъ ни оболочки, ни зародышевой плевы, и ихъ почки не претерпѣваютъ никакой метаморфозы, тогда какъ эти двѣ особенности высшаго развитія, равно какъ и легочное дыханіе, существуютъ у всѣхъ пресмыкающихся, птицъ и млекопитающихъ. Вслѣдствіе этого Геккель, для установленія полной генеологіи царства животныхъ, долженъ былъ придумать такое число промежуточныхъ формъ, которое никогда не существовало. Но это уже не наука, а фантастическія измышленія.

Но и это не все. Между главными классами обоихъ царствъ существуютъ такія значительныя различія, что они не могутъ быть уничтожены никакой промежуточной формой. Растенія явнотрачныя, голосѣмянныя не приближаются къ высшимъ или сосудистымъ тайнотрачнымъ; односѣмяннодольныя и двусѣмяннодольныя, въ образованіи своихъ зеренъ и способѣ проростанія и роста, представляютъ совершенно разнородные типы. У животныхъ мы встрѣчаемъ подобныя же различія: у лучистыхъ, кольчатыхъ, двустворчатыхъ и одностворчатыхъ моллюсковъ весь желтокъ яйца составляетъ зародышъ; тогда какъ у высшихъ животныхъ только небольшая часть желтка составляетъ зародышъ, а остальная часть служитъ для питанія этого послѣдняго въ первый періодъ его развитія; этотъ питательный желтокъ у головоногихъ находится на головѣ; у суставчатыхъ (насѣкомыхъ, ракообразныхъ, паукообразныхъ) на спинѣ, у позвоночныхъ на животѣ зародыша. Подобныхъ пробѣловъ нельзя заполнить никакими измышленіями.

Именно къ измышленіямъ надобно причислить и тѣ миллионы лѣтъ, при посредствѣ которыхъ дарвинисты надѣются объяснить превращеніе первичной протоплазмы въ разнообразныя формы животныхъ и растений, существующихъ теперь. Правда геологія говоритъ намъ о многихъ тысячелѣтіяхъ для образованія напримѣръ, осадочнаго слоя въ 30 сантим.; но она ничего не знаетъ о началѣ жизни и превращеніи однихъ видовъ растений и животныхъ въ другіе. При томъ же дарвинистическіе миллионы лѣтъ не совпадаютъ съ исчисленіями физиковъ и математиковъ. Извѣстно, что нагрѣтые предметы постепенно теряютъ сообщенную имъ температуру и что для ихъ охлажденія требуется болѣе или менѣе продолжительное время, смотря по роду элементовъ, составляющихъ эти тѣла. Поэтому можно вычислить приблизительную температуру земнаго шара, какъ до появленія біологическихъ условій жизни, такъ и послѣ этого. Но эти вычисленія, довольно вѣроятныя при современномъ нашемъ знаніи физическихъ законовъ, совершенно противорѣчатъ миѳическимъ миллионамъ лѣтъ дарвинистовъ. Словомъ, дарвинистическая теорія превращенія видовъ есть гипотеза, противорѣчащая естественно-научнымъ фактамъ.

Но переходимъ къ дарвинистическому ученію о происхожденіи человѣка отъ обезьяны. Достоверно ли оно? Безусловно нѣтъ. Происхожденіе человѣка отъ обезьяны не можетъ считаться достовернымъ на слѣдующихъ основаніяхъ. Всѣ нынѣ живущія обезьяны, такъ же какъ и ископаемыя, послѣдовательно оказались не могущими быть предками человѣка; такъ что для допущенія этой теоріи дарвинистамъ нужно было придумать несуществовавшихъ обезьянъ. Но это напрасно. Вмѣстимость черепа высшихъ обезьянъ равняется отъ 915 до 920 ст³, вмѣстимость же черепа нѣкоторыхъ негровъ и Неандертальскаго черепа равняется 1835 до 1840 ст³.

На чемъ въ сущности основывается теорія происхожденія человѣка отъ обезьянъ? Конечно, на аналогіяхъ, на сходствѣ человѣческаго тѣла съ организмами этихъ животныхъ. Но обо всѣхъ этихъ аналогіяхъ справедливо говоритъ Вирховъ, что если, напримѣръ, посмотрѣть на голову негра, то можно пожалуй сказать, что онъ похожъ на овцу или пуделя; а между

гѣмъ, на сколько извѣстно, никто еще не высказалъ мысли, что негры происходятъ отъ овецъ или отъ собакъ. И однако же негры раздѣляютъ съ овцами и пуделями наслѣдственную передачу спеціальнаго качества спиральнаго и рунообразнаго строе- ния волосъ. Не смотря на это, ихъ головы не имѣютъ ника- кого сходства съ головами названныхъ животныхъ.

Теорія Дарвина противорѣчитъ далѣе выводамъ и другихъ наукъ. Недавнія этнологическія и лингвистическія изслѣдова- нія позволяютъ думать, что крайнее варварство и полное от- сутствіе цивилизаціи, встрѣчающіяся у нѣкоторыхъ негритян- скихъ племенъ центральной Африки, представляютъ не перво- бытное состояніе, а результатъ упадка. „Еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ, говорилъ Вирховъ въ 1892 году, распространено было мнѣніе, что среди теперешнихъ человѣческихъ расъ су- ществовало нѣсколько такихъ, которыя будто бы остались на первобытной низшей ступени организаціи. Но въ настоящее время всѣ эти расы были предметомъ тщательныхъ изслѣдо- ваній, и мы знаемъ, что они имѣютъ такую же организацію, какъ и мы сами, а иногда даже высшую, сравнительно съ такъ называемыми высшими расами. Мнѣніе Карла Фогта, что микро- цефальные люди представляютъ собою обезьяновидныхъ жи- вотныхъ, происшедшихъ вслѣдствіе атаксизма, въ настоящее вре- мя совершенно оставлено, съ тѣхъ поръ какъ ученые пришли къ тому убѣжденію, что голова и черепъ микроцефаловъ отли- чаются очевидными признаками патологической формаціи, то есть, вырожденія“. По мнѣнію же ученаго епископа Ватели ни одна дикая или варварская нація не могла достигнуть цивили- заціи своими собственными силами, безъ помощи болѣе куль- турныхъ народовъ. Витней и Максъ Мюллеръ считаютъ, что первобытное состояніе человѣчества представляло собой состоя- ніе дѣтства, но не варварства. Ученые послѣдователи Дарви- на, какъ напр. Гельвальдъ, Каспари и послѣдніе изслѣ- дователи первобытныхъ пещеръ утверждаютъ, что даже люди современные сѣверному оленю оставили слѣды ре- лигіозныхъ обрядовъ. Во время собранія натуралистовъ въ Вис- баденѣ (въ 1873 г.) Вирховъ сказалъ, что археологическія из- слѣдованія не обнаружили никакого слѣда людоедства у ди-

карей до историческаго періода: напротивъ, большая часть ди-карей настоящаго времени должна считаться остаткомъ прежнихъ цивилизованныхъ расъ. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Бумшены и Готтентоты дошли до настоящаго своего положенія вслѣдствіе упадка. Дикія племена представляютъ изъ себя вырождающіяся племена; они суть народы устарѣвшіе, не имѣющіе отечества, потомки племенъ, жившихъ нѣкогда въ другихъ странахъ ¹⁾. Здѣсь, слѣдовательно, мы должны видѣть не восходящую, а нисходящую линію цивилизаціи, вопреки ученію дарвинистовъ.

Далѣе, усилія дарвинистовъ уничтожить значеніе языка тоже оказались напрасными. Способность человѣка выражать свою мысль словами, составляетъ преимущество даже выродившихся и варварскихъ народовъ, и эта только способность, за исключеніемъ всѣхъ другихъ анатомическихъ особенностей, совершенно отличаетъ человѣка отъ обезьяны. На основаніи этихъ то фактовъ современные намъ натуралисты уже говорятъ: не смотря на органическое сходство человѣка съ другими твореніями, существуетъ однако одна ясная черта, которая отдѣляетъ человѣка отъ животныхъ, это—*наслѣдственность*, передающая дѣтямъ качества родителей. Никогда мы не видѣли, чтобы отъ обезьяны родился человѣкъ, или обезьяна отъ человѣка; никогда мы не видѣли животныхъ, обладающихъ членораздѣльною рѣчью.

Наконецъ мы подошли къ главному доказательству, опровергающему теорію Дарвина, которое представляетъ намъ палеонтологія. Оно заключается въ томъ, что различные главные разряды обоихъ царствъ природы въ различные геологическія эпохи и періоды появляются непосредственно и одновременно, а не послѣдовательно и постепенно, какъ надобно было бы предположить по теоріи Дарвина.

Мы могли бы привести множество фактовъ, подтверждающихъ это положеніе; но не желая распространяться въ подробностяхъ, не дѣлаемъ этого; полагаемъ, что въ большемъ или меньшемъ объемѣ они извѣстны и не специалистамъ. Во вся-

¹⁾ Zoeckler, *Geschichte der Beziehungen*, etc. II p. 748.

юмъ случаѣ, палеонтологія подтверждаетъ ихъ съ полною убѣдительностію ¹⁾).

Такимъ образомъ палеонтологія стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ восходящимъ рядомъ типовъ Геккеля, и его онтогенія животныхъ находится въ полнѣйшемъ разногласіи съ этою наукою. Клаусъ, одинъ изъ самыхъ рѣшительныхъ послѣдователей Дарвина и Геккеля, послѣ тщательнаго разсмотрѣнія всѣхъ результатовъ, относящихся къ этому предмету, оканчиваетъ вступленіе къ своей зоологіи слѣдующими словами: „Проблема внутреннихъ причинъ бытія и эволюціи живыхъ существъ остается все таки не разрѣшенной. Объясненіе послѣдовательности видовъ медленной и постепенной передачей, также какъ и принципы подбора и приспособленія отпавленій, по сравненію съ еще неразрѣшенной великой проблемой эволюціи, *могутъ быть сравнены съ доскою, поддерживающею на водѣ утопающаго, безъ которой онъ неизбежно долженъ бы былъ погрузиться въ воду*“ ²⁾).

На основаніи всѣхъ вышеуказанныхъ фактовъ и соображеній современные натуралисты теперь стали уже гораздо осторожнѣе въ своихъ сужденіяхъ объ аналогіяхъ въ индивидуальныхъ и родовыхъ качествахъ чловѣка и животнаго. „Мы конечно не будемъ упускать изъ виду, говоритъ Вирховъ, что организація чловѣческаго тѣла по своему существу есть организація животная и что появляющіяся иногда тероморфическія (звѣрообразныя) особенности могутъ разсматриваться, какъ послѣдствія атавизма; но мы будемъ требовать болѣе убѣдительныхъ доводовъ, чтобы допустить *близкое родство* чловѣка съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ животнымъ“.

Какимъ же образомъ могло произойти удивительное разнообразіе видовъ, ископаемыхъ и живущихъ, во все продолженіе геологическихъ эпохъ и до нашихъ дней, если мы не можемъ привести ихъ къ одному первобытному типу? Чтобы отвѣтить на этотъ важный вопросъ въ естественно-научномъ смыслѣ, противники дарвинизма тоже принуждены были прибѣгнуть къ гипотезамъ, которыя впрочемъ не искажаютъ въ такой степени

¹⁾ Heer, *Le monde primitif de la Suisse*, p. 754.

²⁾ Klaus. *Zoologie*, p. 214.

фактовъ природы, какъ Геккель въ своей генеологіи и не заставляютъ ихъ приспособляться къ Прокрустову ложу. Они думаютъ, что нѣтъ необходимости предполагать, будто всѣ растительные и животныя виды были созданы каждый отдѣльно. Наиболѣе правдоподобное предположеніе принадлежитъ Освальду Гееру; оно состоитъ въ томъ, что уже созданные виды подвергались нѣкоторому несущественному преобразованію. Это предположеніе опирается на тотъ фактъ, что въ царствѣ растительномъ и животномъ виды одного и того же геологическаго періода въ послѣдующихъ формаціяхъ замѣняются другими видами, но того же рода, тогда какъ новые роды или даже новые классы появляются только въ началѣ новаго геологическаго періода. Гееръ предполагаетъ относительно видовъ, слѣдующихъ другъ за другомъ, преобразование внезапное (*Umprägung*), а относительно новыхъ родовъ и разрядовъ напротивъ, признаетъ новое созданіе, въ собственномъ смыслѣ ¹⁾. Но это значить склоняться уже къ творческому акту.

Теперь переходимъ къ разсмотрѣнію послѣдняго вопроса—біогоническаго, т. е., вопроса о происхожденіи организмовъ вообще. До начала семнадцатаго столѣтія, натуралисты признавали самопроизвольное зарожденіе нѣкотораго числа растений и животныхъ (*generatio aequivoca*). Они воображали, будто водоросли и морскія животныя рождаются изъ морскаго ила; болотныя же растенія и животныя—изъ ила прѣсныхъ водъ и рѣчнаго песка, глисты—изъ кишечной слизи. Гарвей открывшій кровообращеніе, первый возвелъ въ принципъ, что всѣ животныя происходятъ изъ яйца (*Omne vivit ex ovo*). Въ теченіе слѣдующихъ лѣтъ доказательства въ пользу этого принципа увеличивались все болѣе и болѣе, благодаря трудамъ Зибольда, Ванъ-Бенедена, Ликарта, Эренберга. Число растений и животныхъ, считавшихся возникшими самопроизвольно, начало уменьшаться все болѣе и болѣе. Въ 1850 году выясненіе этого вопроса значительно увеличилось. Профессоръ Келликеръ изъ Вюримбурга своими изслѣдованіями зародышеваго развитія многихъ животныхъ доказалъ, что всѣ клѣточки, изъ которыхъ

¹⁾ Heer, *Monde primitif*, p. 767.

мало по малу образуется животное, происходить отъ послѣдовательнаго дѣленія яйца на второстепенныя клѣточки. Принсгеймъ, де-Бари, Гюфмейстеръ и Негели, спустя нѣсколько лѣтъ, достигли такого же результата въ произрастаніи растеній. Эти результаты привели многихъ анатомовъ, зоологовъ и ботаниковъ къ установленію слѣдующаго принципа: *Всякая клѣточка происходитъ отъ клѣточки, ей предшествовавшей* (*omnis cellula e cellula* ¹⁾). Со времени же появленія теоріи Дарвина, этотъ принципъ послужилъ основаніемъ для новой гипотезы, будто всѣ организмы, какъ растительные, такъ и животные, произошли отъ одной первобытной клѣточки. Но откуда же могли возникнуть первоначальныя клѣточки? Еще Аристотель, а потомъ Кцольбе, Фольгеръ, Бюннеръ, Фогтъ и другіе думали, будто всѣ органическія существа существовали отъ вѣчности. Но когда появилась теорія Цельнера и гипотеза о первобытномъ раскаленномъ состояніи земнаго шара была принята повсемѣстно, то ученые должны были согласиться, что при такихъ условіяхъ органическая жизнь на землѣ была совершенно невозможна, и она должна была возникнуть только въ дальнѣйшую эпоху. Тогда ученые прибѣгли къ предположенію, будто первобытная клѣточка въ извѣстный моментъ геологической эволюціи произошла вслѣдствіе особеннаго химическаго синтеза, происшедшаго отъ неорганическихъ соединений. Но скоро они принуждены были убѣдиться въ томъ, что въ клѣточкахъ растительныхъ и животныхъ, подъ вліяніемъ жизненной силы, происходятъ синтезы совершенно отличные отъ тѣхъ, которые наблюдаются въ мертвой природѣ, и что пока существуетъ жизнь, дѣятельность клѣточки—совершенно особенная, и что ростъ и дѣленіе клѣточки составляютъ специфическое отправление жизненной энергіи. Такимъ образомъ, между неорганическимъ и химическимъ дѣйствіемъ и отправленіемъ живой клѣточки бездна становилась все глубже, а объясненіе перваго появленія организмовъ на нашей землѣ все труднѣе. Стерри-Гунтъ, Эдуардъ Кинне, Томпсонъ, Гельмгольцъ думали разрѣшить загадку тѣмъ предположеніемъ, что первые

¹⁾ Вирховъ, *Archiv für patholog. Anatomie*, VIII p. 23. *Gazette hebdomadaire de medecine et de chirurgie*, 1885. № 7.

жизненные зародыши могли упасть на землю вмѣстѣ съ метеорами, отдѣлившимися отъ другихъ небесныхъ тѣлъ ¹⁾). Но вѣдь, и остальные небесныя тѣла были также сначала въ раскаленномъ состояніи, такъ что органическая жизнь на нихъ въ то время была также невозможна, какъ и на землѣ. И многіе изъ благоразумныхъ дарвинистовъ откровенно сознаются теперь въ невозможности разяснить эту тайну. Изъ нихъ укажемъ на слѣдующихъ: *Юлій Робертъ Мейеръ* говоритъ: „Мы должны сознаться въ своемъ полнѣйшемъ незнаніи этого“. *Гексли*: „Ни исторія, ни ученые изслѣдованія ничего не говорятъ намъ о происхожденіи первыхъ организмовъ“. *Конъ (бактеріологъ)*: „Наука не можетъ отвѣтить намъ на вопросъ, какимъ образомъ произошла первая клѣточка“. *Густавъ Бисшофъ*: „Способъ, посредствомъ котораго появились на землѣ первыя растенія, намъ также неизвѣстенъ, какъ и первое происхожденіе вещей“ ²⁾). Такимъ образомъ, по собственнымъ словамъ этихъ выдающихся дарвинистовъ, эта великая загадка естествознанія неразрѣшима для нихъ. Въ то время, какъ Гунтъ, Кинс, Томпсонъ и Гельмгольцъ стараются прикрыть свое незнаніе посредствомъ теоріи переселенія зародышей, Вирхова, научной скромности котораго Дютоа-Галлеръ отдаетъ полное уваженіе, въ своихъ опытахъ медицинской науки, откровенно употребляетъ слово *Чудо* для объясненія появленія первой клѣтки. ³⁾ И всякій добросовѣстный натуралистъ долженъ признать, что въ послѣдовательномъ ходѣ эволюціи нашей земли, надобно признать появленіе творческой силы, безъ чего все остается совершенно непостижимымъ. Другими словами: *Созданіе органическихъ существъ есть неразрѣшимый постулатъ науки*; и только вѣра во Всемогущаго Творца вселенной рѣшаетъ этотъ постулатъ.

Высказавши эти положенія, Дютоа-Галлеръ выражаетъ опасеніе, чтобы его не сочли скептикомъ, разочарованнымъ или отрицающимъ успѣхи современной науки. Напротивъ, онъ искренно желаетъ дальнѣйшихъ успѣховъ этой наукѣ. Но онъ

¹⁾ Zöckler, *Geschichte der Beziehungen*, 11 p. 723. Pfaff *Die Entstehung der Welt und die Naturgesetze*. 1876 p. 32.

²⁾ Zöckler, *loc. cit.* II p. 729.

³⁾ Virchow, *Gesammelte Abhandlungen. Z. Wissensch. Medicin*, 1862 p. 25.

вынуждается уже сознаться, что всѣ попытки рѣшать космогоническіе и біогоническіе вопросы посредствомъ матеріалистическихъ и дарвиновскихъ теорій представляютъ неодолимые затрудненія, между тѣмъ какъ они легко рѣшаются, когда мы склоняемся передъ необходимостью признать бытіе Творца и созданіе Имъ вселенной. Онъ преклоняется предъ этой истиной. *Истина* же можетъ быть только единой, будетъ ли она достигнута наукой, или получена черезъ Откровеніе свыше. Такимъ образомъ въ сущности онъ говоритъ то же, что давно уже говорятъ христіанскіе богословы, по мнѣнію которыхъ природа и Откровеніе суть двѣ книги одного и того же Творца вселенной; но эти книги открываются только тому, кто любитъ истину и ищетъ ее безъ всякихъ предразсудковъ, пристрастій и одностороннихъ увлеченій.

Въ заключеніе Дютоа—Галлеръ приводитъ слова величайшаго Швейцарскаго натуралиста нашего времени, Освальда Геера. Этотъ натуралистъ въ своемъ знаменитомъ трудѣ *Le monde primitif de la Suisse* говоритъ:

„Возьмемъ симфонію Бетховена. Только музыкантъ—артистъ пойметъ смыслъ ея. Для него каждая нота будетъ имѣть значеніе, и изъ этихъ различныхъ нотъ, соединенныхъ вмѣстѣ, изольется міръ гармоній. Такова и природа. Явленія, взятые отдѣльно, обнаруживаются въ ихъ истинномъ смыслѣ, подобно отдѣльнымъ нотамъ, только тогда, когда умѣютъ соединять и оцѣнивать ихъ въ цѣломъ. Только сближеніемъ отдѣльных фактовъ мы можемъ образовать идею и величіе созданія. Посредствомъ этого сближенія, душа наша видитъ одинаково міръ гармоній; и эта гармонія, такъ же какъ и сестры ея въ области музыки, возносятъ насъ выше міра физическаго и возбуждаютъ въ нашей душѣ предчувствіе Божественнаго Разума, руководящаго и руководившаго всѣмъ существующимъ и всѣмъ существовавшимъ. Каждый, безъ сомнѣнія, принялъ бы за идіота того, кто вообразилъ бы, будто ноты симфоніи суть только точки, случайно набросанныя на бумагу. Но мнѣ кажется, что не менѣе неразумны и тѣ, которые считаютъ игрою случая еще болѣе чудесную гармонію творенія. Чѣмъ больше

мы подвигаемся въ познаніи природы, тѣмъ глубже становится наше убѣжденіе въ томъ, что только вѣра во Всемогущаго Творца и Божественную Премудрость, создавшую небо и землю, по преднамѣренному и вѣчному предначертанію, можетъ разрѣшить загадку, какъ природы, такъ и человѣческой жизни. Не одно только сердце человѣческое, но и природа свидѣтельствуютъ о бытіи Бога. Когда мы, съ этой точки зрѣнія, созерцаемъ *чудесную* геологическую исторію нашей страны въ ея флорѣ и фаунѣ, только тогда она является намъ въ ея истинномъ свѣтѣ и доставляетъ намъ высочайшія наслажденія“.

К. И—нз.

Удовлетворительно ли объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти у детерминистовъ?

(Окончаніе *).

Шольтенъ, защитникъ логическаго или объективнаго детерминизма, смотрѣлъ на одобреніе и мученіе совѣсти, какъ на показатели умственнаго развитія ¹⁾. Чтобы понять это, на первый взглядъ довольно странное, опредѣленіе состояній совѣсти, а также уяснить себѣ ихъ внутренній смыслъ и значеніе, необходимо обратиться за ключемъ для этого къ исходному, основному пункту моральныхъ воззрѣній Шольтена,—къ ученію о приматствѣ разума въ ходѣ душевной жизни вообще и въ нравственной дѣятельности человѣка въ частности. По мнѣнію Шольтена основнымъ факторомъ, детерминирующимъ или опредѣляющимъ съ необходимостью направленіе нашей сознательной дѣятельности, является не свободная воля человѣка, а разумъ, дѣйствующій въ зависимости отъ характера и содержанія наличной (въ извѣстный психическій моментъ) суммы объективныхъ представленій, опредѣляющихъ собою направленіе воли безъ всякаго участія какихъ-либо обще-врожденныхъ стремленій и нравственныхъ инстинктовъ человѣческой природы ²⁾. Каждый человѣкъ необходимо поступаетъ всегда такъ, какъ велитъ ему его личный разумокъ, являющийся, такимъ образомъ, единственнымъ нравственнымъ законодателемъ для воли; отсюда и каждый человѣческій поступокъ, если

* См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1897 г., № 7.

¹⁾ Гером. Антоній. Психологическія данныя въ пользу свободной воли и нравственной отвѣтственности, стр. 92. Одинаково съ Шольтеномъ разсуждаетъ и Бенеке.

²⁾ Геромон. Антоній. Психологическія данныя въ пользу свободы воли и нравственной отвѣтственности, стр. 62, 63, ср. 67 и 68.

только онъ совершается сознательно, а не въ самозабвеніи, подъ неодолимымъ давленіемъ страсти, является прямымъ результатомъ извѣстнаго вывода ума, извѣстныхъ разсудочныхъ отправленій подъ вліяніемъ встрѣчи внѣшнихъ впечатлѣній. Совершивъ извѣстный поступокъ съ полнымъ сознаниемъ его разумности, человѣкъ, подъ вліяніемъ-ли наплыва въ сознание новыхъ объективныхъ представленій, расширяющихъ область его умственного кругозора, или благодаря обнаружившимся неприятымъ, плачевнымъ послѣдствіямъ поступка, можетъ увидѣть, что сдѣланный имъ поступокъ не могъ быть оправданъ съ разумной точки зрѣнія и съ горечью въ душѣ начинаетъ сознавать, что въ моментъ его совершенія онъ не способенъ былъ по состоянію своего умственного развитія произвести *дѣйствительно разумную* оцѣнку своего поступка, которая заставила-бы отказаться отъ него, какъ неразумнаго, а по тождественности разумнаго съ нравственнымъ, и безнравственнаго. И вотъ у него начинаются мученія совѣсти. Онъ признаетъ, что сознательно *желалъ* того дѣйствія, которое теперь осуждается имъ, какъ неразумное. Убѣжденный въ томъ, что не что иное, какъ степень—интеллектуальнаго развитія необходимо обусловливаетъ собою то или другое достоинство поступка, онъ испытываетъ теперь чувство недовольства своимъ собственнымъ умственнымъ развитіемъ, особенно горькое въ томъ случаѣ, когда человѣкъ слишкомъ самообольщался въ немъ. Но самую сильную и острую форму принимаетъ это чувство въ тѣхъ, впрочемъ, очень рѣдкихъ случаяхъ, когда вмѣстѣ съ разочарованіемъ въ себѣ человѣкъ самообманчиво увѣряетъ себя, что и при томъ неудовлетворительномъ состояніи умственныхъ способностей, въ какомъ находился онъ въ моментъ дѣйствія, онъ могъ все таки воздержаться отъ допущеннаго имъ поступка. Этотъ самообманъ, эта иллюзія возникаетъ естественнымъ путемъ, когда съ новымъ убѣжденіемъ и съ искреннимъ желаніемъ поступить иначе онъ живо переносится въ моментъ дѣйствія, не будучи однако въ состояніи замѣтить и уяснить себѣ всѣхъ дѣйствовавшихъ тогда внутреннихъ и внѣшнихъ обстоятельствъ. Если человѣку не приходится разочаровываться въ своемъ поступкѣ, онъ наслаждается спокойствіемъ совѣсти.

Прежде чѣмъ говорить о томъ, что подобное объясненіе движеній совѣсти извращаетъ ихъ непосредственный смыслъ и не объясняетъ многихъ явленій нравственнаго порядка, мы укажемъ на то, что оно покоится на крайне шаткихъ и ложныхъ основаніяхъ и съ чисто-логической стороны является совершенно не обоснованной гипотезой, домомъ, построеннымъ на пескѣ. Въ основѣ даннаго Шольтепомъ объясненія состояній совѣсти лежитъ, какъ мы говорили, убѣжденіе въ томъ, что всѣ сознательные поступки человѣка, отмѣчаемые названіемъ нравственныхъ, необходимо опредѣляются голосомъ разума, являющагося единственнымъ нравственнымъ законодателемъ для человѣческой воли. Отсюда, чѣмъ выше интеллектуальное развитіе человѣка, тѣмъ выше и совершеннѣе и его нравственность. Мысль эта, не смотря на то, что она высказывалась не однимъ только Шольтепомъ, не можетъ быть оправдана ни психологически, ни практически. Психологическія наблюденія показываютъ, что воля человѣка свободно самоопредѣляется къ поступкамъ и никакія соображенія разума, сами по себѣ, не могутъ заставить волю дѣйствовать всегда въ согласіи съ ними. Допустимъ, что извѣстное положеніе разума, извѣстный выводъ ума, по логическимъ основаніямъ, признанъ мною теоретически истиннымъ, моя познающая мысль совершенно пассивно отказалась отъ противорѣчія ему, или непринятія его. Но этимъ отрицательнымъ, чисто пассивнымъ, усвоеніемъ мысли и актомъ согласія съ нею, непротиворѣчія данному положенію, еще нисколько не предрѣшается вопросъ о томъ, насколько важное и существенное значеніе придамъ я этому новому приобрѣтенію мысли въ дальнѣйшемъ теченіи моей душевной жизни, насколько признаніе его, принятіе моимъ разумомъ явится факторомъ, *положительно обязывающимъ* нравственную волю осуществить его вовнѣ. Все это нисколько не дано еще однимъ усвоеніемъ душою какого-либо положенія, какъ не противорѣчащаго ни себѣ, ни своему предмету, теоретическимъ согласіемъ съ нимъ. Для признанія его въ качествѣ предписанія, обязательнаго для воли, положительно побуждающаго и направляющаго послѣднюю,—нужно, чтобы оно было способно побуждать мою душу не къ одному отрицательному не-

противорѣчію, но и къ положительному, болѣе или менѣе энергичному, дѣятельному усилю. Нужно; иными словами, чтобы оно было не чисто теоретическою, объективною и, потому, безстрастною истиною для души, но возбуждало-бы въ большей или меньшей степени душевное волненіе, опредѣленный исходъ изъ котораго и представляетъ требующій отъ насъ уже положительныхъ, болѣе или менѣе дорого стоящихъ намъ усилій, актъ воли. А между тѣмъ понятія разсудка, представляющія собою, конечно, самую совершеннѣйшую форму выраженія всякихъ теоретическихъ истинъ, составляютъ вмѣстѣ съ тѣмъ изъ всего душевнаго содержанія нашего нѣчто наиболѣе далекое, наиболѣе чуждое, по существу своему, душевному волненію. Если мы, прослѣдимъ и сопоставимъ всѣ формы, чрезъ которыя проходитъ въ постепенномъ развитіи познающая дѣятельность, то ясно увидимъ, что пропорціонально съ этимъ развитіемъ формы ея мало по мало теряютъ эмоціальный характеръ и все болѣе и болѣе принимаютъ исключительно-познавательный. Самая элементарная форма познавательной дѣятельности—ощущеніе обладаетъ наиболѣе волнующимъ, эмоціальнымъ характеромъ, тогда какъ самая высшая—понятіе, составляющее вмѣстѣ и послѣдній результатъ познающей способности, отличается почти полнымъ отсутствіемъ эмоціальности, такъ что мышленіе объективное, предметное и мышленіе безстрастное сдѣлались давно уже синонимами. Этихъ соображеній, кажется, достаточно, чтобы видѣть, что однѣ умопостигаемыя истины разума, какъ такія, не могутъ еще, сами по себѣ, образовывать, систему дѣйствительныхъ законовъ воли; понятно теперь, что невозможно ожидать отъ системы даже самыхъ ясныхъ понятій, какъ-бы она ни была цѣльна и законченна, той способности возбуждать волю къ положительнымъ усилямъ въ известномъ направленіи, которая требуется отъ дѣйствительно обязательнаго для дѣятельной воли предписанія, т. е., отъ нравственнаго закона, начертаннаго въ совѣсти ¹⁾. Если-бы это было не

¹⁾ Мы можемъ фантазировать въ области теоретической, говорить Іеромъ. Антоній, ибо мысль, какъ математическая теорема, пригодна для рациональныхъ величинъ точно такъ же, какъ и для иррациональныхъ, откликнется на всякій запросъ и дастъ выводы для всякой посылки, но нравственная воля, какъ нѣчто

такъ если-бы одинъ фактъ усвоенія какого либо положенія, какъ теоретической истины, самъ по себѣ понуждалъ уже нравственную волю къ энергическому, дѣятельному осуществленію его, то наиболѣе энергичными нравственными личностями должны были-бы оказываться люди, наиболѣе богатые теоретическими истинами, знаніемъ и наиболѣе развитые въ умственномъ отношеніи, а не видимъ-ли мы часто именно обратнаго?! Если-бы это было не такъ, то наиболѣе глубоко и непоколебимо нравственными должны были-бы оказываться не кто иной, какъ глубоко ученые моралисты и, вообще, люди образованные, а не привыкли-ли мы, наоборотъ, связывать и энергію, и выдержанный, непоколебимо-моральный характеръ воли именно съ простотою сердца, чуждаго широкаго развитія и образованія.?!

Практика жизни постоянно, на каждомъ шагу, показываетъ намъ, что высокое умственное развитіе не обеспечиваетъ еще высокой нравственности и что разумъ, слѣдовательно, не можетъ играть здѣсь той первенствующей роли, какую усвоитъ ему Шольтенъ и его единомышленники. „Тонкость ума и интеллектуальное образованіе, пишетъ д-ръ Эттингеръ, никоимъ образомъ еще не предполагаютъ, сами по себѣ, нравственнаго развитія и нравственной энергіи; способность мышленія, равно и условливаемые ею знанія, нерѣдко находятся даже въ противорѣчій съ желательною способностью человѣка и зависящею отъ нея дѣятельностью ¹⁾. Часто случается, что тѣ люди, которые со-

опредѣленно-присущее человѣческой природѣ, растяжима очень мало, а потому подчиняться голому отвлеченію, не согласному съ данными нравственнаго сознанія, она не станетъ даже въ созерцаніи, а на практикѣ, гдѣ приходится вести борьбу съ собою и страдать, тамъ можетъ надѣяться на успѣхъ только тотъ, чьи принятые совпадаютъ съ свойствами нашей природы, у кого, какъ и въ этой природѣ, мораль исходитъ изъ его и (Автоній. Психологическія данныя въ пользу свободы воли и нрав. отвѣтственности, стр. 82).

¹⁾ А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма стр. 215. Подобнымъ Эттингеру образомъ рассуждаетъ и русскій авторъ М. Меньшиковъ. „Даже та небольшая доля знаній, говорить онъ, которыя признаны нами истинными, сами по себѣ, не создаютъ еще нравственности. Знанія питаютъ ее, доводятъ дѣятельность до сознанія, но пищи, хотя она и необходима для тѣла, не есть еще само тѣло... Знаніе есть не богѣе, какъ простой матеріалъ сознанія—груда кирпичей, песку, известна, остающаяся грудой до тѣхъ поръ, пока ею не воспользу-

знають истину гораздо интенсивнѣе, чѣмъ люди добродѣтельные, все-таки не находятъ силъ ей слѣдовать и иногда съ полнымъ сознаніемъ и злостно ее отвергаютъ. Многіе пороки, напр., гордость, ненависть, зависть, презрѣніе, безжалостность въ развитомъ человѣкѣ и могутъ только доходить до тѣхъ ужасающихъ по своей грандіозности проявленій, которыя намъ извѣстны изъ жизни злодѣевъ ¹⁾. Обращаясь отъ отдѣльныхъ личностей къ цѣлымъ историческимъ народамъ, мы замѣчаемъ то же явленіе. Наряду съ самымъ грубымъ, низкимъ интеллектуальнымъ состояніемъ у нѣкоторыхъ племенъ уживаются въ высшей степени благородныя свойства души и, наоборотъ, у растъ, знакомыхъ съ цивилизаціей, господствуютъ самые гнусные и отвратительные пороки. Нецивилизованные народы отличаются нравственными свойствами, рѣдкими у цивилизованныхъ народовъ, имѣющихъ позади себя многовѣковую исторію. „Въ то время, какъ жаждущіе крови европейцы, говоритъ Спенсеръ въ статьѣ „Мораль Канта“, практикуютъ месть совершенно такимъ-же образомъ, какъ самые низшіе изъ дикарей, существуютъ такіе горные индусы, простые народцы, напр. Лепхи, которые удивительно забываютъ обиды. Тотъ характеръ, какой, полагають, долженъ былъ-бы образоваться подъ вліяніемъ христіанства, мы находимъ развитымъ въ высшей степени у Арафурасовъ (Папуасовъ), живущихъ въ мирѣ и питающихъ другъ къ другу братскую любовь до такой степени, что правительство тамъ является совершенно номинальнымъ. Относительно же различныхъ племенъ горныхъ индусовъ, какъ Санталы, Суры, Маріасы, Бодо и Дималы различные наблюдатели удостовѣряють, что многіе изъ нихъ представляютъ самое прекрасное собрание такихъ честныхъ людей, какихъ ранѣе никогда не встрѣчали; преступленіе и уголовные законы имъ совершенно неизвѣстны. Не принимая болѣе во вниманіе расы, мы находимъ эти

ется архитекторъ—совѣсть или безсовѣстность, смотря по стилю души... Матеріальныя знанія „освобождаютъ“ умъ человѣка отъ суевѣрія, но освобождаютъ одинаково для добра и для зла, не внушая никакого пристрастія къ тому или другому. Только чувство—злое или доброе—направляетъ освобожденный умъ въ ту или другую сторону (см. Р. Мысль за 1895 г. іюль ст. „Совѣсть и знаніе“, стр. 110—111).

¹⁾ Гером. Антоній. Op. cit. с. 87.

черты у людей, которые остаются и оставались въ теченіе долгаго времени совершенно пассивными: таковы Джакуны на югѣ острова Малезіи, о которыхъ извѣстно, что они никогда не украдутъ никакой вещи, даже самой незначительной, или также Гоизы съ Гималая, у которыхъ „простое оскорбительное помышленіе о честности или правдолюбіи какой либо личности можетъ быть достаточнымъ, чтобы довести эту личность до самоубійства“ ¹⁾).

Сказаннаго, кажется, достаточно, чтобы видѣть, что между разумомъ и нравственностью нѣтъ никакой тѣсной, логически-необходимой, связи и что всѣ поступки человѣка, отмѣчаемые названіемъ нравственныхъ и безнравственныхъ, не могутъ служить точными показателями нашего умственнаго развитія. Отсюда, напрасно и странно было-бы и въ движеніяхъ нравственнаго чувства, сопровождающихъ эти поступки, видѣть оцѣнку нашихъ умственныхъ способностей, а не какого-либо другаго фактора, сознаваемого и проявляющагося въ дѣйствіяхъ. Такимъ другимъ факторомъ, по общему сознанию и убѣжденію, является безкачественный субъектъ сознанія, наше самотождественное я, выражающее въ дѣйствіяхъ свою энергію и свое собственное настроеніе или волю. А такъ какъ это безкачественное я, источникъ нравственныхъ поступковъ, не можетъ быть сведено и отождествлено съ разумомъ, поэтому и наше сознаніе всегда отличаетъ разумный поступокъ отъ поступка, удовлетворяющаго нравственному чувству ²⁾), поэтому-то и совѣсть наша всегда остается глуха къ обнаруженіямъ нашего умственнаго развитія внѣ ихъ прямой зависимости отъ нравственнаго направленія воли. Но если, выражаясь метафориче-

¹⁾ См. журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1889 г. Март. книжка 1-я, стр. 210—211.

²⁾ Разумный образъ дѣйствій отнюдь не включаетъ въ себя нравственныхъ элементовъ. Можно поступать въ высшей степени разумно, т. е., обдуманно, осмысленно, послѣдовательно, планосообразно и методично и все таки слѣдовать при этомъ самымъ своекорыстнымъ, даже безнравственнымъ правиламъ. Порочное и разумное вполне совмѣстимы и даже только при ихъ совмѣщеніи возможны великія сложныя преступленія. Точно также вполне хорошо уживаются вмѣстѣ неразумное съ благороднымъ, если я, напр., отдамъ сегодня бѣдняку то, что мнѣ завтра самому будетъ гораздо нужнѣе, чѣмъ ему, или если я, увлекшись, подарю нуждающемуся сумму, которую ждетъ мой довѣритель (Шопенгауеръ).

ски, совѣсть видѣть, что разумъ призывается человѣкомъ въ качествѣ орудія для служенія преступной волѣ человѣка, она неумолчно караетъ и всякій разумный поступокъ, хотя-бы на совершение его положена была цѣлая бездна изобрѣтательности, даже геніальности, разъ онъ совершается съ злѣю, не достойною человѣка, цѣлю, хотя, съ другой стороны, не осуждаетъ за неразумный, но сдѣланный съ доброю цѣлю, по благородному побужденію. Подобное отношеніе совѣсти къ поступкамъ для Шольтена совершенно необъяснимый фактъ. Съ его точки зрѣнія банкиръ, напимѣръ, придумавшій средства поднять дутымъ манеромъ извѣстныя процентныя бумаги, или искусный адвокатъ, пустившій въ ходъ всю геніальнѣйшую изворотливость своей судейской діалектики и нравственной казуистики и благодаря имъ выигравшій нечестное дѣло, или обвинившій невиннаго въ преступленіи, должны будутъ наслаждаться внутреннимъ миромъ и одобреніемъ совѣсти, а бѣдный человѣкъ, отдавшій другому нищему послѣднія копѣйки, самъ не зная, чѣмъ будетъ питаться на слѣдующій день, поступившій, такимъ образомъ, неразумно, т. е. нецѣлесообразно съ точки зрѣнія обычнаго, житейскаго смысла, долженъ будетъ испытывать страшные укоры совѣсти. Кто-же можетъ согласиться съ этимъ? Подобные абсурды ясно и наглядно показываютъ, что видѣтъ въ нравственныхъ волненіяхъ совѣсти личную, субъективную оцѣнку своего умственного развитія, значитъ не что иное, какъ извращать непосредственный смыслъ движеній нравственнаго чувства.

Подобное извращеніе еще яснѣе обнаружится передъ нами, если мы возьмемъ фактъ угрызеній совѣсти такъ, какъ онъ представляется въ общемъ сознаніи всѣхъ людей, и сопоставимъ его съ тѣмъ-же самымъ фактомъ въ освѣщеніи Шольтена. Почему мы испытываемъ страшныя угрызенія совѣсти? Несомнѣнно, мы мучимся своею совѣстію отъ сознанія самопроизвольно допущеннаго нами разлада между мыслью и дѣломъ, отъ сознанія того, что мы поступили вопреки своимъ собственнымъ понятіямъ о долгѣ и правѣ и, такимъ образомъ, намѣренно измѣнили своему нравственному идеалу. Отсюда насъ охватываетъ чувство самопорицанія, презрѣніе къ себѣ, гнѣвъ

на себя. Съ точки зрѣнія Шольтена въ раскаяніи, во время угрызений совѣсти, мы не должны дѣлать себѣ подобнаго упрека, такъ какъ, ни предъ совершеніемъ поступка, ни въ самый моментъ дѣйствія, мы не могли считать его и не считали неразумнымъ, безнравственнымъ, нежелательнымъ поступкомъ и не только не видѣли необходимости воздержаться отъ него, напротивъ, чувствовали себя обязанными доводами ума всячески исполнить его. Поэтому мы не можемъ и не должны ставить его себѣ въ нравственную вину. Въ мученіяхъ совѣсти мы просто переживаемъ только свое разочарованіе, горькое сознаніе своего умственного несовершенства, котораго раньше не замѣчали.

Мы уже упомянули ранѣе, что опредѣленіе Шольтемомъ состояній совѣсти оставляетъ безъ объясненія нѣкоторыя явленія нравственнаго порядка. Въ данномъ случаѣ мы хотѣли-бы указать на то, что взглядомъ Шольтена не объясняется: а) фактъ непосредственности приговоровъ совѣсти, б) крайняя интенсивность и продолжительность угрызений совѣсти и, наконецъ, с) не объясняется возможность искупленія нравственной вины и освобожденія отъ мученій совѣсти чрезъ добровольное принятіе на себя какихъ-либо наказаній.

Для того, чтобы правильно судить о разумности или неразумности извѣстнаго поступка, нуженъ широкій умственный кругозоръ и значительная опытность, необходимо прослѣдить какъ ближайшія, такъ и самыя отдаленныя послѣдствія своего поступка, принять во вниманіе всѣ косвенныя и случайныя вліянія различныхъ обстоятельствъ—однимъ словомъ мы должны употребить въ дѣло массу умственныхъ усилій, весьма сложной и запутанной работы мысли и то, однако, вполне возможно, что мы не придемъ въ результатъ ни къ какимъ прочнымъ и рѣшительнымъ выводамъ. Мы вѣчно колебались-бы, вѣчно разсуждали... Между тѣмъ всякому по личному опыту хорошо извѣстно, что индивидуальная совѣсть вноситъ въ сознаніе свои приговоры, свою оцѣнку моральнаго достоинства поступковъ непосредственно за тѣмъ, какъ появилось въ душѣ слабое, едва, едва замѣтное намѣреніе совершить ихъ; безпокойство, возникающее въ душѣ при этомъ, только предполагаемомъ или во-

ображаемомъ дѣйстви, ясно уже показываетъ, какое нравственное достоинство имѣетъ предполагаемый поступокъ и какія тягостныя для внутренняго состоянія послѣдствія повлечетъ онъ за собою ¹⁾. Голосъ совѣсти, кромѣ того, звучитъ всегда категорически, рѣшительно, какъ да или нѣтъ, и гдѣ, повидимому, колеблется, тамъ склоняется болѣе къ запрещенію поступка, чѣмъ къ его разрѣшенію ²⁾.

Извѣстно, какой страшной силы достигаютъ иногда укоры совѣсти, какой мучительный адъ поднимаютъ они въ душѣ преступнаго грѣшника. „Если бы весь міръ былъ однимъ цѣльнымъ слиткомъ золота и принадлежалъ намъ, говоритъ одинъ богословъ-писатель, то и тогда онъ не вознагради-лъ-бы насъ за одинъ часъ внутренняго терзанія совѣсти, не утѣшилъ-бы насъ въ ея мучительныхъ пыткахъ“ ³⁾. Въ эти ужасно-мучительные часы человѣкъ испытываетъ самое сильное презрѣніе къ самому себѣ, онъ какъ-бы отказывается, отрекается отъ самого себя, чувствуетъ глубокой ужасъ предъ своею нравственно-исковерканною личностію. Оправдывающія и извиняющія обстоятельства не приходятъ на умъ; человѣкъ совершенно падаетъ духомъ и произноситъ надъ собою смертный нравственный приговоръ. Подобное состояніе духа нерѣдко смѣняется отчаяніемъ и приводитъ человѣка къ самой ужасно—плачевной развязкѣ съ жизнію. Всѣ метафорическія опредѣленія совѣсти, какія мы слышимъ въ устахъ литературныхъ героевъ, въ родѣ того что „совѣсть—когтистый звѣрь, скребящій сердце, незванный гость, докучный собесѣдникъ, заимодавецъ грубый“ (Скупой рыцарь)—всѣ они подсказаны были состояніемъ души подъ вліяніемъ страшныхъ угрызений совѣсти. Возможны ли такія состоянія съ точки зрѣнія Шольтена? Едва-ли можно отвѣчать: да. Чувство сожалѣнія о своемъ умственномъ несовершенствѣ, замѣняющее у Шольтена угрызения совѣсти, не можетъ быть въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ—особенно сильнымъ уже по тому одному, что оно умѣряется нѣкоторою примѣсью радостнаго чувства по поводу того, что человѣкъ от-

¹⁾ I. I. Янышевъ. Православно-христіанское ученіе о нравственности, стр. 37.

²⁾ Op. cit. с. 37 и 38.

³⁾ Фарраръ. Жизнь І. Христа, стр. 89.

крылъ, сознавъ свою ошибку, сдѣлался способенъ (въ нѣкоторыхъ случаяхъ) критически отнестись къ своему прежнему поведенію и, слѣдовательно, въ нѣкоторомъ смыслѣ сталъ выше въ умственномъ отношеніи. Кромѣ того, названное чувство не можетъ быть особенно сильнымъ и потому, что оно не соединяется въ немъ съ сознаниемъ своей виновности; нужно помнить, что, по теоріи Шольтена, въ моментъ дѣйствія человѣкъ не идетъ намѣренно противъ своего убѣжденія. Оправдывающія обстоятельства человѣкъ всегда можетъ находить себѣ и въ природѣ нашей познавательной способности, которая не можетъ, конечно, сразу стоять на должной высотѣ и постепенно приближается къ ней путемъ ошибокъ и промаховъ.

Мы указали одну сторону въ угрызеніяхъ совѣсти—ихъ интенсивность. Не менѣе обращаетъ на себя вниманіе и другая сторона этихъ мученій—ихъ продолжительность, также необъяснимая съ точки зрѣнія Шольтена. Опытъ свидѣтельствуетъ, что „нравственное чувство, однажды возбужденное извѣстнымъ дѣйствіемъ, не перестаетъ напоминать о себѣ и отзываться болью или мученіемъ въ сердцѣ и много спустя послѣ его совершенія; освободиться отъ этого мученія не въ нашей власти, точно такъ же, какъ не въ нашей власти и освободиться отъ боли, произведенной ранкою въ тѣлѣ; образъ совершеннаго поступка и соединенная съ его воспоминаніемъ сердечная тревога снова и снова возникаютъ въ нашемъ сознаніи и не даютъ намъ покоя“ ¹⁾. Если угрызенія совѣсти суть не что иное по своему содержанію, какъ сожалѣніе о своей умственной недоразвитости, неожиданно обнаружившейся въ извѣстный моментъ, то эти угрызенія должны бы сами собою уничтожиться, пасть съ дальнѣйшимъ умственнымъ развитіемъ, съ потерю поддерживавшаго ихъ основанія. Въ старости, умудренной разумомъ и опытностью, не должны бы всплывать въ сознаніи поступки неопытной, незрѣлой юности въ видѣ живаго нравственнаго укора, мучительнаго упрека, непоплаченного нравственнаго долга.

Жизненный опытъ не мало знаетъ такихъ примѣровъ, когда

¹⁾ І. І. Янышевъ. Православно-христіанское ученіе о нравственности, стр. 37.

неуличенные закономъ преступники сами добровольно отдавались въ руки правосудія. При тягостномъ раскаяніи имъ представлялось одно утѣшеніе: искупить, загладить содѣянный грѣхъ новымъ страданіемъ, т. е., правительственнымъ наказаніемъ. Ожидающая ихъ кара закона казалась имъ легче, чѣмъ горе о сдѣланномъ преступленіи, которое носили они въ сердцѣ своемъ и отъ котораго нигдѣ не могли найти себѣ облегченія. Подобный взглядъ на наказанія, какъ на искупляющее отъ грѣховъ и освобождающее отъ мученій совѣсти средство съ точки зрѣнія Шольтена является совершенно ирраціональнымъ взглядомъ. Для него наказанія, какъ искупляющее средство, излишни, не нужны, такъ какъ человѣкъ, поступавшій всегда по указаніямъ разума, не можетъ чувствовать за собой никакой, сознательно допущенной, нравственной вины; какъ освобождающее отъ мученій совѣсти средство, они напрасны, не дѣйствительны, потому что не могутъ, безсильны заглушить въ человѣкѣ сознаніе его умственного несовершенства.

Артуръ Шопенгауеръ, одинъ изъ самыхъ видныхъ и рѣшительныхъ защитниковъ психологическаго волевого детерминизма, опредѣляетъ совѣсть, какъ „познаніе самаго себя въ себѣ-же, изъ собственныхъ дѣйствій возникшее самопознаніе своей индивидуальной воли, или образъ своего эмпирическаго характера, возникшій изъ прошлыхъ дѣлъ“, ¹⁾ или (въ другихъ словахъ), какъ ближайшее, становящееся все полнѣе и интимнѣе знакомство съ нами самими, нашимъ характеромъ, какъ все болѣе и болѣе наполняющійся протоколъ нашихъ дѣяній ²⁾. Это опредѣленіе совѣсти, взятое изолированно, внѣ общей связи со всею нравственною системою Шопенгауера, можетъ показаться недостаточно яснымъ и нагляднымъ. Поэтому, прежде, чѣмъ переходить отъ этого понятія къ объясненію состояній совѣсти со стороны ихъ сущности, смысла и значенія, въ видахъ большей наглядности и обстоятельности ³⁾ необходимо освѣ-

¹⁾ См. Православное Обозрѣніе за 1887 г. Іюль, стр. 406.

²⁾ А. Шопенгауеръ. Дѣя основныя проблемы этики, стр. 99. 327.

³⁾ А также въ виду предстоящей критики ученія Шопенгауера.

тить и разсмотрѣть это опредѣленіе въ связи съ другими основными метафизическими положеніями Шопенгауера, послужившими для него логическими посылками, или антецедентами, чтобы въ послѣдовательномъ изображеніи мыслительнаго процесса философа выяснить самый генезисъ подобнаго опредѣленія совѣсти, а отсюда, дать правильное освѣщеніе и объясненіе (съ его точки зрѣнія) и обычныхъ состояній ея. Вся философема Шопенгауера есть одинъ живой и непрерывный логическій процессъ, каждый отдѣльный моментъ котораго можетъ быть понятъ и уясненъ только въ общей органической связи со всѣми другими. Опредѣленіе совѣсти, обуславливающее собою, какъ мы сейчасъ замѣтили, объясненіе и процессъ ея, какъ можно судить по самому содержанію опредѣленія, находится въ ближайшей связи съ ученіемъ о неизмѣнности и неподвижности врожденнаго индивидуальнаго характера, но въ корнѣ затрогиваетъ и ученіе о волѣ и ея объективациі.

Самымъ общимъ, первымъ и основнымъ положеніемъ Шопенгауера, въ которомъ *implicite* логически завиты всѣ теоретическія и практическія положенія и утвержденія его философемы, служитъ то положеніе, что сущность всего міра и міроваго процесса составляетъ воля, какъ вещь въ себѣ, какъ нѣкоторое самостоятельное, независимое и субстанціальное начало. Эта воля—безраздѣльная, слѣпая, неразумная и безсознательная сущность, однимъ словомъ, чистая реальность, лишенная всего того, что обуславливается формами, способностями и функціями познающаго субъекта, исчерпывается въ своей сущности однимъ положительнымъ свойствомъ—безостановочнымъ, неустаннымъ и безконечнымъ стремленіемъ къ существованію, къ жизненному процессу; потому она есть воля къ жизни. Но эта воля, какъ воля къ жизни, можетъ реализоваться только по принципу индивидуализаціи; этотъ принципъ есть необходимый принципъ всей и всякой жизни, существеннѣйшая ея категорія, такъ что жизнь, какъ жизнь, немислима и непредставима внѣ индивидуализаціи ¹⁾. Для міровой воли

¹⁾ См. Православное Обозрѣніе за 1877 г. Апрѣль ст. Нравственное ученіе Шопенгауера, стр. 798.

существенъ самый жизненный процессъ, какъ непрерывная смѣна самыхъ разнообразныхъ, никогда не прекращающихся явленій. Она не можетъ успокоиться ни на одномъ, частномъ или единичномъ явленіи, потому что это значило-бы перестать жить, заглушить самое стремленіе къ жизни ¹⁾. Эта воля къ жизни, сама въ себѣ, въ своемъ, такъ сказать, метафизическомъ, трансцендентальномъ бытіи, вполне свободная и всемогущая, не связанная никакою необходимостью, въ своей реализаціи или объективаціи, въ своемъ эмпирическомъ феноменѣ, неизбѣжно является детерминированною. Самый фактъ бытія объекта воли, самое появленіе индивидуума (*esse*) есть дѣло свободы, свободный актъ (такъ какъ каждый объектъ могъ-бы или вовсе не существовать, или существенно быть инымъ), но вся его наличная фактическая жизнь, существованіе (*existencia*), всѣ ея функціи и свойства (*operari*) должны быть сплошь и безусловно детерминированы. Всякое существо не можетъ существовать и въ то же время быть *ничѣмъ*, а необходимо должно быть чѣмъ либо, имѣть свою особенную природу, которую опредѣляютъ всѣ ея дѣйствія ²⁾. Примѣняя это положеніе къ человѣку, мы получаемъ такой выводъ: каждый человѣкъ является въ міръ съ опредѣленною, специально-индивидуальною, психо-физическою конституціею, совокупность свойствъ и качествъ которой называется эмпирическимъ характеромъ. Такъ какъ всякій феноменъ, всякое явленіе предполагаетъ ноуменъ, вещь въ себѣ, то, объективаціей чего оно является, поэтому и эмпирический характеръ, какъ опредѣленная реализація воли, предполагаетъ, въ качествѣ своего условія и послѣдняго основанія, умственный, интеллигибельный характеръ, подъ которымъ, ясно, нельзя разумѣть ничего другого, кромѣ свободного внѣвременнаго и внѣпространственнаго акта въ самой волѣ къ жизни, какъ вещи въ себѣ, благодаря которому получила свое *esse* опредѣленная человѣческая индивидуальность ³⁾. Этотъ врожденный эмпирический характеръ, который

¹⁾ Ibidem, стр. 782.

²⁾ См. Православное Обозрѣніе за 1877 г. Апрель. Ст. Нравственное ученіе Шопенгауера стр. 789.

³⁾ См. Православное Обозрѣніе за 1877 г. Июнь, Июль. Ст. О. О. Гусева. „Нравственное ученіе Шопенгауера“, стр. 387.

нельзя собственными усиліями пересоздать, измѣнить, улучшить, развить, но который постоянно и неизмѣнно, неизгладимо остается на всю жизнь, провожая человѣка до самой могилы, является главнымъ факторомъ человѣческихъ поступковъ, такимъ, въ которомъ сосредоточивается весь центръ тяжести. Поступки человѣка не могутъ быть сполна относимы на счетъ внѣшней причинности, внѣшнихъ мотивовъ, мотивы, все равно,—будутъ-ли это наличныя впечатлѣнія, или абстрактныя общія понятія, сконцентрировавшія въ себѣ результаты прежнихъ опытовъ воли и дѣйствій человѣка, не могутъ, сами по себѣ, безусловно и объективно, направлять и опредѣлять волю соотвѣтственно своему содержанію; хотя мотивы и дѣйствуютъ съ необходимостью, но всякій разъ степень дѣйствія и сила ихъ вліянія на волю въ значительной мѣрѣ обуславливается собственнымъ, индивидуальнымъ характеромъ человѣка. Хотя этотъ эмпирический характеръ врожденъ человѣку, неизмѣненъ и постояненъ, но онъ не сразу и непосредственно извѣстенъ человѣку, въ его дѣйствительныхъ и неизмѣнныхъ свойствахъ, но открывается ему лишь постепенно, изъ опыта, т. е., изъ проявленій, изъ дѣлъ человѣка ¹⁾. Приходя въ дѣятельность, благодаря мотивамъ, характеръ заявляетъ о своихъ свойствахъ познавательной способности, которая, будучи существенно направлена наружу, а не внутрь, даже свойства собственной воли познаетъ только эмпирически, изъ ея дѣйствій ²⁾. Дѣйствія, какъ симптомы болѣзни, являются точными показателями индивидуальнаго характера; они вскрываютъ и вынаруживаютъ то, что дано въ характерѣ съ самымъ рожденіемъ, въ качествѣ воспріимчивости или predisposition. Изъ опыта жизни человѣкъ, наконецъ, узнаетъ свой собственный характеръ, т. е., что онъ, какъ опредѣленный индивидуумъ, можетъ и хочетъ ³⁾. Такое познаніе силъ, свойствъ и направленія нашего эмпирическаго характе-

¹⁾ См. Православное Обзоріе. Іюнь—Іюль, ст. Нравственное ученіе Шопенгауэра, стр. 395.

²⁾ А. Шопенгауэръ. Дѣтъ основныя проблемы этики, стр. 99.

³⁾ См. Правосл. Обзоріе за 1877 г. іюнь—іюль, ст. О. О. Гусева „Нравственное ученіе Шопенгауэра“, стр. 395.

ра, нашей личности, становящееся отъ времени все богаче и содержательнѣе, все полнѣе дорисовывающее картину, образъ насъ самихъ, и есть совѣсть. Угрызенія и одобренія совѣсти происходятъ, слѣдовательно, отъ познанія своего, отъ природы полученнаго, индивидуальнаго характера; отсюда, вполне послѣдовательно разсуждалъ Шопенгауэръ, упрски и одобренія совѣсти, хотя прежде всего и явно относятся къ нашимъ отдѣльнымъ поступкамъ, направляются на то, что мы сдѣлали, но въ сущности, они касаются того, что мы есть, нашей сущности, нашихъ свойствъ, потому что разъ они такія, а не иныя, его дѣянія, при наступившихъ мотивахъ, никогда не могли-бы совершиться иначе, чѣмъ совершились ¹⁾. Если, на-примѣръ, насъ мучить совѣсть, то она мучить насъ не за то, что мы въ данное время поступили худо или безнравственно, но за направленіе и природу нашего характера, за то, что злые поступки *не случайность для насъ*, мучить, вслѣдствіе нашего внутреннаго убѣжденія въ томъ, что, если-бы обстоятельства и иначе сложились, мы поступили-бы такъ же ²⁾.

Поэтому совѣсть человѣка, хотя и по поводу дѣйствій (орегаргі), обвиняетъ собственно *esse*; здѣсь въ *esse* находится мѣсто, поражаемое жаломъ совѣсти,—то, за что человѣкъ испытываетъ на себѣ тяжелую нравственную отвѣтственность ³⁾.

¹⁾ А. Шопенгауэръ. Двѣ основныя проблемы этики, стр. 215, 326 и др.

²⁾ Лопатинъ. Нравственное ученіе Шопенгауэра. См. Труды М. П. Общества. Выпускъ I. III ч. стр. 134.

³⁾ А. Шопенгауэръ. Двѣ основныя проблемы этики, Переводъ Черниговца, стр. 216. Шопенгауэръ дѣлаетъ попытку частіе и спеціальнѣе опредѣлить и указать тѣ черты индивидуальнаго эмпирическаго характера, познаніе которыхъ порождаетъ или боль и угрызеніе совѣсти, или ея одобреніе и спокойствіе. Обозначеніе этихъ чертъ опредѣляется у него ученіемъ о единствѣ міроваго начала—воли къ жизни, призрочно реализующейся по принципу индивидуализаціи. „Всякая множественность, говоритъ Шопенгауэръ, есть только видимая и кажущаяся; во всѣхъ индивидуумахъ этого міра, въ какомъ-бы безконечномъ числѣ они не представлялись рядомъ другъ съ другомъ и другъ подлѣ друга, проявляется все-таки одна и та же, во всѣхъ ихъ похожая и тождественная, дѣйствительно пребывающая сущность“ (Двѣ проблемы этики, стр. 342). Сообразно съ этимъ взглядомъ на призрочность индивидуализма, скрывающаго за собою все наполняющую единую, самотождественную мировую субстанцію, Шопенгауэръ опредѣляетъ угрызеніе совѣсти, какъ чувство ненормальности, излишняго самоутвержденія индивидуальной воли, отрицающей въ подобномъ самоутвержденіи еднство свое съ про-

Объясненіе состояній совѣсти, необходимо разсматриваемое въ связи съ нѣкоторыми метафизическими положеніями Шопенгауера, послужившими для него логическими прецедентами, неизбѣжно приводитъ къ отрицанію за ними всякаго нравственнаго смысла и характера. Съ точки зрѣнія Шопенгауера, утверждающаго, что всѣ поступки человѣка съ механическою необходимостью опредѣляются врожденнымъ, постояннымъ и неизмѣннымъ характеромъ, подчиняющимъ волю съ такою-же силою, съ какою неорганическое тѣло подчиняется физическимъ причинамъ и растеніе возбужденіямъ, одобренія и угрызенія совѣсти могутъ быть не чѣмъ инымъ, какъ простымъ пріятнымъ или непріятнымъ чувствомъ по поводу своихъ худыхъ или хорошихъ нравственныхъ качествъ, полученныхъ отъ природы и нисколько не зависящихъ отъ личной инициативы человѣка. Чувствованія совѣсти по своему существу и смыслу ничѣмъ не будутъ отличаться отъ волненій, испытываемыхъ человѣкомъ при видѣ и сознаніи какого-либо полученнаго имъ, независимо отъ него, физическаго уродства, какой-либо причудливой природной ненормальности, непріятной для индивидуума въ косметическомъ отношеніи, или при видѣ природнаго изыщества, или совершенства физической организаціи. Чтобы возвратити эмоціямъ совѣсти нравственный смыслъ и характеръ, чтобы видѣть въ нихъ не простое и естественное чувство пріятности или отвращенія, возбуждаемаго сознаніемъ благопріятныхъ или неблагопріятныхъ условій для своего нравственнаго развитія, а внутреннюю непосредственную оцѣнку моральнаго достоинства человѣческой личности, какъ свободнаго и

чтви индивидуумами и потому носящей на нихъ и дѣлающей ихъ служебными орудіями по отношенію къ себѣ. Появленіе подобнаго чувства возможно потому, что никакимъ эгоизмомъ нельзя заглушить въ человѣкѣ предчувствіе единства міроваго начала и призрачности индивидуализма. Одобрение-же совѣсти, напротивъ, возникаетъ изъ фактически осуществленнаго и подтвержденнаго сознанія единства воли къ жизни, лежащей въ основѣ всякой индивидуальности, изъ фактическаго признанія въ другомъ себя самого и связаннаго съ этимъ расширенія своего чувства (Міръ, какъ воля и представленіе, стр. 441—442). Всѣ критическія соображенія, которыя будутъ высказаны сейчасъ по поводу изложеннаго въ текстѣ ученія Шопенгауера о совѣсти и ея состояніяхъ, приложимы волюнъ и къ опроверженію этого, сдѣланнаго Шопенгауеромъ, добавленія. Поэтому въ критикѣ мы не будемъ возвращаться къ нему снова.

самостоятельнаго фактора своихъ поступковъ, обнаруживающихъ ея энергію и настроеніе, необходимо было Шопенгауеру доказать, что мы нравственно—отвѣтственны за ту природу, которая дана намъ при рожденіи. Онъ и старается доказать это, но нельзя не замѣтить, что философское обоснованіе этой мысли является одною изъ неудавшихся попытокъ автора. Шопенгауеръ доказываетъ эту мысль, являющуюся, по его выраженію, парадоксомъ съ точки зрѣнія обыденнаго человеческого смысла, но заключающей въ себѣ, съ точки зрѣнія настоящей философіи, откровеніе глубочайшей истины ¹⁾, черезъ отождествленіе индивидуальной личности съ свободнымъ міровымъ началомъ, волею къ жизни, самоопредѣлившеюся къ бытію и съ этой стороны заявляетъ, что „человѣкъ получилъ свое существо съ своего собственнаго согласія“ ²⁾. „Вѣдь та міровая воля, говоритъ онъ, которая произвела міръ, подготовила мое рожденіе и сконцентрировала во мнѣ всѣ качества, которыя гнетутъ меня въ теченіи моей земной жизни, вѣдь эта міровая основа, какъ единая и нераздѣльная всецѣло во мнѣ, она живетъ во мнѣ, есть вмѣстѣ и моя воля; слѣдовательно, я самъ виноватъ въ своемъ существѣ и въ своихъ качествахъ“. Платонъ, дѣлаетъ Шопенгауеръ историческую ссылку, гениальнымъ чутьемъ предвосхитилъ эту истину, когда разсуждалъ, что души до рожденія избираютъ себѣ жребій и въ немъ повинны. То же ученіе миеологически выразилось въ ученіи о переселеніи душъ ³⁾. Подобнаго рода доказательство хотя подкрѣпляется ссылкой на древняго гениальнѣйшаго мыслителя и философа, все-таки безсильно объяснить человѣку, усвоившему изложенное нами ученіе Шопенгауера о волѣ и ея объективаци, какимъ образомъ можно ставить въ вину человѣку самое его существованіе съ опредѣленною индивидуальною природою и съ какой стороны это послѣднее можетъ быть дѣломъ личной свободы человѣка. Если міровая воля есть еди-

¹⁾ Л. М. Лопатинъ. Нравственное ученіе Шопенгауера, см. Труды Москов. Психол. Общества. Выпускъ 1. Отдѣлъ III, ст. 134.

²⁾ См. Православное Обозрѣніе за 1877 г. Апрель стр. 792.

³⁾ Л. М. Лопатинъ. Нравственное ученіе Шопенгауера, см. Труды М. П. Общества. Выпускъ 1, отд. III стр. 134.

ная, всемогущая, простая, нераздѣльная субстанція, не имѣющая подлѣ себя ничего другого, никакой другой сущности, существовавшая до всякой жизни и независимо отъ нея и если индивидуальное существованіе есть въ силу этого не что иное, какъ необходимая или детерминированная объективация воли—этой единой самосущей субстанціи, хотя сливающейся въ актѣ рожденія съ индивидуальною волею, но все таки и послѣ этого самостоятельной, отличной отъ нея и свободной въ реализаціи своего неустаннаго стремленія къ жизни, то само собою понятно, что не можетъ быть рѣчи ни о какомъ согласіи человѣка на свое существованіе, такъ какъ онъ самъ какъ опредѣленная индивидуальная *личность*, не существовалъ и не могъ существовать до своего фактическаго рожденія. Слѣдовательно, вся вина человѣка лежитъ не въ немъ, а въ волѣ къ жизни, какъ вещи въ себѣ, въ томъ, частицѣ, что она хочетъ жить и что, удовлетворяя этому стремленію къ жизни, она объективируется, воплощается по принципу индивидуализаціи, единственно только удовлетворяющему ея вѣчное стремленіе къ жизненному процессу.

Итакъ, фактъ нравственной отвѣтственности остается вполнѣ необъяснимымъ, страннымъ явленіемъ съ точки зрѣнія Шопенгауера ¹⁾, отсюда и процессы совѣсти, являющіеся обычно въ связи съ сознаніемъ за собою этой отвѣтственности, теряютъ всякій нравственный смыслъ и значеніе, сводясь, въ существѣ дѣла, на простое ощущеніе пріятности или отвращенія.

Главная ошибка Шопенгауера, помѣшавшая ему правильно взглянуть на совѣсть и ея состоянія, состояла, такимъ обра-

¹⁾ Это намъ, кажется, можно доказать даже на собственныхъ словахъ философа. На стр. 82 соч. „Дѣтъ основныя проблемы этики“, онъ говоритъ: „если-бы характеръ человѣка вытекалъ изъ внѣшнихъ обстоятельствъ (впечатлѣній, опытовъ, примѣровъ, поученій), которыя лежатъ внѣ нашей власти и должны были бы такъ или иначе исходить отъ Провидѣнія или, если угодно, отъ случая, то нравственная отвѣтственность за него совершенно-бы отпадала, такъ какъ въ концѣ концовъ они явно—были-бы дѣломъ Провидѣнія или случая. А развѣ, спросимъ мы Шопенгауера, извѣстная психо-физическая организація, давшая человѣку вмѣстѣ съ рожденіемъ и неизмѣнно остающаяся на всю жизнь, не является чѣмъ-то тоже внѣшнимъ, *роковымъ* для человѣка, фаталистически подчиняющимъ его какой-то могучей трансцендентальной силѣ. Не мѣшаетъ-ли это нравственной отвѣтственности?

зомъ, въ томъ, что онъ считалъ человѣка, связаннаго прирожденнымъ характеромъ, существомъ совершенно пассивнымъ въ созданіи своей нравственности, преувеличивалъ его зависимость отъ характера и не замѣтилъ той внутренней активности, въ силу которой мы можемъ управлять собою; онъ не подозрѣвалъ, что человѣкъ можетъ быть дѣятельнымъ соучастникомъ въ образованіи и исправленіи собственнаго характера. И обыкновенное сознаніе, и общечеловѣческій взглядъ на жизнь, какъ на процессъ постепеннаго развитія, а не нравственнаго застоя въ одномъ, данномъ отъ природы, положеніи, глубокая увѣренность—въ томъ, что мы не таковы, какими должны быть, а *можемъ* и должны быть иными, и данные опыта, показывающія, какъ отдѣльныя личности, подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ (какой-либо охватившей человѣка религіозной идеи, или благодаря подчиненію нравственному идеальной личности) перерождаются нравственно, то медленно, то вдругъ, на глазахъ,—все это, кажется, не позволяло смотрѣть Шопенгауеру на нравственный характеръ, какъ на нѣчто неизмѣнное и неподвижное, а скорѣе заставляло смотрѣть на него, какъ на нѣчто воспитываемое, образуемое и видоизмѣняемое самимъ человѣкомъ, его собственными усиліями. Если бы онъ сдѣлалъ это, тогда имѣлъ-бы право говорить о нравственной отвѣтственности, тогда и состоянія совѣсти представились-бы ему въ ихъ настоящемъ видѣ и свѣтѣ.

А. II.

Идея Бога и божественности души предъ вѣдомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена ПАРИЖСКОЙ АКАДЕМИИ НАУКЪ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА VI.

Новѣйшія ученія о будущей жизни. Пантеисты и скептики.

Среди этого великаго движенія критики, которая, затрогивая всѣ вопросы, искажаетъ и разрушаетъ всѣ вѣрованія,—что становится съ вопросомъ объ участи человѣка? Какая будущность указывается индивидуальной и свободной душѣ? Страстное безпокойство человѣческаго разума, который не находитъ себѣ въ этомъ направленіи полнаго удовлетворенія, важность этого вопроса, наконецъ, самая его темнота,—все это заставляетъ насъ надѣяться, что читатели послѣдуютъ за нами въ этой небольшой экскурсіи въ область нѣкоторыхъ системъ, обратившихъ на себя вниманіе, въ томъ или другомъ отношеніи, въ эти послѣдніе годы.

Здѣсь мы еще разъ встрѣчаемся, только въ другой формѣ, съ занимавшею уже насъ проблемою,—съ проблемою о личности Божества, которая служитъ идеаломъ человѣческой индивидуальности и высшею гарантіею продолженія нашего бытія въ томъ неизвѣстномъ мірѣ, который открываетъ предъ нами смерть. Вопросъ о будущей жизни зависитъ отъ слѣдующаго вопроса: есть ли Богъ просто лишь отвлеченный порядокъ вещей, или Онъ есть разумное и живое начало бытія? Есть-ли

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1897 г.

Богъ слѣпая сила, или Онъ есть нравственное существо, судія и отецъ рода человѣческаго?

Всѣ писатели, затрогивавшіе въ наши дни вопросъ о будущей жизни, раздѣляются на два рѣзко отличающіеся другъ отъ друга класса. Одни,—скептики, идеалисты и пантеисты (въ большей или меньшей степени),—полагаютъ, что эта проблема находится внѣ компетенціи разума, или же настолько ее искажаютъ, что ихъ рѣшеніе этой проблемы не имѣетъ уже ничего общаго съ обычными идеями и установившеюся терминологіею. Другіе,—энтузіасты и мистики,—стараются или опредѣлить природу, или указать мѣсто будущей жизни и представить намъ ее въ формѣ какого-то неуловимаго, обворожительнаго видѣнія, при чемъ и нѣкоторые изъ этихъ утопистовъ искажаютъ и самыя условія будущей жизни,—подъ предлогомъ ея истолкованія и объясненія. При *разборѣ* этихъ доктринъ или этихъ мечтаній, мы будемъ держаться существенныхъ и доказанныхъ пунктовъ, въ увѣренности, что, какъ ни мало достовѣрности въ этомъ вопросѣ, однако ея достаточно для того, чтобы дать цѣнность жизни.

Займемся сначала тою группою современныхъ писателей, въ которой мы встрѣчаемъ знакомыя уже намъ имена и которая въ большинствѣ случаевъ стоитъ въ зависимости отъ критицизма Канта или отъ идеализма Гегеля. Въ этомъ блестящемъ калейдоскопѣ нѣмецкихъ умозрѣній,—какія превращенія претерпѣлъ догматъ безсмертія? Какъ случилось, что его содержаніе превратилось въ нѣкоторую метафору? Вотъ вопросъ.

Характерная черта пантеизма и всякой доктрины, находящейся подъ бѣльшимъ или меньшимъ вліяніемъ его, по отношенію къ этому вопросу, есть двусмысленность; французскіе пантеисты, такъ же какъ и ихъ учителя—пантеисты нѣмецкіе, охотно говорятъ о безсмертіи. Слово какъ у нихъ, такъ и у насъ конечно одинаково. Но вопросъ въ томъ, соединяется ли съ этимъ словомъ одна и та же мысль. Одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, которые наиболѣе прочно установлены, среди современныхъ споровъ, спиритуалистическою философіею, есть опредѣленіе точнаго смысла этого слова. Я резюмирую здѣсь это прекрасное и установившееся ученіе, чтобы освѣтить сущность

спора между пантеистами и нами. Я постараюсь сдѣлать это такъ, чтобы и тѣ люди, для которыхъ этотъ родъ идей совсѣмъ чуждъ, могли замѣтить радикальное различіе между нами въ мысли и пониманіи, при тождествѣ слова.

Предвижу, что вамъ скажутъ: „Нечего бояться смерти! Вы не можете умереть! Ничто существующее не можетъ перестать существовать. Идея небытія есть идея противорѣчивая. Нѣтъ уничтоженія и разрушенія, есть только преобразованія. Условія вашего бытія измѣнятся; то, что составляетъ вашу эфемерную личность, безъ сомнѣнія, уступитъ мѣсто другимъ формамъ бытія, но что есть въ васъ реальнаго и субстанціальнаго,—самое ваше существо,—это не погибнетъ“.—Достаточно ли, однако, этого? И *эта* невозможность уничтоженія можетъ ли дать вамъ утѣшеніе, когда вы, со смертію, теряете то, что составляетъ условіе вашей личности? Эта ли непрерывность чистаго бытія, голой субстанціи (предполагая, что она возможна) служить надеждою человѣчества, его поддерживающею, укрѣпляющею и ободряющею въ испытаніяхъ жизни, равно какъ и при ужасахъ смерти? Весь вопросъ о будущей жизни неужели сводится для насъ къ той мысли, что метафизическій принципъ нашей души будетъ продолжать свое существованіе?

Конечно нѣтъ. То, что спиритуализмъ, согласно съ инстинктивною вѣрою рода человѣческаго, называетъ безсмертіемъ, есть безсмертіе личности, безсмертіе этой отдѣльной души, мыслявшей, любившей, дѣйствовавшей, страдавшей въ теченіе болѣе или менѣе продолжительной жизни, это есть непрерывность индивидуальнаго существованія, сохраняющаго, если можно такъ выразиться, послѣ смерти, ту же фізіономію, какую оно себѣ создало,—знакъ своей индивидуальной и отдѣльной реальности. Одно только *это* безсмертіе насъ интересуетъ. Ко всякому другому безсмертію мы остаемся совершенно равнодушными. Въ самомъ дѣлѣ, что такое для насъ метафизическій принципъ нашей души, лишенный всего того, что составляло нашу собственную жизнь,—мысль, чувство, свободу? Только силою абстракціи я могу отдѣлить мою субстанцію отъ моей личности. Сама по себѣ, эта безличная субстанція, эта не-

опредѣленная сущность бытія, лишенная всякой способности, не есть ли только неуловимый *ноуменъ*, который скорѣе можно предполагать, чѣмъ понимать,—не есть ли чистая возможность, чистая абстракція? То, что я понимаю и знаю въ себѣ,—это есть мое я, разумная и свободная сила, которая во мнѣ мыслить и желаетъ, *сознавая*, что она мыслить и желаетъ,—которая обладаетъ въ сознаніи дѣйствительнымъ бытіемъ и связываетъ настоящее, посредствомъ памяти, съ прошедшимъ, утверждая такимъ образомъ свое тождество,—не темное и безсознательное постоянство бытія, но чувствуемое и сознаваемое постоянство личности. Если мое сознаніе и не составляетъ всего моего существа,—во всякомъ случаѣ оно составляетъ его умодостигаемое (*intelligible*) единство. Если мое бытіе не озаряется сознаніемъ, оно ускользаетъ отъ меня. Оно мнѣ является и принадлежитъ мнѣ только въ формѣ личности, т. е., подъ условіемъ закона сознанія. Уничтоживъ мое сознаніе, вы, можете быть, не уничтожите во мнѣ неизвѣстнаго принципа субстанціи, но эта неизвѣстная для меня субстанція будетъ мнѣ совершенно чуждою. Если хотите, она останется еще существомъ, но—существомъ неопредѣленнымъ. Это уже не мое существо. И какія усилія абстракціи могли бы заставить меня интересоваться метафизическими судьбами этого, неизвѣстнаго для меня, *ничто*, въ которомъ уже нѣтъ ничего того, что составляло мою личность, и которое, слѣд., не есть уже *мое я*? Кромѣ того, подобное безсмертіе разрушало-бы ученіе объ испытаніи и весь нравственный строй, такъ какъ уничтожало-бы всякую возможность санкціи. Какая, въ самомъ дѣлѣ, санкція возможна тамъ, гдѣ нѣтъ тождества? Какая отвѣтственность тамъ, гдѣ нѣтъ уже памяти для установленія нравственной связи между наказаніемъ и преступленіемъ, между достигнутымъ блаженствомъ и добродѣтью, заслуживающею его?

Истинное и единственное безсмертіе, какое я признаю и представленіе котораго волнуетъ мой умъ, есть, слѣдовательно, безсмертіе нравственное, т. е., сохраненіе моей личности съ сознаніемъ, отвѣтственностію и памятью. Уничтожьте эти условія, и вы обратите всѣ надежды на будущую жизнь въ метафизическое безсмертіе, до котораго мнѣ нѣтъ почти никакого

дѣла, потому что я не понимаю, въ чемъ оно состоитъ. Для меня важно не то, чтобы не уничтожилась какая-то тамъ безличная субстанція, которой я не знаю, но— чтобы сохранилась вся моя личность, и только она одна.

Этого нравственнаго безсмертія, этой будущей жизни, связанной, посредствомъ памяти, съ жизнью прошедшею, пантеизмъ никогда не можетъ допустить. Она идетъ въ разрѣзъ съ самымъ его принципомъ, т. е., съ его понятіемъ Абсолютнаго, которое одно только вѣчно и одно только реально. Для пантеистовъ существуетъ только одно истинное бытіе, только одна субстанція. Все остальное есть лишь чистая модальность, мимолетный феноменъ божественной жизни. Всякое индивидуальное бытіе, съ точки зрѣнія пантеизма, есть призракъ. Человѣкъ имѣетъ только тѣнь личности въ тѣ небольшія мгновенія, которыми измѣряется его столь краткая жизнь. Какимъ образомъ эта тѣнь личности могла бы сохранить существованіе послѣ смерти? Невозможность этого такъ очевидна, что этой стороны дѣла пантеизмъ никогда и не разъясняетъ. Вотъ почему такъ же послѣдовательный пантеистъ никогда не станетъ проповѣдывать безсмертіе, которое было-бы лишь продолженіемъ въ загробной жизни личнаго бытія, отрицаемаго имъ и въ настоящей жизни. Нѣкоторые двусмысленныя выраженія, встрѣчающіяся у Спинозы (въ другихъ случаяхъ обыкновенно столько точнаго), а такъ же въ туманномъ языкѣ нѣмецкихъ идеалистовъ, могли бы ввести насъ въ заблужденіе по этому трудному пункту, если бы размысленіе не приходило къ намъ на помощь, не исправляло перваго мнѣнія и не возстановляло истиннаго смысла этихъ двусмысленныхъ формулъ. Напротивъ, обратите вниманіе на тѣ вѣчныя метафоры, которыми пантеизмъ, въ своихъ лирическихъ изліяніяхъ, выражаетъ возвращеніе человѣческой души къ Богу, у индійскихъ, а также и александрійскихъ мистиковъ. Это—капля воды, погружающаяся въ океанъ міра; это—искра, отлетающая къ очагу бытія; это отблескъ, это лучъ, возвращающійся къ источнику свѣта. Нравственная борьба, испытаніе жизни, высшій долгъ состоитъ въ томъ, чтобы развить въ себѣ Бога, разрушить ту тѣнь индивидуальности, то небытіе, которое одно только отдѣляетъ человѣка отъ Бога. Черезъ смерть человѣкъ вновь становится Богомъ; она разру-

шаетъ ту иллюзію жалкаго личнаго бытія, которая отдѣляла и отчуждала душу отъ ея принципа. Не въ этомъ ли заключается вѣчная доктрина, вѣчная мораль мистическаго пантеизма? И есть ли въ подобныхъ идеалахъ что-нибудь, похожее на безсмертіе?

Все это доказывалось часто и установлено уже достаточно прочно; теперь слѣдуетъ идти дальше и показать, что истинно научный пантеизмъ, который смѣло допускаетъ всѣ свои логическіе выводы и не довольствуется неопредѣленными, хотя и блестящими, метафорами, не можетъ установить не только нравственное, но и метафизическое безсмертіе. Очень часто противъ пантеистовъ считали достаточнымъ доказать, что ихъ принципъ требуетъ уничтоженія личности въ безконечности Божества. При этомъ съ ними иногда соглашались, что, при уничтоженіи личности, можетъ не погибнуть, по крайней мѣрѣ, субстанція или принципъ бытія, какимъ бы именемъ мы его ни называли. Но какая субстанція и какой принципъ? Въ пантеизмѣ нѣтъ двухъ субстанцій, а только одна; нѣтъ и двухъ принциповъ, а только одинъ. Вѣчность моего существа такъ же невозможна, какъ и вѣчность моей личности. Дѣлая эту уступку пантеизму, забываютъ, что душа человѣческая есть простой модусъ, скоротечный моментъ абсолютнаго бытія. Жизнь служить мѣрою продолжительности этого явленія божественной субстанціи, а смерть составляетъ ея конецъ. Согласно неизмѣнному ученію всякаго пантеизма, я не имѣю ни самостоятельнаго бытія, ни собственной субстанціи. Что хотѣть сказать, когда говорятъ о вѣчности моего бытія въ лонѣ Бытія универсальнаго? Что значить погрузиться въ Бога? Эти слововыраженія не имѣютъ ничего философскаго и только служатъ къ упроченію недоразумѣній.—Въ итогѣ личность человѣческая есть лишь номинальная личность, есть призракъ, исчезающій со смертію: нѣтъ слѣдовательно безсмертія нравственнаго. Душа человѣческая есть только модусъ абсолютнаго бытія, она не имѣетъ собственной субстанціи; стало быть, нѣтъ безсмертія метафизическаго. Природа явленія состоитъ именно въ томъ, что оно не долговѣчно; душа есть лишь явленіе божественной сущности. Одинъ Богъ только существуетъ (*subsiste*); объ этомъ говоритъ самое Его имя: Онъ есть субстанція (*substance*).

И однако пантеисты постоянно говорятъ намъ о безсмертіи, подобно тому какъ другіе писатели, которые всѣми силами стараются опровергнуть реальность Божества, непрестанно говорятъ о Богѣ. Стало быть, и тѣ и другіе разумѣютъ подъ однимъ и тѣмъ же словомъ не то, что мы. Не будемъ оскорблять своихъ противниковъ предположеніемъ, что они нарочно продолжаютъ употреблять слова, лишеныя смысла, которыя причиняютъ двойной вредъ: скрываютъ собственную ихъ мысль и упрочиваютъ заблужденіе другихъ. Постараемся лучше истолковать ту новую идею, которая скрывается подъ старымъ словомъ. Это—пріемъ болѣе научный и болѣе достойный насъ.

Чѣмъ болѣе я стараюсь проникнуть въ глубь пантеизма, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что слово „безсмертіе“ имѣетъ для него только одинъ смыслъ,—смыслъ весьма своеобразный и, можно сказать, до противоположности отличный отъ обычнаго значенія этого слова. Безсмертіе, для пантеиста, не удалено въ область химерическаго будущаго, не скрывается въ неизвѣстности смерти. Оно существуетъ въ земной жизни, и мы всегда можемъ его достигнуть. Это не форма будущей жизни, а форма жизни настоящей. Для осуществленія его нужно только одно условіе: мы должны своєю мыслию приобщиться вѣчности Принципа, абсолютности Субстанціи. Наше безсмертіе осуществляется здѣсь на землѣ чрезъ то участіе, какое мы имѣемъ въ абсолютномъ, божественномъ. Смѣшно искать вѣчную жизнь въ какомъ-нибудь другомъ времени и мѣстѣ. Истинное время безсмертія—это настоящая жизнь; истинное мѣсто безсмертія—наша душа. Небо—это нашъ разумъ, когда мы мыслимъ объ абсолютномъ. Мы становимся безсмертными, когда наша мысль, оставивъ міръ случайнаго, объединяется со своимъ принципомъ и приобщается его необходимости и вѣчности. Познать свою зависимость, чувствовать, что мы покоимся въ лонѣ вѣчной Субстанціи, видѣть всю свою силу и всю свою гордость въ своей связи съ абсолютнымъ, которое каждое мгновеніе поддерживаетъ нашу жалкую личность надъ бездною ничтожества,—вотъ въ чемъ состоитъ единственно-истинное безсмертіе, которое намъ обѣщаетъ пантеизмъ. Всѣ формы, въ какихъ человечество представляетъ себѣ будущую жизнь, суть бредъ воображенія и дѣтскія мечтанія. Вотъ чѣмъ мы должны удовлетво-

ваться, если мы обладаемъ человѣческимъ достоинствомъ. И обратите вниманіе, какое удивительное вытекаетъ отсюда слѣдствіе! Законъ распредѣленія наградъ и наказаній, который есть одинъ изъ существенныхъ элементовъ будущей жизни, съ этой точки зрѣнія, прекрасно осуществляется уже здѣсь, на землѣ. Каждый имѣетъ столько безсмертія, сколько заслуживаетъ. Распредѣленіе это безошибочно, потому что то, что составляетъ въ каждомъ изъ насъ безсмертіе и устанавливаетъ его степень, есть именно то совершенство, котораго мы достигли. Вполнѣ безсмертенъ тотъ, кто наиболѣе осуществилъ божественное въ своей жизни или въ своей мысли, путемъ знанія или путемъ добродѣтели. То, что въ его жизни есть добраго, и въ его мысли истиннаго, даетъ ему именно общеніе съ Вѣчнымъ. Мѣра этого знанія и этой добродѣтели есть, слѣдовательно мѣра его безсмертія. Напротивъ, отчуждены отъ божественной жизни тѣ, которые всецѣло погружаются въ міръ видимости и модальности, которые отдѣляютъ себя отъ міроваго Принципа низостью своихъ поступковъ или своихъ мыслей, которые отдаютъ свою жизнь въ жертву вульгарнымъ наклонностямъ, эгоистическимъ удовольствіямъ, унижительной тиранніи чувствъ. Не Богъ удаляетъ ихъ отъ себя, но они сами удаляютъ себя отъ Бога. Съ каждымъ шагомъ, какой они дѣлаютъ внѣ истины, ихъ мысль затемняется, вкусъ къ божественному притупляется; послѣдняя степень несчастія не чувствовать его совсѣмъ. Они живутъ во времени, а это есть истинная смерть; тогда какъ жить нужно лишь мыслию о вѣчномъ, въ чемъ именно и заключается единственное и истинное безсмертіе.

Конечно, мы вовсе не хотимъ отрицать величіе и красоту этой стоической мысли; но мы спросимъ, однако: опредѣлять такимъ образомъ безсмертіе и отождествлять будущую жизнь съ жизнью настоящей не значитъ ли насиловать установившіяся понятія и языкъ? И не въ правѣ ли мы, въ виду этого, сказать, что самую характерною чертою пантеизма, по отношенію къ этому важному вопросу, служитъ двусмысленность? Насколько важна эта двусмысленность,—это теперь можно опредѣлить.

Нѣсколькихъ примѣровъ изъ исторіи новѣйшаго пантеизма, который одинъ только можно назвать истинно научнымъ и со- знающимъ свои принципы, будетъ достаточно для того, чтобы

поставить внѣ всякаго сомнѣнія точность нашего толкованія. Формулы разнообразятся до бесконечности, но было бы легко показать, что онѣ постоянно выражаютъ одну и ту же мысль.

Это было бы вѣсколько трудно развѣ только по отношенію къ Спинозѣ. Но это—трудность скорѣе кажущаяся, чѣмъ дѣйствительная. При поверхностномъ чтеніи дѣйствительно представляется совершенно несомнѣннымъ, будто мысль Спинозы благопріятствуетъ вѣрѣ въ будущую жизнь. Пятая глава его *Этики* изобилуетъ положеніями, замѣчаніями, выводами, внѣшняя форма которыхъ представляетъ замѣчательныя аналогіи съ обычнымъ ученіемъ о безсмертіи. „Душа не можетъ вполнѣ погибнуть вмѣстѣ съ тѣломъ. Отъ нея остается нѣчто, и это нѣчто—вѣчно“. „Душа человѣческая можетъ имѣть такую природу, что то, что въ ней погибаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, можетъ не имѣть никакой цѣны въ сравненіи съ тѣмъ, что продолжаетъ существовать послѣ смерти“, и проч., и проч. ¹⁾. Однако, изслѣдуемъ эти положенія ближе и посмотримъ, нельзя ли и не должно ли объяснять ихъ совсѣмъ въ другомъ смыслѣ, а не въ томъ, съ какимъ они являются на первый взглядъ.

Прежде всего, поверхностное и обыкновенное толкованіе этихъ положеній было бы въ очевидномъ противорѣчій съ нѣкоторыми основными принципами ученія Спинозы. Приведемъ, по этому пункту, свидѣтельство одного въ высшей степени компетентнаго судьи, посвятившаго свой острый умъ и нѣсколько лѣтъ своей слишкомъ короткой жизни на переводъ сочиненій Спинозы, на изученіе его ученія и самую безпристрастную его критику. „Какимъ образомъ, говоритъ онъ, Спиноза можетъ допустить, что душа продолжаетъ жить послѣ разрушенія тѣла, когда онъ соединилъ душу съ тѣломъ абсолютною связью? Что такое душа человѣческая? Это есть Богъ, опредѣляемый извѣстными модусами мысли и протяженія или,—иными словами,—рядъ идей, связанныхъ между собою извѣстнымъ постоянствомъ соотношенія, которое находится въ точномъ соотвѣтствіи съ рядомъ модификацій протяженія, связанныхъ подобнымъ же соотношеніемъ. Душа есть идея тѣла, агрегатъ идей, находящихся въ необходимой связи съ агрегатомъ молекулъ тѣла.

¹⁾ Spinoza, *Ethique*, 5 часть.

Для того, чтобы душа, какъ понималъ ее Спиноза, могла продолжать свое существованіе, требовалось бы чудо, ниспроверженіе необходимыхъ законовъ универсальной жизни, что, однако, было бы въ его глазахъ высшею нелѣпостью¹⁾.

Вотъ первый аргументъ, который прямо доказываетъ невозможность метафизическаго безсмертія души въ ученіи Спинозы. А вотъ и другой аргументъ, хотя онъ, безъ сомнѣнія, не такъ важенъ, потому что доказываетъ только невозможность нравственнаго безсмертія. Однако онъ имѣетъ свое значеніе и заслуживаетъ размысленія.

„Спиноза прямо заявляетъ, и притомъ нѣсколько разъ, что, послѣ разрушенія тѣла, ни воображеніе ни память не могутъ существовать. Онъ опредѣляетъ память такъ: она есть связь идей, которая выражаетъ природу внѣшнихъ вещей согласно со строемъ и связью *ощущеній* человѣческаго тѣла. Память слѣдовательно, существуетъ въ душѣ только до тѣхъ поръ, пока существуетъ тѣло. Но безъ памяти возможно-ли тождество личности? Душа человѣческая, поскольку она предполагаетъ *фактическое* существованіе человѣческаго тѣла, подлежитъ, слѣдовательно, уничтоженію. Чувства, память, воображеніе, пассивныя способности, приноровленные къ бытію измѣнчивому, погибаютъ вмѣстѣ съ тѣломъ и уносятъ съ собою наши инадѣкватныя идеи, т. е., весь жалкій рядъ нашихъ страстей, предразсудковъ и заблужденій“.

Такимъ образомъ, съ одной стороны, Спиноза, устраняя изъ будущей жизни память, разрушаетъ самое условіе личнаго безсмертія, съ другой стороны, самою логикою своей системы онъ вынуждается, опредѣливъ душу, какъ *идею тѣла*, отказаться отъ мысли о ея вѣчности и объявить, что душа перестаетъ существовать, когда перестаетъ *утверждать* (*affirmer*) *наличное* существованіе тѣла. Вотъ два вывода, изъ которыхъ одинъ вытекаетъ изъ положеній самого Спинозы, а другой—изъ логическихъ слѣдствій его ученія.

Повидимому, эти два столь опредѣленныхъ и рѣшительныхъ, вывода, съ одной стороны, и—утвержденія Спинозы въ защиту будущей жизни, съ другой стоятъ въ рѣзкомъ проти-

¹⁾ Saisset, *Introduction aux Oeuvres de Spinoza*.

ворѣчи. Но указаніе противорѣчій, хотя и удобное, однако-же совѣмъ не философское средство. Нельзя ли какъ нибудь обойтись безъ него? Попробуемъ: во всякомъ случаѣ такое изслѣдованіе имѣетъ свою цѣну.

Что въ нашей душѣ, по мысли Спинозы, остается вѣчнымъ? Разумъ, и одинъ только разумъ, т. е., та часть нашей души, которая даетъ намъ возможность смотрѣть на вещи подъ формою вѣчности (*sub specie aeternitatis*),—та часть нашего ума, которая вся состоитъ изъ адекватныхъ идей, вводящихъ насъ въ общеніе съ вѣчнымъ принципомъ, съ Субстанціей. Всѣ эти опредѣленія выражаютъ чистую доктрину самого спинозизма относительно сущности разума. Теперь спрашивается: могутъ ли онѣ пролить свѣтъ на занимающій насъ вопросъ?

Въ нашей душѣ,—говорятъ намъ,—обладаетъ вѣчностью не мыслящая субстанція, которой не существуетъ, не метафизическое единство или непрерывный рядъ идей, а самыя идеи. Притомъ, какія идеи? Только идеи адекватныя, или лучше та изъ нихъ, въ которой онѣ всѣ содержатся, т. е., идея Бога; все-же прочее погибнетъ. Вѣчнымъ остается лишь идея Бога. Но, по ученію Спинозы, эта идея вѣдь не отличается отъ самаго Бога? Вообще въ исторіи пантеизма, понятіе абсолютнаго часто отождествляется съ самимъ Абсолютнымъ. Часто ли мысль о вѣчномъ сливается съ ея предметомъ: постоянное заблужденіе идеалистовъ въ томъ именно и состоитъ, что они утверждаютъ тождество бытія и мысли,—тождество божественнаго и ума, мыслящаго объ немъ.

Замѣтимъ, что нигдѣ у Спинозы не встрѣчается слово *безсмертіе*. „Есть, говоритъ онъ, въ душѣ человѣческой нѣчто вѣчное“. „Мы чувствуемъ, испытываемъ, что мы вѣчны“. *Мы испытываемъ, что мы вѣчны*; это выраженіе довольно прозрачно! Повидимому, Спиноза хочетъ имъ обозначить ясное и живое понятіе о нашей зависимости отъ Божества,—зависимости, которая даетъ намъ испытывать свою вѣчность еще въ настоящей жизни, если мы чувствуемъ эту зависимость. Рѣчь здѣсь не о будущемъ безсмертіи, но о вѣчности въ настоящей жизни. И что можно разумѣть подъ нею, какъ не наше фактическое, имманентное отношеніе къ Вѣчному?

Если это объясненіе вѣрно, то отсюда слѣдуетъ, что мы

усиливаемъ вѣчную часть своей души по мѣрѣ того, какъ развиваемъ въ себѣ мысль о божественномъ. И дѣйствительно именно эту-то мысль Спиноза и утверждаетъ съ особенною настойчивостью. „Сущность души, говоритъ онъ, состоитъ въ познаніи; слѣдовательно, чѣмъ больше она познаетъ вещей подъ формою вѣчности, тѣмъ большая часть ея сохраняетъ свое существованіе“ ¹⁾. Отъ насъ зависитъ вполне уничтожить эту сущность своей души; отъ насъ же зависитъ, напротивъ, бесконечно усиливать свое общеніе съ вѣчностью, развивая въ себѣ идею Бога. „Устанавливаемые мною принципы, говоритъ Спиноза, ясно показываютъ величіе мудреца и его превосходство предъ невѣждою, которымъ руководить слѣпая страсть. Послѣдній, помимо того, что находится во власти внѣшнихъ причинъ, которыя бросаютъ его то туда, то сюда, и никогда не обладаетъ истиннымъ спокойствіемъ души, живетъ въ забвеніи о самомъ себѣ, о Богѣ и обо всемъ вообще: для него перестать страдать ²⁾ значитъ перестать быть. Напротивъ, спокойствіе мудреца почти невозможно; такъ, какъ онъ обладаетъ, какъ-бы по какой-то вѣчной необходимости, сознаніемъ самого себя, Бога и вещей, то его бытіе никогда не можетъ прекратиться“ ³⁾. Спиноза смѣлою рукою открываетъ тотъ путь, на который послѣ него устремились всѣ пантеисты,—путь исключительный и привилегированный. Онъ устанавливаетъ столь аристократическое ученіе о безсмертіи, что оно является какъ-бы монополіею лишь для людей великихъ и недоступнымъ для людей обыкновенныхъ. Впрочемъ, это неизбежно для всякой доктрины, которая сводитъ безсмертіе къ сознанію Бога въ настоящей, дѣйствительной жизни. Если для того, чтобы быть безсмертнымъ въ этомъ смыслѣ, нужно мыслить о Богѣ, о Богѣ пантеизма; и если доля вѣчности каждаго изъ насъ, зависитъ отъ степени развитія, какую онъ дастъ этой идеѣ: то ясно, что этимъ самымъ лишаются права на безсмертную жизнь тѣ многіе люди, которые никогда не мыслили объ абсолютномъ въ этой абстрактной формѣ и не уловили связи, соединяющей ихъ съ универсальною субстанціей.

¹⁾ *Этика*, часть V, положеніе XXXVII.

²⁾ Слово „страдать“ имѣетъ здѣсь спеціальный смыслъ: быть аффицируемымъ, подвергаться внѣшнимъ впечатлѣніямъ и пр.

³⁾ *Этика*, заключеніе.

Что у Спинозы является до извѣстной степени спорнымъ, то болѣе и болѣе опредѣляется и проясняется по мѣрѣ того, какъ мы углубляемся въ исторію новѣйшаго пантеизма. Если не обращать вниманія на нѣкоторыя уступки умственной слабости низшихъ слоевъ человѣчества и привычки его языка, а такъ-же на нѣкоторую непоследовательность и возвратъ съ высотъ идеализма къ обычной дѣйствительности; то можно сказать, что великія германскія школы,—школа субъективнаго идеализма и идеализма абсолютнаго,—въ сущности, почти не измѣнили пантеистическаго ученія о безсмертіи. Къ сожалѣнію мы должны коснуться этого предмета лишь поверхностно. Впрочемъ, доказательствъ можно было бы привести множество.

Благородный и мужественный геній Фихте иногда открываетъ предъ нами перспективы будущей жизни. И посмотрите, съ какою увѣренностію показываетъ онъ, что эта будущая жизнь начинается, осуществляется уже въ этой жизни! Если мы вѣчны, то въ силу нашего отношенія къ вѣчному нравственному закону, потому что этотъ законъ живетъ въ насъ и осуществляется чрезъ насъ. „Я безсмертенъ, восклицаетъ онъ, вслѣдствіе рѣшимости подчиняться нравственному закону. Я обладаю future жизнью въ жизни настоящей, потому что живу жизнью, согласно съ нравственнымъ порядкомъ“.

Ученіе о наукѣ явно склоняется къ ограниченію правъ и атрибутовъ человѣческой личности, потому что въ этомъ сочиненіи *реальное эмпирическое я* мало-по-малу поглощается тѣмъ абстрактнымъ я, которое носитъ названіе Абсолютнаго ¹⁾. Здѣсь какъ и въ прекрасной книгѣ: „*Назначеніе человека*“, Фихте совѣтуетъ намъ умереть для міра и возродиться въ Богѣ, всецѣло отказавшись отъ своего личнаго бытія. Его ученики еще менѣе осторожны. Одни опредѣляютъ наше безсмертіе, какъ мысль о безконечномъ, другіе какъ абсолютную автономность человѣческаго духа въ управленіи своею мыслию и своею волею. Изъ всѣхъ ихъ Горнъ безспорно нашелъ самую энергичную и точную формулу: „мысль о вѣчности—вотъ без-

¹⁾ См. *Histoire critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne*, Christian Bartholomess, т. I, стр. 396, 406; т. II, ст. 73 и др. Смъ также Willma *Histoire de la philosophie allemande*, для установленія связи философскихъ школъ между собою и для доказательства того, что въ каждой изъ нихъ сохраняются тѣ же идеи и тотъ же духъ.

смертіе“. Отъ вѣрованія въ будущую жизнь здѣсь, очевидно, не остается уже никакого слѣда; все сводится къ идеальной вѣчности, которая просвѣчиваетъ у Спинозы, т. е., къ идеѣ вѣчности.

Гердеръ, Новалисъ, Гете—всѣ трое держатся какого-то поэтического спинозизма, который поражаетъ скорѣе силою вдохновеннаго слова, чѣмъ точностію идей. Послушайте Гердера, который восклицаетъ: „какъ нѣтъ въ царствѣ Божіемъ зла, такъ нѣтъ въ немъ и смерти. Формы жизни, правда, измѣняются, но жизненная сила остается неизмѣнною и переживаетъ всѣ трансформациі. Индивидуальность человѣческая есть лишь оболочка, которую природа попеременно то принимаетъ, то сбрасываетъ. Человѣкъ увядаетъ какъ растеніе, и его цвѣтъ производитъ сѣмя, изъ котораго является новое растеніе. Существо безконечное одно только можетъ сказать: я есмь и не измѣняюсь; кромѣ меня нѣтъ иного“. Новалисъ воспѣваетъ непрерывный гимнъ въ честь того Бога—Природы, который проявляется въ глухомъ волненіи водъ и вѣтровъ, дремлетъ въ растеніяхъ, пробуждается въ животномъ, мыслить въ человѣкѣ и наполняетъ все дѣятельностію, которая никогда не исчерпывается. Ученіе Спинозы проникло во всѣ уголки Германіи и надолго распространило тамъ сѣмена пантеизма. Гете совмѣстилъ въ глубинѣ своего генія два, повидимому, исключашіе другъ друга принципа—Эленизмъ и Спинозизмъ; онъ одинаково вдохновляется ими обоими и поклоняется тому *вѣчному Единству, которое открывается множествомъ способъ, которое создаетъ само себя отъ вѣчности въ вѣчность*. Высшее блаженство, по его мнѣнію,—это потеряться въ лонѣ этого Цѣлаго, и осуществить въ этой жизни всѣ обѣщанія фантастическаго безсмертія, погрузившись въ абсолютномъ бытіи вещей; его очаровываетъ мысль объ этомъ безличномъ бытіи, и онъ восклицаетъ вмѣстѣ съ Маркомъ Авреліемъ: ὦ φύσις, ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα! Онъ находитъ утѣшеніе въ томъ, что можетъ жить, мысленно присутствуя при этой величественной эволюціи божественнаго единства. Гете выражаетъ Спинозизмъ въ пластическихъ формахъ своего генія, а энтузіастъ Шлейермахеръ приглашаетъ своихъ согражданъ къ апофеозу своего учителя. „Посвятите вмѣстѣ со мной локонъ волосъ въ честь души святого и непризнаннаго

Спинозы. Онъ весь проникся великимъ духомъ міра, безконечное было его началомъ и его концомъ, универсальное его единственною и вѣчною любовью“. Трудно сказать, объясняетъ ли онъ мысль Спинозы, или выражаетъ свою собственную мысль, когда опредѣляетъ безсмертіе въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Среди конечнаго міра, чувствовать себя каждое мгновѣніе за одно съ безконечнымъ и вѣчнымъ бытіемъ—вотъ въ чемъ состоитъ религіозное безсмертіе. Кто понялъ, что онъ больше, чѣмъ его я, тотъ знаетъ, что, погибая, онъ немного теряетъ. Лишь тотъ, кто испыталъ болѣе святое и болѣе широкое стремленіе, чѣмъ желаніе вѣчнаго индивидуальнаго бытія, имѣетъ право на безсмертіе; только онъ понимаетъ то безконечное бытіе, къ которому мы непремѣнно должны перейти послѣ смерти“ ¹⁾).

Будемъ ли мы искать личности души, въ настоящей и будущей жизни,—въ доктринѣ абсолютнаго тождества? Но развѣ можетъ найтись мѣсто для индивидуальнаго бытія въ системѣ, въ которой Богъ есть лишь тождество реального и идеальнаго, конечнаго и безконечнаго, въ которой міръ есть только эволюція единаго принципа по закону абсолютной необходимости? Напрасно Шеллингъ пытается возстановить нѣкоторую тѣнь индивидуальности своею знаменитою теоріей о паденіи и возстановленіи. Что ему удалось достигнуть? Какое значеніе имѣетъ то различіе, которое онъ старается установить между реальною душою,—принципомъ тѣла, имѣющимъ погибнуть вмѣстѣ съ нимъ, и душою идеальною, которая, освободившись отъ реальной души и достигнувъ путемъ смерти возстановленія, возвращается къ Богу, гдѣ и продолжаетъ существовать, какъ идея? Не ясно-ли, что въ сущности Шеллингъ возвращается къ теоріи Спинозы, для котораго вѣчнымъ является только лучшая часть нашей души,—разумъ? Но этотъ разумъ, разсматриваемый самъ въ себѣ, есть ли человѣкъ? Не сводится ли онъ къ идеѣ Бога? И все это ученіе о безсмертіи въ концѣ концовъ озвучаетъ ли что нибудь, кромѣ нашей способности мыслить о вѣчномъ? Почти излишне спрашивать это по отношенію къ Гегелю и его безчисленнымъ ученикамъ. Здѣсь исче-

¹⁾ *Second discours sur la religion.*

заетъ всякій слѣдъ личности,—въ той діалектической силѣ, въ томъ Богѣ, который не есть Богъ, но божественное, въ томъ Богѣ, который не есть субстанція, но идея, не существо, а логическое движеніе, универсальный ритмъ, путемъ котораго осуществляется абстрактное, развивается возможное, потенція переходитъ въ актъ. Чѣмъ можетъ быть душа, кромѣ скоропреходящаго момента идеи? Едва она успѣетъ появиться, какъ діалектика ее уже уничтожаетъ. Зачѣмъ говорятъ о будущей жизни и безсмертіи? Присвоивать себѣ то, что свойственно только роду, значить грубо понимать вещи. „Индивидуумъ уничтожается“; но, говоря по правдѣ, существовалъ ли онъ для пантеистовъ когда нибудь? Что было въ немъ кромѣ закона или формулы рода? Въ немъ выражался общій индивидуумъ (*individu général*),—родъ; но какъ существуетъ лишь родъ, такъ одинъ онъ-же и будетъ существовать. Діалектика обращаетъ потенцію въ актъ и, въ свою очередь, актъ—въ ничто. Актъ есть конечный предѣлъ діалектики; но діалектика вѣчно начинаетъ свою дѣятельность все снова и снова. Что въ актѣ есть дѣйствительно божественнаго, такъ это не самый этотъ эфемерный актъ, а выражаемый имъ законъ, который существуетъ прежде него и остается послѣ его уничтоженія,—законъ, вѣчно дѣйствующая необходимость котораго всегда будетъ извлекать, изъ неистощимыхъ нѣдръ возможнаго, дѣйствительное, изъ глубины неопредѣленной потенціи—рядъ осуществляющихъ ее актовъ. Безсмертіе, въ строгомъ смыслѣ слова, есть слѣдовательно лишь постоянство рода, однообразіе закона, вѣчный ритмъ идеи. И однако намъ, въ теченіе того мимолетнаго момента, на который діалектика вызываетъ насъ къ жизни, дано путемъ познанія, быть въ нѣкоторомъ отношеніи безсмертными, осуществлять на мгновеніе ту высшую форму бытія, которая является чистою химерою, если мы ее ищемъ въ будущей жизни, и идеальною реальностію, если мы умѣемъ создавать ее въ себѣ посредствомъ мысли о божественномъ.

Вотъ къ чему сводится ученіе Гегеля о будущей жизни. Пантеизмъ не знаетъ и не можетъ знать другой будущей жизни.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ДЕКАРТОВЫ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТІЯ БОЖІЯ.

Признавъ основнымъ принципомъ своей философіи „*cogito ergo sum*“, признавъ, что всѣ понятія, вытекающія изъ этого принципа истинны, Декартъ не хочетъ этимъ удовлетвориться и ищетъ гарантіи достовѣрности познанія въ находящейся въ насъ идеѣ Бога. „Бытіе Божіе, пишетъ онъ къ отцу Мерсенну, лучшему своему другу (по Парижу), есть первая и наиболѣе вѣчная истина изъ всѣхъ истинъ, какія могутъ быть, единая, отъ коей исходятъ всѣ другія“¹⁾. Такое важное значеніе этой истины для гносеологіи и не менѣе важное для объясненія устройства міра, побуждаетъ Декарта и обосновать ее, т. е. доказать, что Богъ, объектъ этой идеи, дѣйствительно существуетъ, что Онъ, существо всесовершенное (*ens summe perfectum*), заключающее въ себѣ всю сумму реальностей, и не можетъ не существовать.

Доказательства его, разбросанныя по всѣмъ почти его сочиненіямъ, можно свести къ тремъ группамъ.

Онтологическимъ доказательствомъ Декартъ пользуется, чтобы вывести дѣйствительное бытіе Бога изъ самой идеи Бога. Идея эта такова, что бытіе заключается въ ней, какъ необходимый признакъ, какъ признакъ, который никакъ нельзя отдѣлить отъ объекта этой идеи. Это единственная идея, необходимое условіе полноты которой есть существованіе самаго предмета ея.

Такъ называемымъ психологическимъ, наиболѣе широко рас-

¹⁾ *Episolarum, pars I, ep. CXII.*

крытымъ имъ, онъ доказываетъ это бытіе, исходя изъ разсмотрѣнія источника этой идеи. Идея Бога, находящаяся въ насъ, не можетъ быть продуктомъ нашего мышленія, тѣмъ болѣе нашихъ чувствъ. Мы—существа конечныя—не могли создать идеи Безконечнаго, Всесовершеннаго Существа. Ясно, что творцомъ ея могъ быть не кто иной, какъ только Самъ Богъ. Отсюда—Онъ дѣйствительно существуетъ.

Наконецъ, доказательство, къ которому всего ближе подходитъ названіе гносеологическаго, очерченное Декартомъ впрочемъ очень блѣдно, выводитъ бытіе Бога изъ факта достовѣрности нашего познанія. Познаніе наше по Декарту, не можетъ не быть достовѣрнымъ. Но такое его свойство не зависитъ отъ насъ. Если оно достовѣрно, то исключительно потому, что оно опирается на Бога, Который есть высочайшая Истина. Только Богъ, такъ сказать, гарантируетъ его достовѣрность, только потому мы и довѣряемъ своимъ чувствамъ, своему уму, что есть Высочайшее Существо, Которое поддерживаетъ въ насъ эту увѣренность.

Разсмотримъ подробно каждое изъ этихъ доказательствъ.

I.

Онтологическое доказательство Декартъ развиваетъ во всѣхъ почти главныхъ своихъ сочиненіяхъ. Краткое изложеніе его мы находимъ уже въ сочиненіи „Dissertatio de methodo“¹⁾, болѣе подробно въ сочиненіи „Meditationes de prima philosophia“. Нѣкоторыя подробности встрѣчаются также въ „Принципахъ философіи“ (Principia philosophiae) и въ „отвѣтахъ на возраженія“.

Сводя все сказанное въ этихъ сочиненіяхъ по этому поводу, мы получимъ онтологическое доказательство въ такомъ видѣ.

Основная и отличительная черта идеи о Богѣ, по Декарту, бесспорно та, что уже ею самою предполагается бытіе Бога и это потому конечно, что признакъ реальнаго существованія

¹⁾ Первоначально издано на французскомъ языкѣ въ Лондонѣ (въ 1637 году) подъ заглавіемъ: „Discours de la methode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences“.

есть ея существенный и необходимый признакъ, неотъемлемый отъ понятія Бога, какъ во всѣхъ другихъ понятіяхъ о предметахъ ограниченныхъ, которые случайны, могутъ быть и не быть. Отсюда понятіе о Богѣ, идея о Немъ—есть само уже бытіе Его. „Предположивъ треугольникъ, говоритъ Декартъ въ „Разсужденіи о методѣ“, необходимо заключить, что сумма трехъ угловъ его равна двумъ прямымъ, но я не видѣлъ ничего, что убѣждало бы меня, что нѣкоторый треугольникъ дѣйствительно существуетъ. Тогда какъ возвращаясь къ разсмотрѣнію идеи совершеннаго существа, я нахожу, что существованіе заключается въ его идеѣ точно такъ, какъ въ идеѣ треугольника заключается, что сумма угловъ его равна двумъ прямымъ, или какъ въ идеѣ сферы, что всѣ части ея одинаково отстоятъ отъ центра, или даже съ большею еще очевидностію“ (часть 4).

Обыкновенно мы различаемъ понятіе о предметахъ отъ ихъ дѣйствительнаго бытія. Мы можемъ мыслить ихъ и существующими и несуществующими. Но это положительно невозможно въ отношеніи къ идеѣ Бога. Богъ есть Существо всереальное. Бытіе есть реальность. Разъ ея, этой реальности—аттрибута Божія—нѣтъ, Богъ перестаетъ быть Богомъ. „Когда привыкаешь, говоритъ Декартъ въ 5 размысленіи о первой философіи, во всѣхъ иныхъ вещахъ отдѣлять бытіе отъ сущности, легко мнѣ кажется отдѣлить его даже въ сущности Божіей и такъ, чтобы сознать Бога несуществующимъ. Но чѣмъ болѣе я вдумываюсь, тѣмъ яснѣе становится для меня, что существованіе не можетъ быть отдѣлено отъ существа Божія, какъ отъ существа треугольника не можетъ быть отдѣлено равенство трехъ его угловъ двумъ прямымъ или отъ идеи горы идея долины. Такимъ образомъ, столь же невозможно представить себѣ Бога, т. е., существо верховно-совершенное, которому не достаетъ существованія, т. е., не достаетъ нѣкотораго совершенства, какъ представить себѣ гору не имѣющую долины... Богъ обладаетъ всѣми совершенствами, а существованіе есть одно изъ нихъ“. Эту же мысль проводитъ Декартъ и въ „Принципахъ философіи“. „Когда мысль, говоритъ онъ здѣсь, обозрѣвъ различныя идеи, встрѣчаетъ между ними идею нѣкотораго все-

вѣдущаго, всемогущаго и всесовершеннаго существа, она легко изъ усматриваемаго ею въ этой идеѣ заключаетъ о бытіи этого существа, т. е. Бога. Въ самомъ дѣлѣ, хотя мысль имѣетъ и о многихъ другихъ вещахъ отчетливыя идеи, однако не замѣчаетъ ничего, что свидѣтельствовало бы о необходимости существованія ихъ предмета; въ идеѣ же Бога она усматриваетъ не только возможность существованія, какъ въ другихъ, но абсолютную его необходимость и вѣчность“ (1 ч. § 14).

Но если реальное существованіе есть атрибутъ, необходимо содержащійся въ натурѣ и понятіи Бога, если существованіе Бога съ такой же необходимостью мыслится, какъ то, что въ идеѣ треугольника заключается идея равенства его угловъ двумъ прямымъ, то ясно, что Богъ существуетъ, что Онъ долженъ существовать. „Подобно тому, говоритъ Декартъ въ „Принципахъ философіи“, какъ отъ необходимости, заключающейся въ идеѣ, какую имѣемъ о треугольникѣ, чтобы три угла его были равны двумъ прямымъ, мысль приходитъ къ безусловному убѣжденію, что треугольникъ имѣетъ сумму угловъ, равную двумъ прямымъ, такъ она единственно изъ того, что въ идеѣ, какую имѣетъ о верховномъ существѣ, усматриваетъ заключенную необходимость бытія, должна убѣдиться, что всесовершенное существо имѣетъ бытіе (1 ч. § 14), или какъ въ другомъ мѣстѣ: „истина бытія Бога, Существа всесовершеннаго, по крайней мѣрѣ такъ же достовѣрна, какъ только можетъ быть достовѣрно любое геометрическое доказательство“ (Разсужд. о методѣ ч. 4).

Могутъ сказать, конечно, что мышленіе наше не обязываетъ насъ мыслить Бога, какъ Существо дѣйствительно и необходимо существующее. Мы обязываемся только къ тому, чтобы, представляя Бога, представляли Его существующимъ. А существуетъ ли на самомъ дѣлѣ Богъ или нѣтъ—мышленіе не говоритъ. Декартъ предвидитъ подобное возраженіе и разрѣшаетъ его. „Какъ изъ того, читаемъ мы въ „Размышленіяхъ о первой философіи“, что я представляю гору съ долиной, слѣдуетъ, что есть въ мірѣ какая то гора, такъ изъ того, что я представляю Бога, какъ существующаго, кажется, слѣдуетъ, что Богъ существуетъ. *И такъ какъ моя мысль не полагаетъ никакой необходимости, то позволительно представить крылатаго коня, хотя*

никакой конь не имѣетъ крыльевъ, такъ и Бога могу представлять существующимъ, хотя бы никакого не было Бога. Но здѣсь скрывается софизмъ, ибо изъ того, что я не могу представлять гору иначе, какъ только съ долиной, слѣдуетъ не то, что гора и долина существуютъ гдѣ—нибудъ, а только то, что гора и долина, существуютъ ли онѣ или нѣтъ, не могутъ быть раздѣлены; изъ того же, что я не могу представлять Бога иначе, какъ только существующимъ, слѣдуетъ, что бытіе въ Богѣ несравнимое, а отсюда, что Онъ въ самомъ дѣлѣ существуетъ, но не потому, что мое представленіе это дѣлаетъ или необходимость какой-нибудь иной вещи меня побуждаетъ къ этому, но напротивъ, именно необходимость этой вещи, т. е., бытія Бога, меня принуждаетъ къ этому представленію: ибо я не свободенъ представлять Бога безъ бытія, т. е., существо всесовершенное безъ высочайшаго совершенства, какъ свободенъ я представлять коня съ крыльями или безъ крыльевъ“ (Размышл. 5).

Таково Декартово онтологическое доказательство бытія Божія. Сравнивая его съ онтологическимъ же доказательствомъ Анзельма Кентерберійскаго, мы должны сказать, что оно вноситъ существенную поправку въ это послѣднее и представляетъ такъ сказать дальнѣйшее его развитіе.

По Анзельму, въ нашемъ умѣ есть представленіе о Существоѣ всесовершенномъ, существѣ, „выше котораго ничего нельзя себѣ представить“. Представленіе это настолько всеобщее и необходимо, что даже „безумецъ убѣжденъ, что въ умѣ его естъ идея такого существа, выше котораго ничего нельзя себѣ представить“. Но если у насъ есть представленіе о такомъ существѣ, то оно должно и существовать, ибо дѣйствительное существованіе значить много больше, чѣмъ существованіе въ представленіи. Отсюда—существо всесовершенное и не было бы такимъ, если бы существовало только въ представленіи. Ясно, оно существуетъ и въ представленіи и въ дѣйствительности. „Невозможно, говоритъ Анзельмъ, чтобы существо, выше коего нельзя себѣ представить, имѣло бытіе только въ умѣ. Если бы такое существо было только въ умѣ, то мы могли бы мыслить его какъ существующее за разъ и въ умѣ, и въ дѣйствительности, что выше, чѣмъ существо-

ваніе только въ умѣ. Если, слѣдовательно, существо, выше коего нельзя представить, имѣетъ бытіе только въ умѣ, то приходимъ къ заключенію, что можемъ представить такое существо, которое будетъ выше его, а это, очевидно, невозможно. Заключаемъ, не сумняся, что существо, выше коего нельзя себя представить, имѣетъ бытіе и въ умѣ, и въ дѣйствительности“ (*De Divinitatis essentia Proloquium*, с. 2, 5). Такимъ образомъ, по доказательству Анзельма, Кентерберійскаго, выходитъ, что Бога нужно представлять существующимъ не только въ разумѣніи, но и въ дѣйствительности (*in re et in intellectu*). Но, очевидно, изъ этого представленія далеко еще не слѣдуетъ дѣйствительнаго существованія Бога. Вѣдь для нашего представленія можетъ и не быть соответствующаго реального факта. Необходимость представлять Бога существующимъ и въ умѣ, и въ дѣйствительности не есть еще во всякомъ случаѣ необходимость реального бытія Бога.

Декартъ, котораго нѣкоторые готовы были упрекать и самого въ подобномъ, очевидно, справедливо различалъ свое доказательство отъ доказательства Анзельма. Какъ мы уже видѣли, онъ предвидѣлъ подобное возраженіе и разрѣшалъ его. Теперь на возраженіе Катеруса, имѣя въ виду только доказательство Анзельма, онъ отвѣчалъ, что идея о Богѣ—идея исключительная, что признакъ реального существованія есть необходимый ея признакъ, такъ что если мы имѣемъ въ себѣ идею Бога, а мы имѣемъ ее, ибо она врожденна намъ, то мы уже знаемъ, что Богъ дѣйствительно существуетъ. „То, что мы ясно и раздѣльно представляемъ себѣ, какъ принадлежащее природѣ, неизмѣнной сущности и истинной формѣ какой-либо вещи, говоритъ Декартъ, можетъ быть основательно утверждаемо относительно этой вещи. По тщательномъ разсмотрѣніи, что есть Богъ, мы ясно и раздѣльно представляемъ себѣ, что бытіе принадлежитъ Его истинной, неизмѣнной природѣ. Посему можемъ не ложно утверждать, что Онъ существуетъ или по крайней мѣрѣ, что заключеніе наше законно. Возможное существованіе заключается въ идеѣ всякой вещи, которую представляемъ себѣ ясно и раздѣльно. Но необходимое существованіе заключается лишь въ идеѣ Бога“...

Далѣ онъ еще яснѣе развиваетъ эту мысль. „Если спросить о нѣкоторой вещи, говорить онъ, которая включаетъ въ себѣ всѣ вмѣстѣ соединенныя совершенства, должно ли между ними считать и существованіе, то, правда, въ началѣ можно бы усумниться, ибо умъ нашъ, какъ конечный, привыкъ разсматривать эти совершенства въ отдѣльности и не усмотритъ сразу того, какъ необходимо, чтобы они были соединены вмѣстѣ. Но если внимательно будемъ изслѣдовать, приличествуетъ ли бытіе существу верховно-могущественному, и какой родъ бытія ему приличествуетъ, мы ясно и раздѣльно узнаемъ, что, во-первыхъ, возможное бытіе приличествуетъ ему во всякомъ случаѣ и, во-вторыхъ, что вслѣдствіе безконечнаго могущества своего, оно можетъ существовать собственною силою. Заключаемъ, что оно дѣйствительно имѣетъ бытіе и имѣетъ отъ вѣчности. Ибо, *по естественному свѣту*, ясно, что существующее собственною силою существуетъ всегда. Такимъ образомъ узнаемъ, что необходимость существованія заключается въ идее верховнаго существа не вслѣдствіе функции ума нашего, но потому, что бытіе принадлежитъ истинной и неизмѣнной природѣ такого существа“ ¹⁾).

Такимъ образомъ, Декартъ, доказывая, что бытіе необходимо принадлежитъ природѣ Бога, что признакъ реального бытія есть неотъемлемый признакъ понятія о Богѣ, привнесъ, очевидно, существенную поправку въ доказательство Ансельма Кентерберійскаго, гдѣ все сводится только къ необходимости представлять Бога существующимъ и въ умѣ, и въ дѣйствительности.

Нельзя не отмѣтить однако, что и онтологическое доказательство Декарта лишено нѣкоторой полноты. Уже Лейбницъ указывалъ на то, что оно основывается на предположеніи, которое еще нужно доказать. Именно нужно доказать, что находящаяся въ насъ идея существа всесовершеннаго, высочайшаго—идея правильная, не заключающая въ себѣ противорѣчій, идея возможная. Или, какъ выражается Лейбницъ, прежде доказательства существованія Бога, нужно доказать Его

¹⁾ „Отвѣтъ автора на первыя возраженія“.

возможность. Въ противномъ случаѣ, изъ онтологическаго доказательства можно выводить только то, что Богъ существуетъ необходимо, если такое существованіе возможно, т. е., если понятіе о Богѣ въ нашей мысли не заключаетъ въ себѣ противорѣчій (сочин. Кудрявцева т. II, в. III, стр. 285). Указавъ эту неполноту, Лейбницъ старался и восполнить ее, хотя не совсѣмъ удачно.

Не останавливаясь на томъ, что новаго привнесъ въ онтологическое доказательство этотъ философъ, замѣтимъ только, что оно съ этого времени дѣлается самымъ важнымъ въ ряду доказательствъ бытія Божія—важнымъ до тѣхъ поръ, пока господствовалъ извѣстный взглядъ на мышленіе и на бытіе, какъ на нѣчто тождественное. Выводить изъ логическаго бытія дѣйствительное, изъ понятія существованіе именно можно, было только въ это время, когда тождество мышленія и бытія не подвергалось сомнѣнію. Понятно, съ наступленіемъ періода критической философіи, и онтологическое доказательство потеряло свою силу. Мышленіе теперь противопоставляется бытію, и Кантъ, будучи только послѣдовательнымъ, рядомъ логическихъ построеній указывая на эту противоположность, разбивалъ это доказательство. Спекулятивное значеніе его впрочемъ снова поднимается, когда на время умами овладѣлъ Гегель, доказывавшій, какъ и лейбнице—вольфіанская философія тождество и мышленія, и бытія...

II.

Другое доказательство, которымъ пользуется Декартъ, устанавливая истину бытія Бога, можетъ быть названо доказательствомъ психологическимъ. Доказательству этому, нужно думать, Декартъ придавалъ особенное значеніе; по крайней мѣрѣ на немъ онъ останавливается очень подробно и даетъ ему первое мѣсто.

Сущность этого доказательства заключается въ томъ, что идея Существа всесовершеннаго, которую мы находимъ въ себѣ, источникомъ своимъ можетъ имѣть только само это существо, потому что мы, какъ существа ограниченные, конечныя, сами создать ее не въ состояніи. Но если такъ, то, очевидно, Богъ—творецъ ея—дѣйствительно существуетъ.

Наиболѣе подробно доказательство это раскрыто Декартомъ въ „Размышленіяхъ о первой философіи“. Здѣсь ему посвящено все третье размышленіе. Нѣкоторыя замѣчанія относительно его попадаютъ и въ другихъ его сочиненіяхъ. Вниманія заслуживаютъ также и тѣ нѣсколько строкъ, какія посвятилъ ему Декартъ въ „Разсужденіи о методѣ“. Сжато онъ высказываетъ здѣсь всю сущность этого доказательства.

Утвердивъ истину самодостовѣрности мышленія, сказавъ, что идеи предметовъ видимыхъ и вообще ограниченныхъ, какъ стоящихъ ниже человѣка, могутъ быть произведены имъ самимъ, Декартъ продолжаетъ: „но нельзя того же сказать объ идеѣ нѣкотораго существа болѣе совершеннаго, чѣмъ я. Получить ее изъ небытія—вещь явственно невозможная, не могъ я имѣть ее изъ самаго себя, ибо не легче допустить, чтобы болѣе совершенное было слѣдствіемъ и зависимостью менѣе совершеннаго, какъ допустить, что изъ ничего можетъ произойти какая нибудь вещь. Остается допустить, что идея эта вложена въ меня кѣмъ то, чья природа по истинѣ болѣе совершенна, чѣмъ моя, и кто соединяетъ въ себѣ всѣ совершенства, о какихъ могу помыслить, однимъ словомъ, кто есть Богъ“ (Разм. о методѣ ч. 4).

Эти почти намеками только высказанныя положенія Декартъ, какъ уже сказано, развиваетъ въ Размышленіяхъ о первой философіи.

Представленія, какъ *modi cogitandi*, всѣ равны и могутъ происходить отъ нашего мыслящаго существа, но какъ представленія извѣстныхъ предметовъ они различны, какъ различны по степени реальности и самые предметы. Идеи напр. субстанцій совершеннѣе тѣхъ идей, которыя указываютъ на видоизмѣненія или случайности. Идеи, не превышающія реальности нашего мыслящаго существа, могутъ быть имъ же и произведены, напротивъ превышающія степень его силы, должны имѣть причину внѣ насъ. Очевидно, представленія, идеи, касающіяся міра ограниченаго, напр. идеи человѣка, животнаго и др. легко могутъ быть образованы силою нашего мышленія. Очевидно также, что этого никакъ нельзя сказать объ идеѣ существа всесовершеннаго. Въ самомъ дѣлѣ, что мы разумѣемъ подъ этой идеей. „Подъ именемъ Бога, говоритъ Декартъ, я ра-

зумѣю субстанцію безконечную, вѣчную, неизмѣняемую, независимую, всевѣдущую, всемогущую, которою какъ я, такъ и все другое, если это другое существуетъ, сотворено и произведено (3 разм.). Но развѣ идея такого всесовершеннаго существа можетъ быть произведена нашимъ мышленіемъ? Источники, изъ которыхъ мы почерпаемъ свѣдѣнія о предметахъ міра видимаго, суть наши чувства—внѣшнее и внутреннее. Но этимъ чувства и не доступны ни Само это всесовершенное существо, ни его свойства. Ясно, что источникъ этой идеи не въ насъ. Чтобы разрѣшить этотъ вопросъ и узнать, откуда у насъ явилась такая идея, необходимо, по Декарту, имѣть въ виду то логическое требованіе, чтобы въ слѣдствіи или въ явленіи не заключалось бы больше, чѣмъ сколько есть въ причинѣ. „Чѣмъ идея содержитъ въ себѣ больше объективнаго совершенства, говоритъ онъ въ „Принципахъ философіи“, тѣмъ болѣе совершенную причину она должна имѣть“ (I ч. § 17) или какъ въ третьемъ размышленіи о первой философіи: „для здраваго смысла очевидно, что въ дѣйствующей и всецѣлой причинѣ должно быть по крайней мѣрѣ столько реальности, сколько находится въ ея дѣйствіи. Потому что, откуда дѣйствіе можетъ сообщить ему эту реальность, если сама не имѣетъ ея въ себѣ? Отсюда слѣдуетъ не только то, что ничтожество не можетъ произвести никакой вещи, но равнымъ образомъ и то, что болѣе совершенное, т. е., содержащее въ себѣ болѣе реальности не можетъ быть слѣдствіемъ менѣе совершеннаго и отъ него зависѣть“.

Примѣняя это логическое требованіе къ рѣшенію поставленнаго нами вопроса, мы должны согласиться, что ни чувства наши, ни разсудокъ не могли породить такую идею. Эти источники въ сравненіи съ нею такіе ничтожные, что выводить изъ нихъ идею Бога было бы явною ошибкою. „Преимущества эти, т. е., субстанціи безконечной, всесовершенной и т. д., такъ велики, говоритъ Декартъ, что чѣмъ внимательнѣе я ихъ рассматриваю, тѣмъ менѣе убѣжденъ, чтобы идея, которую я о нихъ имѣю, могла имѣть начало отъ меня самаго. Конечно, идея субстанціи могла бы быть во мнѣ, потому что я самъ субстанція. Но тѣмъ не менѣе я не могъ бы имѣть идеи о

субстанціи безконечной,—я, существо, конечное, если она не была положена во мнѣ какою либо субстанціею, которая истинно безконечна (Разм. 3).

Разсматривая различныя идеи, мы находимъ, что нѣкоторыя изъ нихъ носятъ отрицательный характеръ, напр. идеи покоя, мрака и др. Къ нимъ мышленіе приходитъ, очевидно, путемъ отрицательнымъ, напр. къ идеѣ покоя чрезъ отрицаніе движеній, къ идеѣ мрака чрезъ отрицаніе свѣта и т. д. Нельзя ли этого утверждать и относительно идеи безконечнаго? Не можемъ ли мы придти къ ней, отрицая все конечное? Очевидно, нѣтъ. Анализируя ея, мы убѣждаемся наоборотъ, что она есть самая положительная изъ всѣхъ идей, едея, предшествующая всѣмъ другимъ. Безъ нея и самая идея конечнаго была бы невозможна. „Я не долженъ воображать, говорить Декартъ, будто я понимаю безконечное не чрезъ истинную идею, а только чрезъ отрицаніе того, что конечно, точно такъ же, какъ я напр. понимаю покой и мракъ чрезъ отрицаніе движенія и свѣта, потому что я ясно вижу, что находится болѣе реальности въ безконечной субстанціи, чѣмъ въ конечной и слѣдовательно, что я нѣкоторымъ образомъ имѣю понятіе о безконечномъ прежде, чѣмъ о конечномъ, т. е., о Богѣ, прежде чѣмъ о самомъ себѣ. Ибо какимъ образомъ мнѣ возможно было бы знать, что я сомнѣваюсь, что я желаю, т. е., что мнѣ недостаетъ чего-либо и что я не есть всесовершенство, если бы я не имѣлъ въ себѣ никакой идеи существа болѣе совершеннаго, чѣмъ мы, посредствомъ сравненія съ которымъ я познавалъ бы недостатки своей природы (Разм. 3). Такимъ образомъ, идея безконечнаго есть самая реальная идея. На эту же реальность указываютъ и присущія ей ясность и раздѣльность—эти признаки всякаго подлиннаго знанія. Она (идея Бога), говоритъ Декартъ, весьма ясна и раздѣльна, и все, что я ясно и раздѣльно воспринимаю, что есть реальное и истинное и что содержитъ какое несовершенство въ себѣ—все въ ней заключается“. И не смотря на то, что безконечное нельзя постигнуть вполне, что въ Богѣ „встрѣчается многое“, чего нельзя понять и даже коснуться человѣческою мыслью, такъ какъ въ самой природѣ безконечнаго заключается уже то, чего существо конечное и

ограниченное постигнуть не можетъ,—не смотря на это, идея Бога—идея истинная. „Достаточно того, что я понимаю это и что я признаю, что всѣ вещи, о которыхъ я имѣю ясное понятіе и въ которыхъ есть какое либо совершенство и можетъ быть безконечное множество другихъ мнѣ неизвѣстныхъ, находится въ Богѣ формально и въ высочайшей степени, достаточно знать это, чтобы идея, которую я имѣю о Немъ была самою истинною, самою ясною и раздѣльною изъ всѣхъ находящихся въ моемъ умѣ“ (Разм. 3).

Но если идея Бога не можетъ быть пріобрѣтена отрицательнымъ путемъ, то нельзя ли предположить, что ее все таки произвело человѣческое я. Основаніемъ для этого предположенія на этотъ разъ можетъ послужить то соображеніе, что человѣческое я, въ настоящемъ своемъ состояніи крайне несовершенное и ограниченное, можетъ быть безконечнымъ въ возможности, потому что оно постоянно стремится къ совершенству. Но дѣло въ томъ, что такое соображеніе крайне несостоятельно. Идея Бога, этого нельзя забывать, не есть идея существа совершеннаго въ возможности, а идея существа безконечнаго въ дѣйствительности. Если нашъ разумъ и можетъ развиваться безпредѣльно посредствомъ цослѣдовательныхъ прибавокъ, путемъ постепенныхъ завоеваній, то Богъ напротивъ есть существо, къ которому ничего нельзя прибавить, существо отъ вѣчности абсолютное и истинное.

Приведемъ по этому поводу подлинное мѣсто изъ третьяго размышленія, о первой философіи. „Но можетъ быть, говорить здѣсь Декартъ, я что-нибудь больше, чѣмъ воображаю, и что всѣ совершенства, которыя я приписываю природѣ Божества, находятся во мнѣ какимъ нибудь образомъ въ возможности, хотя они не проявились еще и не обнаружили себя дѣйствіями. Дѣйствительно, я знаю по опыту, что мое сознаніе возрастаетъ и усовершенствуется мало по малу и я не вижу ничего, что могло бы воспрепятствовать такому большому и большому его возрастанію даже въ безконечность, не вижу, почему бы, когда оно такимъ образомъ возрастаетъ и усовершенствуется, не могъ-бы я собственными средствами пріобрѣсть и всѣ другія совершенства божеской природы и почему бы возможность или сила, которую я имѣю для пріобрѣтенія этихъ совершенствъ, не была

бы достаточною и для того, чтобы произвести въ моемъ умѣ и ихъ идеи.

„Однако же, всматриваясь ближе, я нахожу, что этого не можетъ быть. Правда, что мои познанія приобрѣтають съ каждымъ днемъ новыя степени совершенства и что въ моей природѣ гораздо больше заключается въ возможности, чѣмъ сколько я имѣю въ дѣйствительности; но тѣмъ не менѣе эти преимущества никоимъ образомъ не приближаются къ идеѣ Божества, въ которой ничего не встрѣчается только въ возможности, но все есть въ дѣйствительности и на самомъ дѣлѣ. И не служитъ ли неопровержимымъ и самымъ вѣрнымъ доказательствомъ моего несовершенства въ сознаніи моемъ даже то, что оно возрастаетъ постепенно и что мои совершенства умножаются болѣе и болѣе? Далѣе, хотя мои совершенства и умножаются, тѣмъ не менѣе меня не оставляетъ сознаніе, что моя природа никогда не сдѣлается безконечною, потому что никогда не достигнетъ такой степени совершенства, чтобы не была способною приобрѣтать еще высшее какое либо совершенство. Но Бога я понимаю дѣйствительно безконечнымъ и въ столь высшей степени, что Онъ ничего уже не можетъ прибавить къ высочайшему совершенству, какимъ обладаетъ. Наконецъ, я хорошо знаю и то, что объективная сущность идеи не можетъ быть произведена существомъ, которое существуетъ только въ возможности и которое, собственно говоря, есть ничто, во только существомъ дѣйствительнымъ“.

Остается предположить только, что идея Бога есть продуктъ многихъ причинъ, соединившихся для ея произведенія. Но анализъ показываетъ ясно, что происхожденіе ея нельзя приписывать и дѣйствию многихъ причинъ. Нельзя думать, что отъ одной я напр. получилъ идею одного изъ совершенствъ, какія я приписываю Богу, отъ другой—идею другого какого-либо совершенства; и вообще нельзя думать, что совершенства эти находятся каждое въ какой либо части вселенной не встрѣчаясь и не соединяясь въ одномъ, которое и можно было бы назвать Божествомъ. При такомъ объясненіи, помимо всего прочаго, не понятна была бы простота и единство, которыя присущи Божеской субстанціи, которыя составляютъ одно изъ

главныхъ ея совершенствъ. „При томъ, продолжаетъ Декартъ, идея единства всѣхъ совершенствъ Бога не могла бы быть произведена во мнѣ никакою причиною, отъ которой бы я не получилъ также идей и всѣхъ другихъ совершенствъ, потому что такая причина не могла бы произвести того, чтобы я понималъ всѣхъ ихъ соединенными вмѣстѣ и нераздѣльно, не давши мнѣ въ то же время познанія и о томъ, что такое эти совершенства и какимъ образомъ я долженъ ихъ понимать“ (Разм. 3).

Такимъ образомъ, идея Бога—существа всесовершеннаго, идея самая реальная, самая ясная и раздѣльная изъ всѣхъ идей, какія мы имѣемъ, не можетъ быть продуктомъ ни нашихъ чувствъ, ни нашего разума („она не можетъ быть чистымъ произведеніемъ или фикціей моего духа, такъ какъ не въ моей власти выдумывать ея содержаніе, прибавить къ ней что-либо или убавить“), не можетъ быть продуктомъ и многихъ причинъ, взятыхъ вмѣстѣ!

Но если такъ, то съ очевидностью нужно заключать, что эта идея своимъ источникомъ имѣетъ самого Бога и только Его одного. „И такъ какъ эти высшія совершенства, говоритъ Декартъ въ „Принципахъ философіи“ (1 ч. XVIII), идею которыхъ мы имѣемъ, никоимъ образомъ въ себѣ не находимъ, изъ этого самаго справедливо заключаемъ, что они находятся въ другомъ существѣ, отличномъ отъ насъ, именно въ Богѣ“.

Утвердивъ же эту истину, мы приходимъ къ тому конечному заключенію, что Богъ, Творецъ этой идеи въ насъ, дѣйствительно и необходимо существуетъ. „Вся сила доказательства въ томъ, говоритъ Декартъ, что по моему убѣжденію не можетъ быть, чтобы существовалъ я съ такой природой, какая у меня, именно, имѣя въ себѣ идею Бога, если бы на самомъ дѣлѣ Бога не было“ (Разм. 3).

Остается только рѣшить, какимъ образомъ идея Бога вложена въ насъ ея Творцомъ. По Декарту, идею эту вложилъ въ насъ, самъ Богъ, чтобы она служила какъ бы печатью, какую кладетъ художникъ на свое произведеніе. „Неудивительно, замѣчаетъ онъ, что Богъ, создавая меня, придалъ мнѣ эту идею, такъ что она какъ бы знакъ художника, напечатлѣнный на его произведеніи“ (Разм. 3).

Не трудно видѣть, что Декартъ признаетъ эту идею врожденною намъ. Только врожденность эту нѣтъ нужды представлять, какъ особенное дѣйствіе божественнаго творчества. Богъ создалъ насъ по образу своему и по подобію, къ чему относится и эта идея Бога; и это подобіе Божіе я сознаю въ себѣ, сознавая себя самаго. „Нѣтъ никакой необходимости, говоритъ онъ, чтобы этотъ знакъ (т. е. идея Бога) былъ чѣмъ нибудь отличнымъ отъ самаго произведенія, но изъ того только, что Богъ меня создалъ, весьма вѣроятно, что я произошелъ какимъ бы то ни было способомъ по образу и подобію Божію, и что то подобіе, въ которомъ содержится идея Бога, я представляю себѣ при помощи той же способности, какою я самъ себя представляю, т. е. пока я обращаю на себя самаго всю остроту своего ума, я не только понимаю, что я—несовершенная и зависимая отъ другого вещь и при томъ вещь, безпредѣльно воздыхающая все о большемъ и большемъ или лучшемъ, но въ то же время я также понимаю, что тотъ, отъ котораго я въ зависимости, имѣетъ въ себѣ все это большее, но не неопредѣленно и только въ возможности, а на самомъ дѣлѣ безпредѣльно и что такимъ образомъ Богъ есть“ (Разм. 3).

Таково Декартово такъ называемое психологическое доказательство бытія Божія. Нельзя не согласиться, что задумано оно очень глубоко. Доказывать реальность бытія Божія, исходя изъ того факта, что у насъ есть идея—Бога, предварительно подвергнувъ конечно обстоятельной критикѣ всѣ возможные источники знанія, откуда могла быть выведена эта идея,—мысль въ высшей степени плодотворная. Нисколько не преувеличимъ поэтому, если скажемъ, что по значенію оно можетъ быть поставлено выше онтологическаго доказательства. Правда, Декартъ, своимъ гениемъ прозрѣвшій въ силу этой мысли, въ построеніи психологическаго доказательства не чуждъ нѣкоторыхъ недостатковъ; но нужно помнить, что онъ первый сталъ пользоваться этимъ доказательствомъ, что предшественниковъ на этомъ поприщѣ у него не было. Можно скорѣй удивляться тому, что онъ такъ тщательно и опредѣленно формулировалъ его. Даже въ настоящее время оно нуждается лишь въ немногихъ поправкахъ и въ незначительномъ пополненіи.

Не смотря однако на свои достоинства, это доказательство долгое время не пользовалось ни какой извѣстностью. Ни философы, ни богословы не прибѣгали къ нему. Кантъ, критикуя доказательства бытія Божія, просто игнорировалъ его. Если коснуться теперь причинъ подобнаго отношенія, то нужно сознаться, что онѣ почти исключительно внѣшняго характера. Такъ одной изъ главныхъ причинъ было безспорно то, что оно (т. е., психологическое доказательство) у Декарта „тѣсно примыкаетъ къ его теоріи врожденныхъ идей, раскрывается въ связи съ ней“. Хотя связь эта и не такъ ужъ глубока, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда, тѣмъ не менѣе „удары, нанесенные этой теоріи англійскими эмпириками и казавшіеся въ то время рѣшительными, сильно отразились и на этомъ доказательствѣ. „Другая причина забвенія въ философіи разсматриваемаго нами доказательства, говорятъ Кудрявцевъ, чисто формальная и методологическая. При полномъ и всестороннемъ его раскрытіи оно неизбежно должно быть довольно сложнымъ, такъ какъ идетъ путемъ отрицательнымъ и предполагаетъ критическій пересмотръ не только различныхъ источниковъ познанія, но и философскихъ попытокъ вывести идею о Богѣ изъ того или другого источника. При такомъ своемъ характерѣ оно не легко поддавалось сжатою изложенію въ системахъ метафизики и не укладывалось въ тѣсныя рамки спеціальнаго трактата о доказательствахъ бытія Божія. При этомъ условіи опустить его казалось тѣмъ удобнѣе, что оно обыкновенно смѣшивалось съ онтологическимъ (слѣды такого смѣшенія есть и у Декарта) и при рѣшительномъ предпочтеніи послѣдняго могло показаться только варіаціей его“ (т. II, вып. III, стр. 337).

III.

Въ предыдущихъ главахъ мы разсмотрѣли Декартовы онтологическое и такъ называемое психологическое доказательства бытія Божія. Теперь не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ еще объ одномъ доказательствѣ, которымъ пользовался Декартъ, хотя оно раскрыто имъ не совсѣмъ удачно и не совсѣмъ полно. Мы говоримъ о доказательствѣ гносеологическомъ. Зачатки его

встрѣчаются уже у средневѣковыхъ богослововъ ¹⁾ и сводятся всѣ къ тому, что идея о Богѣ ставится въ неразрывную связь съ достовѣрностью нашего познанія и существованія истины. Умъ нашъ не можетъ не признавать этихъ истинъ. Даже скептикъ, и тотъ долженъ согласиться съ этимъ, придавая своему скепсису значеніе этихъ истинъ. Но разъ поставимъ эти истины въ связь съ идеею Бога, разъ будемъ имѣть основаніе утверждать, что безъ признанія существованія Бога падаетъ и истина достовѣрности нашего познанія и вообще возможность истины, то, очевидно, мы можемъ твердо обосновать истину реального бытія Божія и этимъ путемъ. Основной тонъ разсужденія таковъ же и у Декарта, только онъ раскрываетъ это доказательство много полнѣе и съ большей основательностью.

Придя путемъ абсолютнаго сомнѣнія къ утвержденію самодостовѣрности мышленія, найдя такъ сказать субъективную, внутреннюю гарантію истины нашего познанія, Декартъ не довольствуется этимъ и ищетъ объективнаго, внѣшняго удостовѣренія его въ идеѣ Божества. „За общее правило можно положить, говорить онъ, что все то истинно, что я воспринимаю ясно и раздѣльно“. Значеніе этого правила можетъ ограничить развѣ только та возможность, что существо, выше меня стоящее, можетъ меня обманывать. Нужно, очевидно, „изслѣдовать, существуетъ ли Богъ и, если Онъ существуетъ, то то, что Онъ не можетъ обманывать насъ. Ибо пока я не убѣжденъ въ этомъ, достовѣрно, я не могу достигнуть никакой достовѣрности о какомъ бы то ни было другомъ предметѣ“ (Разм. о перв. фил. 3). Онъ и изслѣдуетъ это и находитъ, что Богъ существуетъ и что отъ существованія Его и зависитъ истинность нашего познанія. „Откуда знаемъ мы, читаемъ мы въ Разсужденіи о методѣ, что мысли, приходящія во снѣ, обманнѣ другихъ? Часто онѣ столь же живы и выразительны. Лучшіе умы могутъ разбирать это, сколько угодно, но я не думаю, чтобы могли они привести доводы достаточные, чтобы устранить такое сомнѣніе, если не предположить бытіе Бога. Ибо правило, признанное мною, а именно, что вещи, которыя мы представляемъ

¹⁾ Напр. у Дунсъ Скота, Александра Альскаго и Фома Аквината и у др.

себѣ очень ясно и раздѣльно, истинны, имѣютъ силу только вслѣдствіе бытія Божія и того, что Онъ есть совершеннѣйшее существо, отъ котораго истекаетъ въ насъ все сущее. Отсюда слѣдуетъ, что наши идеи или понятія, будучи вещами дѣйствительными, идущими отъ Бога, должны быть истинны во всемъ томъ, что есть въ нихъ яснаго и раздѣльнаго“ (ч. IV).

Въ „Принципахъ философіи“ Декартъ опять возвращается къ этому вопросу и поясняетъ, почему именно, признавъ существованіе Бога, мы можемъ утверждать, что наше познаніе достоверно и что вообще истина есть. „Первый атрибутъ Бога, который имѣетъ отношеніе къ нашему познанію, говоритъ онъ здѣсь, есть Его высочайшая истинность и то, что Онъ далъ намъ естественный свѣтъ (разумъ). Поэтому Онъ не можетъ насъ обманывать и быть собственной, положительною причиною заблужденій, которымъ мы подвержены. Ибо хотя у людей есть способность обманывать и эта способность можетъ даже считаться доказательствомъ ума, но самое желаніе (воля) обманывать можетъ происходить только отъ злостности, страха или слабости и потому не можетъ имѣть мѣста въ Богѣ. Отсюда слѣдуетъ, что естественный свѣтъ, или дарованная намъ Богомъ способность познанія никогда не можетъ дать намъ неистиннаго познанія о предметахъ, какъ скоро мы дѣйствительно познаемъ ихъ, т. е. понимаемъ ясно и отчетливо. Ибо Богъ, по справедливости, долженъ бы быть названъ обманщикомъ, если бы Онъ далъ намъ такую извращенную способность, чтобы она принимала ложь за истину. Это устрашаетъ уже то главное сомнѣніе, что мы не знаемъ, не таково ли свойство самой природы нашей, что она обманывается и въ томъ, что для нея представляется самымъ очевиднымъ. Но и всѣ прочія, кромѣ упомянутаго сомнѣнія касательно достоверности нашего познанія, легко устраняются съ признаніемъ этой основной истины, т. е., бытія Божія“ (§ 20, 30).

Такимъ образомъ, признаніе достоверности нашего познанія ведетъ къ признанію реального бытія Бога, на Которомъ зиждется эта достоверность.

Нечего и говорить, что это гносеологическое доказательство бытія Божія построено Декартомъ наиболѣе слабо. Прежде

всего, основное положеніе его трудно вяжется съ общей Декартовой теоріей познанія. Декартъ здѣсь ставитъ въ зависимость отъ идеи Бога достовѣрность нашего познанія, тогда какъ всей своей философіей стремился утвердить именно самодостовѣрность мышленія. Все сомнительно, только мышленіе достовѣрно; ясность и раздѣльность только условія достовѣрности.

Не малый также недостатокъ заключается и въ томъ, что Декартъ, признавъ идею Бога врожденною намъ, признавъ возможность того, что въ ней именно содержится высшая гарантія достовѣрности нашего познанія, „ни сколько не разъяснилъ намъ, какъ говорить Кудрявцевъ, имѣетъ ли эта идея въ силу самаго своего происхожденія самостоятельное и независимое отъ мышленія право на достовѣрность и можетъ ли поэтому удостовѣрить и истину нашего мышленія. Напротивъ, забывая о дѣйствительномъ ея происхожденіи, онъ постоянно смѣшиваетъ ее съ понятіями разсудка, повидимому, выводитъ ея достовѣрность изъ достовѣрности мышленія и потому оказывается отчасти виновнымъ въ томъ логическомъ недостаткѣ круга въ доказательствѣ, который ставили ему въ упрекъ“.

Понятно, что и цѣли своей—уничтоженія скепсиса—доказательство это достигнуть не можетъ. Скептикъ не можетъ довольствоваться простымъ утвержденіемъ, „что область достовѣрнаго знанія не ограничивается одними разсудочными понятіями“, что идея Бога врожденна намъ и что она „имѣетъ самостоятельную достовѣрность, способную удостовѣрить и истину нашего мышленія“. Но доказать это и разъяснить гносеологическая теорія Декарта не можетъ.

Итакъ, мы разсмотрѣли Декартовы доказательства бытія Бога. Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что они составляютъ крупное пріобрѣтеніе философско-богословскаго вѣдѣнія.

Правда, онтологическое доказательство было извѣстно и раньше. Открытое Авзеломомъ Кентерберійскимъ, оно уже до Декарта употреблялось въ богословскихъ системахъ. Но, какъ мы видѣли, этотъ великій философъ привнесъ въ него существенныя поправки и далъ ему ту именно форму, въ которой оно и теперь, впрочемъ съ небольшими измѣненіями и пополненіемъ,

фигурируетъ въ богословіи и въ метафизикѣ. Что касается психологическаго доказательства, то оно всецѣло обязано Декарту своимъ происхожденіемъ. Нельзя забывать при этомъ того, что оно имѣетъ важное значеніе. Наиболѣе слабо раскрыто у Декарта доказательство гносеологическое. Но нужно помнить, что онъ и этому доказательству первый далъ цѣлостную и связную форму. Тренделенбургъ и Ульрици, раскрывая свое такъ называемое „логическое“ доказательство, слѣдовали уже по пути, проложенному Декартомъ.

В. Лопиновъ.

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

Оставимъ Германію и возвратимся во Францію. Не находимъ-ли мы здѣсь тѣхъ-же самыхъ объясненій и тѣхъ-же формулъ? Было бы слишкомъ долго и скучно отмѣчать ихъ во всѣхъ сочиненіяхъ, въ какія онѣ проникли. У насъ уже нѣсколько лѣтъ идетъ глухая работа пантеизма, которая обнаруживается повсюду и глубоко измѣняетъ и языкъ, и мысли. Выше мы старались опредѣлить, какимъ причинамъ слѣдуетъ приписывать это сильное развитіе, если не доктрины тождества, то по крайней мѣрѣ гегельянской критики; здѣсь мы хотимъ отмѣтить только результаты этого развитія по отношенію къ вопросу о будущей жизни.

Къ числу наиболѣе искреннихъ людей, упоенныхъ діалектикой Гегеля, можно отнести г. Шарля Дольфуса (Dollfus). Нѣсколько цитатъ объяснятъ намъ, что онъ разумѣетъ подъ словомъ „безсмертіе“, которое часто имъ употребляется. „Философія провозглашаетъ о существованіи неизмѣннаго среди метаморфозъ, безсмертія среди смерти, словомъ, Бога въ нѣдрахъ вселенной и человѣчества... Живое безконечное есть неизмѣримо—глубокое и безбрежное море; всѣ существа погружены въ немъ; каждое изъ нихъ, смотря по своей способности, почерпаетъ изъ него и возвращаетъ въ общее вмѣстилище элементы, заимствованные имъ для развитія своей дѣятельно-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8, за 1897 г.

сти. Существованіе *въ себѣ* невозможно въ природѣ, ибо всякое существованіе обуславливается отношеніями къ другимъ существамъ. Одна только природа имѣетъ абсолютное бытіе, потому что она включаетъ въ себѣ всѣ отношенія“. „Понятіе безсмертія постепенно освобождается отъ суевѣрныхъ примѣсей, по мѣрѣ того, какъ человѣкъ лучше научается различать въ себѣ то, что заслуживаетъ вѣчности, отъ того, что имѣетъ преходящій характеръ. Представленіе о мнимыхъ небесахъ, создаваемыхъ по образцу чисто относительнаго бытія, незамѣтно уступаетъ мѣсто высшему понятію о безсмертіи. Небо находится внутри насъ; каждый имѣетъ то небо, какое онъ самъ себѣ создалъ, и можетъ его постоянно расширять путемъ возвышенія своего идеала. Наша будущая жизнь осуществляется каждое мгновеніе. Индивидуумъ имѣетъ только одну жизнь; но отъ него зависитъ расширить ея кругъ, распространивъ горизонтъ своей души. Каждый человѣкъ самъ есть виновникъ своей жизни и своего безсмертія, потому что онъ есть виновникъ своего прогресса“ ¹⁾.

Если г. Тэнъ есть гегельянецъ, то по меньшей мѣрѣ своеобразный гегельянецъ, обѣщающій намъ примирить Гегеля съ Кондильякомъ. Намъ пришлось бы строить догадки относительно его ученія о безсмертіи, если бы его нельзя было легко вывести изъ нѣкоторыхъ, уже изложенныхъ и разобранныхъ нами, принциповъ его философіи. Онъ открылъ намъ наше заблужденіе, въ которое мы впадаемъ, когда для того, чтобы связать наши свойства между собою, мы измышляемъ какую-то субстанціальную связь (*vinculum substantiale*, какъ говоритъ Лейбницъ). „Предметъ, до анализа и раздѣленія,—говоритъ онъ,—есть субстанція; тотъ же самый предметъ, но анализируемый и разложенный,—это качества. Субстанція есть цѣлое, а качества—части: отнимите всѣ качества у предмета, и отъ него ничего не останется“. Итакъ что же мы такое? На это намъ отвѣчаютъ извѣстной уже намъ формулой, которая по крайней мѣрѣ можетъ похвалиться опредѣленностію: „природа существа есть группа главныхъ и отличительныхъ фактовъ,

¹⁾ *Essai sur la philosophie sociale*, p. 258. *Révélation et révélateurs*, p. 9, 31, etc.

его составляющихъ; индивидуумъ есть система фактовъ, находящихся въ зависимости другъ отъ друга“.

Въ этомъ—весь человѣкъ. Тотъ же самый законъ, который производитъ жизнь, поддерживая взаимную связь этихъ фактовъ, производитъ смерть, переставая дѣйствовать на эту группу, при чемъ она разлагается, и ея разложеніе ее уничтожаетъ. Законъ безсмертенъ и непрестанно образуетъ новыя группы и новыя системы. Но ни одна изъ этихъ системъ не обладаетъ долговѣчностію. Онѣ необходимы для осуществленія закона, который безъ нихъ былъ бы абстракціей. Онѣ выражаютъ его въ мимолетномъ сочетаніи фактовъ, входящихъ въ ихъ составъ; но онѣ столь же быстро исчезаютъ, какъ и образуются, и при этой безконечной смѣнѣ группъ фактовъ, связанныхъ между собою на нѣсколько мгновеній, одинъ только законъ имѣетъ непреходящее существованіе въ своемъ абстрактномъ безсмертіи. Прочтемъ теперь слѣдующую страницу изъ книги *Philosophes français*, измѣнивъ въ ней лишь одно слово, и посмотримъ, не представляетъ ли она самую точную формулу этой доктрины. „Представьте себѣ живой родъ, напр. родъ человѣческій. Каждый человѣкъ по истеченіи извѣстнаго числа лѣтъ умираетъ, не случайно, но въ силу самаго устройства своей природы и вслѣдствіе внутренней необходимости; онъ производитъ себѣ подобныхъ, которые замѣняютъ его и т. д. Индивидуумъ не имѣетъ прочнаго существованія, а имѣетъ его и стремится къ нему родъ, т. е., абстрактная или идеальная форма, общая всѣмъ индивидуумамъ, и индивидуумы живутъ, рождаются и смѣняютъ другъ друга только потому, что эта форма имѣетъ свойство долговѣчности. Родъ поэтому есть нѣчто другое, чѣмъ сумма индивидуумовъ; онъ необходимъ, а они случайны; онъ есть причина, а они слѣдствія. Но съ другой стороны, онъ существуетъ только въ нихъ и чрезъ нихъ; его не было бы, если бы не было ихъ; не было бы идеальной формы, общей для всѣхъ людей, если бы не было людей“.

Что остается человѣку, котораго быстрое теченіе краткой жизни увлекаетъ въ бездну ничтожества? Единственное утѣшеніе, которое даетъ достаточную цѣнность этому существованію, находящемуся между двумя вѣчностями, которыя явля-

ются для него какъ-бы двумя безднами, состоитъ въ созерцаніи закона и въ мысленномъ отождествленіи себя съ нимъ. Вотъ тотъ источникъ и то начало, изъ котораго наши французскіе гегельянцы почерпаютъ свое горделивое равнодушіе въ отношеніи къ смерти. У всѣхъ мы находимъ аналогичные взгляды: безсмертіе, переносимое съ индивидуума на родъ; типъ, существующій только въ индивидуумахъ и чрезъ нихъ, хотя онъ и господствуетъ надъ ними и управляетъ ими; законъ, который пребываетъ вѣчно дѣйствующимъ и тождественнымъ самому себѣ, безличный и безсознательный идеалъ, который есть божественное, не будучи самымъ Богомъ, и эволюція котораго составляетъ сущность всѣхъ вещей. Прибавьте сюда нѣсколько горделивыхъ мыслей о роковой гармоніи цѣлаго, о чувствѣ связи, соединяющей наше невѣрное существованіе съ вѣчной діалектикой, которую оно по своему выражаетъ и возвышенную абстракцію которой оно осуществляетъ.

Между этими философами на первомъ планѣ, по силѣ и провицательности анализа, по оригинальности тонкой критики, стоитъ авторъ книги „*La Metaphysique et la Science*“, парадоксальные выводы которой по вопросу о Богѣ мы уже изслѣдовали выше. Посмотримъ, какъ эта книга учитъ о предметѣ, занимающемъ насъ въ настоящее время.

На основаніи данныхъ своего рациональнаго богословія, можетъ ли Вапиро мыслить о будущей жизни иначе, чѣмъ Спиноза? Мы этого не думаемъ. Намъ небезызвѣстно, правда, то замѣчательное усиліе, путемъ котораго онъ освободился отъ Спинозизма по одному капитальному вопросу,—по вопросу о нравственности. Мы знаемъ и тѣ благородныя разсужденія, въ которыхъ онъ отрекается отъ всякой связи съ доктриною абсолютнаго тождества, обожествляющей, въ силу необходимыхъ требованій своего принципа, зло. Здѣсь онъ рѣшительно называетъ пантеизмъ преступленіемъ противъ свободы и личности человѣка. Невозможно представить себѣ болѣе достойнаго и болѣе мужественнаго протеста. Мы думаемъ, что Вапиро возстановилъ, во всей своей силѣ, нравственное доказательство безсмертія, которое устанавливаетъ *необходимость* будущей жизни, если она,—и это очень важное ограниченіе,—вообще возможна. Къ несчастію, его метафизика стоитъ въ полномъ

противорѣчіи съ идеею безсмертія. Въ самомъ дѣлѣ, одинъ изъ несомнѣнныхъ принциповъ его доктрины есть вѣдъ противоположеніе реальности и совершенства. Но какъ онъ опредѣляетъ реальность? Мы это уже знаемъ: она есть *преходящее явленіе* (*un phénomène qui passe*). Одно только совершенство непреходящее, и именно потому, что оно не есть реальность. Итакъ никакая реальность не можетъ имѣть пребывающаго существованія, всякая реальность, именно какъ явленіе, осуждена на уничтоженіе. Какимъ-же образомъ человѣкъ,—одна изъ самыхъ непрочныхъ формъ реальности, можетъ избѣжать этого закона? Мы могли бы сослаться здѣсь безразлично на всѣ другіе принципы этого новаго богословія: необходимыя логическія требованія системы, во всякомъ случаѣ, привели бы насъ къ одному и тому же выводу.

Антропология Вашро приводитъ насъ къ тому-же. Вотъ нѣкоторыя изъ тѣхъ формулъ, въ какихъ она выражается. Человѣкъ—это ни душа, ни тѣло, ни соединеніе души и тѣла. Это есть существо сложное въ своемъ единствѣ, носящее въ своихъ нѣдрахъ природу и духъ и притомъ такъ, что природа составляетъ базисъ, а духъ—сущность человѣка. Душа и тѣло только кажутся различными и противоположными принципами. На самомъ-же дѣлѣ этотъ дуализмъ разрѣшается въ единство существа человѣческаго, если рѣчь идетъ о душѣ и тѣлѣ, и въ единство Существа универсальнаго, если рѣчь идетъ о природѣ и духѣ вообще. Въ человѣкѣ, такъ же какъ и въ мірѣ, эти отношенія природы и духа объясняются не генерациею, не трансформациею противоположныхъ принциповъ, а просто-тою, эволюціею сложнаго существа, заключающаго въ себѣ оба эти принципа. Поэтому, когда философія говоритъ намъ о душѣ и тѣлѣ, о духѣ и матеріи, то въ этомъ нужно видѣть выраженіе явленій и свойствъ, а не дѣйствительныхъ существъ, и не принциповъ въ субстанціальномъ смыслѣ слова ¹⁾. Физиологія и психологія одинаково грѣшатъ тѣмъ, что обѣ реализуютъ абстракціи, хотя и противоположныя. Не есть ли это въ сущности все та же гегельянская теорія объ эволюціи

¹⁾ *Metaphysique et la science*, t. II, p. 671.

бытія, о бытіи потенціальному, стремящемся къ актуальному состоянію и достигающемъ его путемъ самыхъ разнообразныхъ видоизмѣненій? И когда оно достигнетъ высшей формы, своего конечнаго предѣла, акта, который есть духъ человѣческій, ему остается только или стать высшимъ актомъ, въ которомъ актъ предшествующій поглощается и исчезаетъ, или возвратиться въ темную глубину абстрактной потенціи, откуда извлечь его законъ движенія и куда тотъ же самый законъ опять его возвращаетъ.

Намъ становятся теперь понятнѣе тѣ столь печальныя страпницы, на которыхъ Вашро, преслѣдуя „химическую“ надежду на безсмертіе во всѣхъ ея убѣжищахъ, изгоняетъ съ небесъ безсмертныя души, которыми всегда населяло ихъ благочестивое воображеніе, и лишаетъ этихъ бѣдныхъ изгнанниковъ даже того убѣжища въ мірѣ духовномъ, которое всегда давала имъ философія со временъ Платона. Всѣ религіи представляютъ небо, какъ нѣкій высшій міръ, обитаемый блаженными и безсмертными существами; онѣ дѣлаютъ изъ него мѣстопробываніе божественной природы, переносятъ ли онѣ идею этой природы на множество отдѣльных боговъ, или же резюмируютъ ее въ единомъ принципѣ, который есть великій Богъ универса. Во всѣхъ этихъ концепціяхъ нашему уму предносятся идеи прекраснаго, совершеннаго, неизмѣннаго, вѣчнаго, божественнаго, однимъ словомъ—*бытія*. Міръ земной, подлунный, какъ говоритъ Аристотель, есть міръ безпорядка, зла, измѣнчивости, смерти, призрачности. Это есть та главная и постоянная идея, то общее основаніе, на которомъ каждая религія строитъ мечты своего воображенія. Современная наука разрушила эти построенія, показавъ, что это популярное различеніе міра низшаго и міра высшаго есть только бредъ воображенія. Въ системѣ міровъ нѣтъ ни *вышняго*, ни *нижняго*, ни *неба*, ни *земли*. Все есть и небо и земля, смотря по тому, обнимаемъ ли мы всю совокупность, или рассматриваемъ только отдѣльную часть системы. Но если наука отняла у неба его богословскій престижъ, то она дала ему его настоящее имя: *безконечное*. Благодаря астрономіи, для воображенія теперь понятно, что небо природы находится вездѣ. А что касается до того другаго неба, на ко-

торое древнее богословіе смотрѣло, какъ на *умопостижимый міръ*, какъ на міръ красоты, совершенства, вѣчной и божественной жизни, то и въ этомъ случаѣ *положительная* наука,—наука о природѣ и человѣкѣ,—разъяснила, что оно не тамъ, гдѣ его упорно искало воображеніе древнихъ: истинное небо находится въ духѣ, въ мысли, въ сознаніи человѣческомъ, этомъ великомъ зеркалѣ, въ которомъ отражается и преобразуется универсальная жизнь,—*et coelum et virtus*, какъ сказалъ поэтъ. Если бы было правда, что человѣкъ, владыка нашей планеты, есть самый совершенный типъ бытія, какъ это слишкомъ смѣло утверждалъ Гегель, то эта земля, на которой мы живемъ, была бы истиннымъ небомъ всего міра“.

Что же? неужели это все? Неужели мы не можемъ поклоняться другому Богу, кромѣ абстрактнаго идеала нашего разума? Умолкните вы, прекрасныя и святыя надежды, исторгавшія изъ насъ молитвы и слезы, горячія мечты страдающей добродѣтели, чаянія великихъ умовъ, находящихся въ униженіи, священные порывы бѣдныхъ и обездоленныхъ къ лучшей жизни, высокія обѣтованія, связанныя съ долгомъ, исполняемымъ въ безвѣстности, съ героизмомъ, подавленнымъ несправедливыми обстоятельствами, съ непонятою жертвою! Умолкните! Вы—только поэтический бредъ, который прельщаль человѣчество въ его дѣтствѣ.

II.

„Нѣтъ ничего, кромѣ вѣчной Субстанціи!“ Страшныя слова, если бы это былъ голосъ смерти.—Но нѣтъ! такъ умираетъ лишь пантеистъ подъ бременемъ той гордой доктрины, которая составляетъ его несчастье и его величіе. Эту доктрину могутъ принять лишь нѣкоторые спекулятивные умы, или же нѣкоторыя высокоумныя души. Она никогда не затронетъ сердце человѣчества, она не исторгнетъ у него самой дорогой его надежды. Человѣчество, въ теченіе быстролетныхъ и печальныхъ дней своей земной жизни, всегда будетъ признавать умственное солнце, имѣющее засвѣтить для него зарю безконечной жизни.

Но можно ли однако, не впадая въ вопіющія противорѣчія, представить себѣ эту будущую жизнь, которой ожидаетъ и тре-

буетъ человѣчество? Мирится ли она съ законами природы? Послѣдніе выводы науки не стоятъ ли, повидимому, въ противорѣчіи съ этимъ догматомъ и не говорятъ-ли они съ полною рѣшительностію за абсолютное единство того, что называютъ душою и тѣломъ? Раздѣляя эту прекрасную надежду человѣчества, не дѣлаемся ли мы опять рабами воображенія и не возвращаемся ли къ обольстительной мечтѣ платониковъ, которые представляли себѣ душу въ тѣлѣ почти какъ кормчаго въ кораблѣ, или какъ узника въ темницѣ. Когда корабль прибываетъ въ гавань, кормчій его оставляетъ; когда стѣны темницы падаютъ, освобожденный узникъ благодаритъ небо; когда тѣло разрушается, душа получаетъ свободу вполне развить свою природу. Не есть ли это просто поэтический вымыселъ, и наука можетъ ли имъ удовольствоваться? Тогда начинается во многихъ умахъ кризисъ сомнѣнія, который принимаетъ, сообразно съ ихъ природою, весьма разнообразныя формы. Одни утомляются уже послѣ краткаго размышленія объ этой метафизической проблемѣ, и забывая, подъ напоромъ внѣшнихъ впечатлѣній и среди оглушающаго шума жизни, что съ этимъ пунктомъ связанъ самый важный вопросъ,—вопросъ объ ихъ участи, скоро перестаютъ объ немъ думать и предаются равнодушію легкаго и пошлаго скептицизма. Другіе носятъ въ глубинѣ своей души страшную проблему, и если не достигаютъ ея рѣшенія, то по крайней мѣрѣ страдаютъ отъ того, что не могутъ рѣшить ее. Эти два состоянія духа глубоко различилъ Паскаль и обрисовалъ ихъ въ слѣдующихъ прекрасныхъ словахъ:

„Безсмертіе души имѣетъ для насъ такую великую важность и столь глубоко насъ затрагиваетъ, что нужно потерять всякое чувство, чтобы оставаться къ нему равнодушнымъ и не стараться узнать, что это такое. Всѣ наши поступки и мысли принимаютъ весьма различныя направленія, смотря по тому, имѣемъ ли мы надежду на будущія вѣчныя блага или нѣтъ; поэтому-то невозможно сдѣлать ни одного осмысленнаго шага на жизненномъ пути, не имѣя въ виду и не соображаясь съ извѣстнымъ взглядомъ по этому пункту, который долженъ быть нашею послѣднею цѣлью... Вотъ почему въ средѣ людей, не убѣжденныхъ въ безсмертіи, я строго различаю тѣхъ, которые

всѣми силами стараются разслѣдовать этотъ вопросъ, и тѣхъ, которые не заботятся и не думаютъ о немъ. Я могу имѣть лишь состраданіе къ лицамъ, искренно страдающимъ подъ бременемъ этого сомнѣнія, считающимъ его за крайнее несчастіе, ничего не щадящимъ, лишь бы отъ него освободиться, и почитающимъ эти усилія за самый главный и серьезный свой долгъ. Что-же касается тѣхъ, которые проводятъ свою жизнь, не думая о послѣднемъ концѣ, то я на нихъ смотрю совсѣмъ иначе. Это нерадѣніе по отношенію къ вопросу, въ которомъ дѣло идетъ объ ихъ личности, объ ихъ вѣчности, о томъ, что составляетъ все для человѣка, меня больше раздражаетъ, чѣмъ смягчаетъ; оно меня изумляетъ и приводитъ въ ужасъ; это для меня чудовищно“.

Потомъ, обращаясь къ тѣмъ, которые, находясь въ этомъ сомнѣніи, не видятъ, что разслѣдованіе вопроса составляетъ ихъ непремѣнный долгъ, которые спокойны и довольны среди этого сомнѣнія, которые имъ хвастаются и тщеславятся, онъ спрашиваетъ, какъ возможно подобное направленіе ума у разумнаго человѣка?

„Я не знаю, кто меня произвелъ на свѣтъ, ни того, что такое міръ и что такое я самъ? Я нахожусь въ ужасномъ невѣдѣніи относительно всего этого. Я не знаю, что такое мое тѣло, мои чувства, моя душа и даже та часть моего я, которая мыслить то, что я выражаю въ словахъ, которая размышляетъ обо всемъ и о себѣ самой, и знаетъ о себѣ столько же, сколько и обо всемъ остальномъ. Я вижу эти окружающія меня громадныя міровыя пространства, и нахожу себя связаннымъ съ однимъ уголкомъ этой необъятной шири, не зная, почему я помѣщенъ именно въ этомъ мѣстѣ, а не въ другомъ, ни того, почему то небольшое количество времени, которое мнѣ дано жить, указано мнѣ именно въ этомъ, а не въ другомъ пунктѣ вѣчности, мнѣ предшествовавшей, и вѣчности, имѣющей быть послѣ меня. Я со всѣхъ сторонъ вижу только безконечность, которая обнимаетъ меня, какъ атомъ и какъ тѣнь, существующую лишь мгновеніе и безвозвратно погибающую. Все, что я знаю, это то, что я умру; но самое неизвѣстное для меня есть именно эта самая смерть, которой я не могу

избѣжать. Можетъ быть я могъ бы найти какое нибудь разъясненіе среди моихъ сомнѣній, но я не хочу брать на себя этого труда и сдѣлать шагъ къ этому разъясненію; а потомъ, относясь свысока къ тѣмъ, которые мучатся заботою объ этомъ, я буду безопасно и безбоязненно ожидать, пока испытаю это великое событіе, и постепенно доживу до смерти, оставаясь въ полной неизвѣстности относительно моего будущаго состоянія“.

Какая страшная и сильная логика! Читая эту страницу, чувствуешь, изъ какой глубины души и генія исходитъ это краснорѣчіе.

Мы не будемъ вмѣстѣ съ Паскалемъ изображать пошлое безуміе людей, тщеславящихся тѣмъ, что они не заботятся о будущемъ, и старающихся не дѣлать никакихъ усилій для изслѣдованія этого будущаго. Но есть сомнѣніе, которое нельзя назвать равнодушіемъ и которому Паскаль не побоялся засвидѣтельствовать свое сожалѣніе. Мы будемъ изучать его по нѣкоторымъ замѣчаніямъ, разсѣяннымъ въ сочиненіяхъ Ренана.

Характерною чертою этого особеннаго состоянія души служить не убѣжденіе, установившееся среди самаго сомнѣнія, не сомнѣніе, ставшее догматическимъ и утверждающее само себя, а постоянное колебаніе между двумя противоположностями; живо чувствуемая склонность къ извѣстной истинѣ, тотъ-часъ-же подавляемая, однако, другими склонностями; на минуту показывающееся и потомъ снова исчезающее признаніе чего нибудь,—исчезающее въ тотъ самый моментъ, когда человѣкъ готовъ высказать послѣднее слово; полная нерѣшительность, испытывающая всѣ способы для достиженія смутно представляемой цѣли, но потомъ заметающая свой слѣдъ; нерѣшительность, которая то теряетъ изъ вида, то опять находитъ идеальную цѣль своихъ великихъ усилій. Читая со вниманіемъ страницы, на которыхъ Ренанъ говоритъ о безсмертіи, можно сказать, что онъ въ одно и то же время и чувствуетъ стремленіе въ область невидимаго, и сопротивляется этому стремленію. Но эта борьба двухъ противоположныхъ силъ не производитъ въ немъ неподвижности, она производитъ движеніе и борьбу идей, сильное беспокойство, родъ лирической страсти, которая сообщается его стилю, а чрезъ стиль и душѣ читателя.

Если послушать, какъ онъ говоритъ по вопросу о будущей жизни, то иногда кажется, что это говоритъ гегельянецъ. Тотъ же самый благородный и печальный тонъ; почти та же самая формула безсмертія. Нравственность даже безъ санкціи, —говоритъ онъ,—имѣетъ не только всю свою цѣну, но все свое вліяніе на прекрасныхъ людей. Добродѣтель и безъ будущаго будетъ имѣть еще своихъ избранныхъ. Впрочемъ, душа безсмертна, потому что она создаетъ въ этой жизни свое собственное безсмертіе. Она обуздываетъ тѣло, она имъ жертвуетъ, она мыслить о вѣчномъ и отождествляется съ нимъ. Она устанавливаетъ, еще на землѣ, самыя разнообразныя и самыя твердыя формы санкціи.—Не есть ли это какъ бы отголосокъ только что изложенныхъ нами доктринъ? „Душа безсмертна, потому что, освободившись отъ рабства матеріи, она достигаетъ безконечнаго, оставляетъ условіе пространства и времени и входитъ въ область чистой идеи, въ міръ истины, добра и красоты, въ которомъ нѣтъ уже ни границъ, ни конца. Она свободна и царственно-независима, ибо, господствуя надъ заключающимъ ее тѣломъ и его низшими инстинктами, она создаетъ себѣ безграничное царство посредствомъ образованія своего разума и усовершенствованія своей нравственности. Она, создаетъ безконечныя награды, потому что находить высшее удовольствіе въ доброй дѣятельности, она создаетъ безконечныя наказанія, потому что на ея судѣ, который одинъ только имѣетъ значеніе, низость и зло встрѣчаютъ лишь презрѣніе“ ¹⁾).

Одно, по крайней мѣрѣ, здѣсь ясно: человѣкъ безсмертенъ потому, что обладаетъ преимуществомъ мыслить о необходимомъ и божественномъ. Но какимъ образомъ возможна будущая жизнь? Ренанъ глумится надъ старою гипотезой о двухъ субстанціяхъ, соединеніе которыхъ образуетъ человѣка; по его мнѣнію, душа не имѣетъ ничего матеріальнаго, но она рождается вмѣстѣ съ тѣломъ. Это не двѣ субстанціи, а два порядка явленій. Душа есть равнодѣйствующая тѣлесныхъ силъ.

¹⁾ *Essais de morale et de critique* p. 64.

„Это—какъ бы гармонія лиры. Гармонія лиры также есть нѣчто невидимое, безтѣлесное, въ высшей степени прекрасное и божественное. Но когда струны порываются и инструментъ разбить, то можно ли сказать, что гармонія гдѣ нибудь существуетъ? Точно такъ же,—если наша душа есть лишь гармонія, то не должна ли она исчезнуть съ разрушеніемъ нашего тѣла“? Кто такъ говоритъ? Симміасъ, излагающій въ *Федонѣ* предъ Сократомъ свои сомнѣнія, какія остались у него даже послѣ прекрасныхъ бесѣдъ его учителя. Это говоритъ Симміасъ, но его идеѣ и его сравненію посчастливилось. Ренанъ точно такъ же не говоритъ ли намъ, что душа есть равнодѣйствующая, но равнодѣйствующая, обладающая большею реальностію, чѣмъ производящая ее причина и несоизмѣримая съ ней,—подобно тому какъ гармонія концерта не существуетъ безъ трубъ, хотя она есть нѣчто совершенно другое, чѣмъ тѣ матеріальные предметы, которые ее производятъ?

Если душа есть равнодѣйствующая, то,—такъ какъ вѣдь равнодѣйствующія бываютъ различныхъ степеней,—было бы крайне неосновательно думать, что существуетъ однообразный типъ души человѣческой, который всегда и вездѣ подлежалъ бы одному и тому же закону, одной и той же участи. И дѣйствительно, какъ на одно изъ заблужденій психологій, которое Ренанъ отвергаетъ съ особеннымъ жаромъ, онъ возстаетъ на ученіе о *совершенной однородности* человѣчества. Человѣчество, говоритъ онъ, не есть простое тѣло и на него нельзя смотрѣть такимъ образомъ. Человѣкъ, одаренный десятью или двѣнадцатью способностями, какія различаетъ психологъ, есть фикція; въ дѣйствительности человѣкъ бываетъ человѣкомъ и смыномъ Божиимъ не въ одинаковой степени,—то въ большей, то въ меньшей. Спиноза и Гегель давно уже положили основаніе этому аристократическому ученію. Ренанъ прибавляетъ: „я не вижу никакихъ основаній къ тому, чтобы Папуасъ былъ безсмертенъ.“ Не вижу и я, если на небесахъ живутъ одни образованные и ученые. Почему, однако, нельзя допустить, что тамъ есть мѣсто для честной и правой совѣсти? Когда Ренанъ начинаетъ говорить о небесахъ, то я опасюсь, не

представляет ли онъ ихъ себѣ въ видѣ нѣкотораго отдѣленія Института ¹⁾).

Правда, въ другихъ случаяхъ Ренанъ, повидимому, поддерживает и укрѣпляетъ наши надежды. Вотъ, наприм., прекрасная и очень близкая къ истинѣ страница: „я болѣе, чѣмъ когда нибудь, убѣжденъ, что нравственная жизнь имѣетъ высшую цѣль и что ей соотвѣтствуетъ извѣстный предметъ. Если бы конечною цѣлью жизни было счастье, то не было бы никакого основанія отличать участь человѣка отъ участи низшихъ существъ. Но это не такъ: *нравственность не есть искусство быть счастливымъ*. А разъ жертва становится долгомъ и потребностью для человѣка, то я уже не вижу границъ открывающемуся продо мной горизонту. Подобно благовоніямъ острововъ Эритрейскаго моря, которые плыли по поверхности морей и шли предъ кораблями, этотъ божественный инстинктъ есть для меня предзнаменованіе неизвѣстной земли и вѣстникъ безконечнаго“ ²⁾).

Но эти вѣянія продолжаются не долго. Блеснула молнія, и мракъ сталъ гуще и темнѣе. Въ этюдѣ объ Іовѣ (*Etude sur le poëme de Job*) Ренанъ прямо заявляетъ, что проблема, занимающая семитскаго автора, недоступна для разума. „Этотъ вопросъ есть именно тотъ, который обсуждаютъ всѣ мыслители, но котораго рѣшить не въ состояніи никто: эти затрудненія, это безпокойство, это постоянное возвращеніе къ роко-

¹⁾ Всѣ эти неопредѣленные формулы нужно понимать въ пантеистическомъ смыслѣ. Въ томъ же смыслѣ нужно понимать и слѣдующія фразы (равно какъ и многія подобныя имъ). „Душа, личность должны быть понимаемы, какъ нѣчто, отличное отъ сознанія. Сознаніе имѣетъ тѣсную связь съ пространствомъ; душа не находится нигдѣ... Она тамъ, гдѣ она дѣйствуетъ, гдѣ она любитъ. Такъ какъ Богъ есть идеалъ и предметъ всякой любви, то Онъ есть слѣд. истинная связь душъ. Человѣкъ безсмертенъ въ Богѣ. Такъ какъ категорія времени и пространства въ абсолютномъ исчезаютъ, то все, существующее въ Абсолютномъ, какъ было, такъ и будетъ. Въ Богѣ живутъ такимъ образомъ всѣ души, какія жили раньше.“ (*Avenir des sciences naturelles*).—Все это сводится къ идеямъ Спинозы и Гегеля о безсмертіи: мыслить объ абсолютномъ или осуществлять божественное посредствомъ правды—это значить принимать участіе въ вѣчности, значить приобщаться вѣчному путемъ доброй дѣятельности или путемъ выраженія истины въ вѣчныхъ формахъ.

²⁾ *Essais*, p. IV, *Introd.*

вому вопросу, не находящее себѣ исхода, заключаетъ въ себѣ гораздо болѣе философіи, чѣмъ анализъ схоластики, которая имѣетъ притязаніе прекратить всѣ сомнѣнія разума посредствомъ мнимо-ясныхъ отвѣтовъ. *Противорѣчіе въ подобныхъ вопросахъ есть признакъ истины* ¹⁾). Съ этой точки зрѣнія никто не окажется столь близкимъ къ истинѣ, какъ Ренанъ. Я не хочу ставить ему въ вину его противорѣчія. Если нельзя допустить, что противорѣчіе можетъ быть признакомъ истины, то можно сказать, что оно часто, въ подобныхъ вопросахъ, бываетъ признакомъ искренности и я привѣтствую Ренана за то, что онъ столько же разъ отвергалъ, сколько и принималъ печальную гегельянскую формулу безсмертія.

Къ сожалѣнію, противорѣчія ему до такой степени пріятны, что онъ постоянно къ нимъ возвращается и, повидимому, наслаждается ими. Въ одномъ случаѣ онъ далъ проблемѣ участіе человѣка совершенно вѣрную постановку; но поставивъ вопросъ, онъ не дѣлаетъ того рѣшенія, котораго нужно было ожидать и даже желать. Ужъ не боится-ли онъ имъ самымъ подготовленнаго вывода? Недостаетъ только одного слова; но въ этомъ словѣ все. Правда, это слово есть общее мѣсто, а Ренанъ имѣетъ отвращеніе къ общимъ мѣстамъ. И однако есть ли въ новыхъ истинахъ что-нибудь такое, что имѣло бы прелесть и красоту этихъ общихъ мѣстъ, т. е., идей Бога и будущей жизни? Я опасаюсь, что человѣчество пойметъ слишкомъ грубо тонкости Гегеля и что, въ концѣ концовъ, суровый опытъ дастъ понять, что старыя идеи имѣли свое значеніе.

Итакъ, какую-же, въ концѣ концовъ, постановку всему вопросу даетъ Ренанъ? Пусть за него заключить другой: „величіе человѣка состоитъ въ одномъ противорѣчіи, которое преслѣдовало всѣхъ мудрецовъ и которое было матерью всѣхъ высокихъ мыслей и всякой благородной философіи: съ одной стороны, сознаніе, утверждающее правду и долгъ, какъ высшія реальности; съ другой—факты, постоянно разрушающіе эти наши глубокія стремленія. Отсюда тѣ трогательныя жалобы, которыя продолжаются съ самаго начала міра и до конца вре-

¹⁾ *Etude sur le poëme de Iob*, p. 67.

мень будутъ возносить къ небу протесты нравственнаго чело­вѣка“.

Да, сознаніе имѣеть нѣкоторое право взывать противъ Бога; ибо оно находитъ ничѣмъ неоправдываемые пробѣлы въ Его твореніи, какимъ оно представляется намъ въ настоящее время. Да, *если ограничить* свой кругозоръ *только этимъ міромъ*, то чело­вѣкъ имѣеть право жаловаться на эту вѣчную борьбу съ враждебною силою, которая постоянно сокрушаетъ и его тѣло, и его душу. Все это правда,—правда печальная и су­ровая,—*если* только этотъ міръ есть міръ единственный. Дѣ­лайте же выводъ! Вы такъ близко подошли къ рѣшенію во­проса; оно—въ вашемъ сердцѣ. Но холодное сомнѣніе не дастъ сойти съ вашего языка тому высокому слову, которое готово было съ него сорваться.

Жуффруа, болѣе двадцати лѣтъ тому назадъ, далъ почти такую же постановку этой великой проблемѣ. Онъ также раз­сматривалъ жизнь, въ ея настоящемъ состояніи, какъ жесто­ченную и скорбную борьбу съ совокупностію враждебныхъ силъ, которыя насъ мучать, если не совсѣмъ сокрушаютъ. Этотъ міръ онъ опредѣлялъ, какъ игру судьбы. Онъ также всюду видѣлъ препятствія и противорѣчія. Но онъ сдѣлалъ одинъ шагъ дальше, чѣмъ Ренанъ, и этотъ шагъ былъ рѣши­тельнымъ. „Всѣ мои способности страдаютъ, говоритъ онъ, всѣ мои самыя возвышенныя стремленія безсильно умираютъ на этой землѣ. Мой разумъ понимаетъ высокое значеніе этихъ чаяній и этихъ стремленій, а это дѣлаетъ мой жребій еще бо­лѣе печальнымъ. Какой соблазнъ и какой беспорядокъ! Но на­противъ, какъ все исправляется и проясняется въ моихъ гла­захъ, если есть другая жизнь! Отсюда все объясняется; мои страданія—это лишь священныя испытанія моей нравствен­ности; препятствія—лишь необходимыя условія для моей от­вѣтственной и свободной личности. Все мое нравственное су­щество *оживаетъ*; весь порядокъ міра освѣщается до самыхъ непроницаемыхъ глубинъ. И вотъ, при свѣтѣ идеи будущей жизни, я понимаю, такъ сказать, божественную необходимость и величіе міроваго порядка. Ужели-же эта гипотеза есть только невозможная и нелѣпая химера? Большою нелѣпостью было бы,

напротивъ, если бы этою жизнью кончалось все; поэтому *должна быть другая жизнь*“.

Прежде Жюффруа, Кантъ, истинный родоначальникъ критической школы, философъ, къ которому Ренанъ питаетъ сыновнюю почитательность, дѣлалъ столь же смѣлые выводы, принявъ за исходную точку понятіе долга, эту единственную реальность, предъ которою остановилась его неумолимая критика. Но при этой исходной точкѣ все было восстановлено, и безсмертіе въ его глазахъ опять получило всю свою очевидность. Ренанъ хвалитъ *эту прекрасную и неожиданную перемѣну во взглядахъ нѣмецкаго мыслителя*. „Это—исторія всѣхъ тѣхъ, которые съ энергіей прошли поприще мысли“. Чудесно! Но почему, послѣдовавъ за Кантомъ до этого верховнаго откровенія, до идеи долга, онъ не идетъ дальше,—до того пункта, куда его ведетъ великій критикъ? Зачѣмъ оставлять своего руководителя на дорогѣ? Я допускаю, если угодно, что долгъ есть *nescio quid inconcussum*—вѣчто несомнѣнное, абсолютное. Но разъ этотъ пунктъ установленъ, за нимъ идутъ другіе въ силу логическаго закона, которому никто такъ твердо и рѣшительно не слѣдовалъ, какъ нѣмецкій философъ. Въ этомъ можетъ быть заключается самая прочная часть его славы. Онъ далъ яркое доказательство священной связи, соединяющей между собою истины нравственнаго порядка: долгъ и свободу, безъ которой законъ былъ бы лишь простою абстракціей; Бога, какъ основаніе порядка; будущую жизнь, открывающую нашей душѣ поприще неопредѣленно-продолжительнаго развитія.

Богъ, свобода, безсмертіе—вотъ троякое и нераздѣльное дополненіе къ идеѣ долга. Шиллеръ, въ своемъ энтузіазмѣ, говорилъ, что Кантъ нашелъ три слова вѣры. Мы надѣемся, что изъ этихъ трехъ словъ ни одно не ускользнетъ отъ изслѣдованія умовъ искреннихъ.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

Г Л А В А XXI.

ЦѢННОСТЬ настоящей жизни.

Настоящая жизнь имѣетъ значеніе *средства*: вотъ что мы только что установили.

Однако, у Лейбница есть глубокое и превосходное замѣчаніе, по которому нѣкоторыя *средства* суть вмѣстѣ съ тѣмъ и *цѣли* ¹⁾. Настоящая жизнь есть *средство*, соразмѣренное съ величіемъ *цѣли*, лишь потому, что она сама есть въ нѣкоторомъ родѣ *цѣль*. Въ порядкѣ вещей возвышенныхъ и благородныхъ *орудіе* никогда не бываетъ только лишь орудіемъ; оно есть *агентъ, дѣйствующая сила*, причина, принципъ,—хотя и работаетъ для другой цѣли. Средство здѣсь не только средство, но нѣкоторымъ образомъ занимаетъ мѣсто цѣли. Это оправдывается повсюду. Подобнымъ же образомъ и настоящая жизнь, которая готовится къ другой жизни, имѣетъ и сама по себѣ цѣнность. Конечная развязка драмы совершается въ иномъ мѣстѣ; но и тѣ движенія и тѣ подробности ея, которыя происходятъ въ этой жизни, тѣмъ не менѣе весьма интересны. Говоря это, я не дѣлаю уступокъ человѣческой слабости. Въ этихъ словахъ нѣтъ никакого снисхожденія. Нѣтъ, я просто хочу высказать истину, принимая вещи въ ихъ собственномъ значеніи. И вотъ я говорю, что эта видимая и преходящая жизнь, которая имѣетъ значе-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1897 г.

¹⁾ *Theodicée*, II, § 208.

ніе лишь по отношенію къ невидимому и вѣчному, имѣть, тѣмъ не менѣе или скорѣе именно по этому самому, и свою подлинную цѣнность и при томъ значительную. Слѣдовательно, наша задача не въ томъ, чтобы относиться къ ней съ пренебреженіемъ, а въ томъ, чтобы узнать и опредѣлить ея дѣйствительную цѣну.

Какова можетъ быть цѣнность того, что существуетъ лишь благодаря своему отношенію къ невидимому и вѣчному? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ, очевидно, необходимо *указать* и точно *опредѣлить* отраженіе въ этой жизни невидимаго и вѣчнаго.

Будемъ различать въ настоящей жизни прежде всего *акторовъ и мѣсто дѣйствія*.

И мѣсто дѣйствія, арена такъ же представляетъ свой интересъ, такъ какъ она имѣетъ свою красоту. Этотъ міръ есть міръ реальный, живой и даже хорошій,—по скольку онъ заключаетъ въ себѣ бытіе, реальность и жизнь. Самъ Богъ открывается въ немъ. Слѣды этого проявленія, правда, непримѣтны; но тѣмъ не менѣе, какъ слѣды Божественныхъ совершенствъ они уже по этому одному имѣютъ цѣнность. Въ немъ совершается наше нравственное воспитаніе,—совершается, такъ сказать, подъ открытымъ небомъ, а не въ какомъ нибудь подземельѣ, гдѣ не на что было бы смотрѣть и нечего было бы видѣть. Въ немъ завязывается и происходитъ борьба,—борьба настоящая, а не искусственные маневры или парадъ. Мы ведемъ въ немъ борьбу съ реальными существами, которыя живутъ, движутся, дѣйствуютъ. Слѣдовательно, человѣку необходимо знать этотъ міръ, въ которомъ онъ живетъ и борется. Онъ можетъ и долженъ знать, что въ немъ есть нѣчто благородное и прекрасное и долженъ держаться и, въ извѣстной мѣрѣ, пользоваться и наслаждаться этою красотой міра, какъ источникомъ радостей. Онъ можетъ и долженъ изслѣдовать его, извлекать изъ него пользу, изучать и такъ сказать завоевывать его. Поприще воспитанія, борьбы, испытанія нравственной личности составляетъ, такимъ образомъ, для нея въ то же время и область, которую она должна себѣ все болѣе и болѣе присвоивать, на которую должна все болѣе и болѣе налагать свою

печать, т. е., какъ бы печать самаго Бога. И чѣмъ болѣе будетъ человѣкъ знать міръ, чѣмъ болѣе будетъ овладѣвать имъ; тѣмъ болѣе будетъ сообщать ему сходства съ собой, тѣмъ болѣе будетъ въ немъ свѣтиться разумъ и нравственная красота. Это дѣйствіе нравственной личности будетъ имѣть своимъ слѣдствіемъ то, что чувственное и матеріальное будетъ въ болѣе высокой степени отображать сначала вообще духовное, а затѣмъ и божественное.

Въ рукахъ человѣка находятся три великія силы: промышленность, наука и искусство. Пренебрегать ими подъ тѣмъ предлогомъ, что онѣ не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ невидимому и къ будущей жизни, значило бы не признавать экономіи вещей. Исполняя эту тройную задачу, человѣкъ исполняетъ часть своей конечной задачи. Улучшая и украшая свое настоящее жилище съ тѣхъ сторонъ, съ которыхъ оно осталось какъ бы незавершеннымъ творческою дѣятельностію, человѣкъ дѣлается болѣе достойнымъ будущей обители. Нравственная цѣнность поступка не зависитъ отъ достигнутаго результата. Чтобы хорошо употребить жизнь, не необходимо непременно каждому въ отдѣльности увеличивать свою власть надъ природой: нѣтъ, лишь вообще человѣкъ, какъ существо разумное и нравственное, или родъ человѣческій долженъ стремиться къ обладанію міромъ путемъ промышленности, науки и искусства,—особенно же это есть обязанность людей, обладающихъ необходимымъ для этого талантомъ. При нѣкоторыхъ специальныхъ условіяхъ и на извѣстной степени культуры человѣкъ можетъ исполнять свой долгъ человѣка, свой универсальный долгъ, лишь въ томъ случаѣ, если будетъ развивать всѣ, свойственные ему таланты: это требуется отъ него самыми обстоятельствами его жизни и предназначенною ему задачею,—обладать міромъ. Древность дѣлала героевъ и полубоговъ изъ тѣхъ людей, которые являлись освободителями челоуѣчества, путемъ борьбы съ природой. Въ этомъ заключалась благородная и глубокая мысль. Всякій, кто увеличиваетъ власть челоуѣчества, т. е., власть духа надъ природой, исполняетъ дѣло истинно челоуѣческое и вмѣстѣ божественное. Смѣло можно сказать, что кто имѣетъ въ себѣ способность сдѣлаться ученымъ или художникомъ и не воспользуется этою способностію, тотъ дурно употребилъ свою жизнь.

Будемъ же все болѣе и болѣе проникать въ этотъ міръ, который лежитъ передъ нашими глазами! Постараемся понять его и овладѣть имъ прежде всего посредствомъ нашей мысли. Данный міръ не есть вѣдь пустая фантазмагорія. Онъ имѣетъ свое реальное значеніе и реальную цѣнность. Это произведеніе Бога, совершенства Котораго въ немъ отражаются. Онъ вполне заслуживаетъ того труда, который несутъ нѣкоторые для того, чтобы открыть его тайны и законы. Далѣе, человѣкъ долженъ трудиться и надъ тѣмъ, чтобы подчинить его себѣ посредствомъ разумныхъ дѣйствій,—такъ сказать, привести въ повиновеніе себѣ, улучшить его и оживить въ немъ черты духа, образъ божественныхъ совершенствъ.

Итакъ, добродѣтель не требуетъ, чтобы человѣкъ былъ равнодушенъ къ тому поприщу, на которомъ разворачивается человѣческая дѣятельность. Совершенно напротивъ. И при томъ, если долгъ человѣка въ отношеніи къ міру и природѣ и *не понимается* и пожалуй даже не можетъ быть *понятъ* всѣми, то Богъ все же устроилъ такъ, что его всѣ исполняютъ по крайней мѣрѣ хоть въ самой общей и рудиментарной (грубой) формѣ. Есть, въ самомъ дѣлѣ, обязанность, тайна которой известна не всѣмъ, но которая тѣмъ не менѣе наложена на всѣхъ: это *трудъ*. Трудъ же есть всегда борьба съ природой, усиліе обратить ее на служеніе человѣка, способъ вложить въ нее какъ бы часть самого себя.

Мы разсмотрѣли *мѣсто* дѣйствія. Разсмотримъ теперь *актеровъ*. Это—всѣ другіе люди.

Когда мы говоримъ о морали, насъ поражаетъ въ ней обиліе и важность правилъ относительно нашихъ ближнихъ. И вотъ именно исполняя эти *соціальныя обязанности*, большее число которыхъ касается лишь настоящей жизни, мы приготавливаемъ себя къ жизни будущей и ея заслуживаемъ. Нравственность требуетъ иной жизни; но въ ожиданіи ея, она упражняется въ этой жизни и на ней. Справедливость есть преимущественно соціальная добродѣтель; а безъ справедливости какая могла бы быть въ человѣкѣ нравственность.

Но это еще не все. Есть нѣчто выше и лучше этого. Есть законъ любви: люди должны любить другъ друга. Въ томъ-то

и состоятъ высокая особенность христіанства, что оно дало эту заповѣдь въ такой формѣ, которая до тѣхъ поръ была еще не извѣстна, обосновавъ ее на ея истинномъ основаніи и освятивъ высокимъ примѣромъ жертвы крестной. Поэтому-то Христосъ и называлъ заповѣдь любви *новою* заповѣдью: „заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга“ (Іоан. XIII, 34). И нѣтъ ничего, что соотвѣтствовало бы здравому разсудку и здоровой природѣ человѣка болѣе, чѣмъ эта „новая заповѣдь“. Заповѣдь любить другъ друга до такой степени составляетъ законъ жизни человѣка, что если отнять этотъ законъ, то вся мораль извратится.

Итакъ, существуетъ законъ любви, по которому человѣкъ долженъ любить своихъ ближнихъ. Затѣмъ, существуютъ нѣкоторыя особенныя привязанности, великая, чистая, благородная, героическая дружба. Существуетъ, въ самомъ дѣлѣ, между людьми, если разсматривать ихъ жизнь ближе, удивительная солидарность,—идея или, лучшее стремленіе къ единству, которое есть подобіе полнаго единства душъ въ „градѣ духовномъ“.

Ничто, повидимому, не привязываетъ такъ къ этому міру, какъ земныя привязанности; но чѣмъ истиннѣе и глубже эти привязанности, тѣмъ сильнѣе стремятся онѣ къ вѣчному ¹⁾ и тѣмъ онѣ чище, тѣмъ больше носятъ на себѣ характеръ вѣчности. Притомъ, и въ предѣлахъ этой жизни не служить-ли онѣ, эти привязанности, къ умноженію любви? Если же такъ, то при правильномъ развитіи онѣ могутъ имѣть большую цѣнность, такъ какъ, умножая любовь, увеличиваютъ и единство душъ между собой и создаютъ такимъ образомъ живые образы общенія духовнаго.

Въ наше время очень заинтересованы закономъ солидарности и изучаютъ его научно, чего до сихъ поръ не дѣлали. Общественная и политическая экономія доказываетъ съ новой силой и съ точными подробностями, до какой степени люди

¹⁾ „Я не любилъ бы тебя, дорогой, такъ, если бы не любилъ честь болѣе тебя“.

„I could not love thee, dear, so well,
Loved I not honour more“.

То, что Шекспиръ такъ хорошо говорить о чести, слѣдуетъ сказать и объ истинѣ, о справедливости, добрѣ, Богѣ.

нуждаются другъ въ другѣ. Можно ли этимъ пренебрегать? Конечно нѣтъ. Это весьма важно. Правда, богословіе давно уже учило о родствѣ людей между собой, указывая на ихъ общее происхожденіе отъ одной четы и смотря на человѣчество почти какъ на одного человѣка. Въ этомъ отношеніи намъ нечему больше научиться. Скорѣе, наоборотъ, всѣ эти скороспѣлыя философіи, порожденныя науками, и самая политическая экономія, связанная съ этими философіями, только спутываютъ въ этомъ отношеніи наши понятія. Тѣмъ не менѣе указанное движеніе умовъ имѣетъ свой смыслъ и важное значеніе? И мы, не колеблясь, можемъ воспользоваться этими новыми теоріями и извлечь изъ нихъ для себя пользу. Даже въ томъ случаѣ, когда онѣ, повидимому, наиболѣе удалены отъ собственно нравственныхъ понятій, онѣ все таки могутъ быть подведены подъ нихъ,—сводятся къ нимъ и имъ служатъ. Объединеніе людей это великое и благое дѣло,—съ точки зрѣнія чисто-нравственной.

Такимъ образомъ, когда мы, повидимому, являемся только заключенными въ предѣлахъ настоящей жизни, мы все таки выступаемъ изъ нея и за ея предѣлы,—уже просто благодаря одному дѣйствию нравственной идеи. Но, даже и тогда, когда мы выступаемъ изъ нея, уносимые тѣмъ дуновеніемъ (*souffle*), которое приходитъ свыше и идетъ въ высь, мы все таки снова возвращаемся къ ней, такъ какъ нравственная идея заставляетъ насъ здѣсь именно искать предметъ добродѣтели. До такой степени вѣрно, что эта настоящая жизнь имѣетъ цѣнность и значеніе! Всѣ эти заботы о человѣкѣ, о сохраненіи и улучшеніи его временнаго существованія: сколько, повидимому, во всемъ этомъ земнаго, если можно такъ выразиться, и сколько мелочнаго! И, однако, человѣкъ, существо разумное вполне отдается этому дѣлу: онъ употребляетъ на него, и иногда даже губить ради него свои силы,—свой умъ, энергію, свою жизнь. И мы находимъ это благороднымъ и прекраснымъ,—находимъ въ этомъ одно изъ самыхъ благородныхъ, самыхъ возвышенныхъ и чистыхъ проявленій добродѣтели. Не значитъ ли это, что взаимная любовь и единеніе людей имѣетъ такое величіе и такую красоту, что является какъ бы послѣднимъ

словомъ и вѣнцомъ всего бытія?—Это дѣйствительно такъ. Когда каждый человѣкъ исполняетъ свой долгъ и любитъ своего ближняго до самопожертвованія, то, именно вслѣдствіе этого согласія съ универсальнымъ закономъ и благодаря героическому исполненію его, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми, настоящая жизнь, хотя и занятая, повидимому, только настоящимъ, становится приготовленіемъ къ жизни будущей. Вотъ, такимъ образомъ, прямое и непосредственное отношеніе между этою жизнью и будущей: первая напоминаетъ о послѣдней и ведетъ къ ней, при чемъ, однако, послѣдняя отнюдь не лишаетъ первую ни ея интереса, ни ея цѣнности.

Даже болѣе. Въ самыхъ предѣлахъ настоящей жизни, въ настоящемъ мірѣ, отношеніе это осуществляется еще и другимъ, и опять таки весьма замѣчательнымъ образомъ: мы уже и здѣсь постоянно стремимся создать подобіе будущаго единства. Не можетъ ли напрямѣмъ служить образомъ этого будущаго единства то единство рода человѣческаго, которое среди борьбы, часто неясно и беспорядочно, со множествомъ отклоненій, но тѣмъ не менѣе несомнѣнно, осуществляется въ исторіи?

Et cuncti gens una sumus.

Это—мечта, стремленіе, идеаль, къ которому постоянно возвращаются, идеаль, выражающійся въ различныхъ формахъ и вѣчно возраждающійся, послѣ каждой неудачи. Современникъ слабого императора Гонорія въ томъ стихѣ, который я только что привелъ, прославлялъ осуществленное единство Рима: „мы всѣ вмѣстѣ составляемъ одну и притомъ единственную націю“¹⁾. Общество христіанъ, *respublica christiana*,—то, что такъ удачно называли христіанствомъ,—служитъ еще другимъ и еще болѣе прекраснымъ осуществленіемъ этого единства. *Республика наукъ*, какъ стали говорить, начиная съ XVI столѣтія, составляетъ еще попытку осуществить его. Я говорю не о короляхъ, императорахъ и ихъ проѣктахъ всемірной монархіи. Нѣтъ, я говорю лишь о движеніи идей и единащей силѣ, исходящей изъ этихъ умственныхъ и нравственныхъ центровъ.

¹⁾ Клавдій: *De laudibus Stiliconis*, III, 159. Онъ прославляетъ городъ по преимуществу, Римъ.

Теперь *наука* пытается по своему объединить всѣ націи и, сокращая разстоянія, почти уничтожая пространство и время, стремится создать изъ вселенной нѣчто вродѣ одного необъятнаго собранія. Цивилизація, порожающая столько несогласій и раздѣленій, если ее хорошо понять, въ сущности есть такъ же объединяющая сила. Такимъ образомъ, всевозможными способами и въ самыхъ различныхъ формахъ, постоянно возрождается, а иногда отчасти и осуществляется эта мечта объ объединеніи рода человѣческаго.

Напомню здѣсь, что такъ называемые социальныя вопросы получаютъ въ наше время все болѣе и болѣе возрастающее значеніе. Но въ чемъ состоитъ сущность всякаго такого вопроса? Въ томъ, чтобы добиться улучшенія въ положеніи людей,—улучшенія матеріальнаго, интеллектуальнаго нравственнаго, социальнаго. Но не есть ли это, одна изъ тѣхъ цѣлей, которыя надлежитъ преслѣдовать въ этой жизни, и эта забота о социальныхъ вопросахъ не служить-ли признакомъ того, что человѣчество имѣетъ теперь, къ счастью, болѣе ясное и болѣе живое сознаніе объ одной изъ своихъ обязанностей?

Церковь никогда не забывала общенія душъ, никогда не переставала заботиться о распространеніи царства Божія на землѣ. Св. Іоаннъ Златоустъ,—назову его одного,—говорилъ въ древней Антиохіи: „христіане, вы будете отвѣчать не за одно только ваше спасеніе, но и за спасеніе всего міра“. И онъ желалъ, чтобы молитва христіанина была по истинѣ всеобъемлющей; чтобы молящійся христіанинъ представлялъ передъ Богомъ, принявъ на себя заботу и попеченіе обо всемъ человѣческомъ родѣ. Къ молитвѣ присоединяется и дѣйствіе и, даже въ самыя тяжелыя времена забота объ улучшеніи человѣческой участи сохранялась и обнаруживалась въ лонѣ церкви. Особенностью нашего времени служить то, что „социальный долгъ“, т. е., общественныя обязанности проявляются теперь съ полною ясностью: онѣ теперь болѣе опредѣлены и настоятельны. Напрасно-ли все это? Не есть-ли это доказательство того, что человѣчество въ настоящее время должно сдѣлать рѣшительный шагъ на пути къ социальному улучшенію во всѣхъ отношеніяхъ и во всѣхъ формахъ.

Безъ сомнѣнія, всякій, кто понимаетъ, что улучшеніе человѣческаго существованія есть цѣль земной жизни, будетъ виновать, если не будетъ этому содѣйствовать. Но понимать это есть обязанность всякаго просвѣщеннаго человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, можно-ли безъ этого быть человѣкомъ? Человѣкъ вѣдь долженъ заботиться о человѣчествѣ, стремиться ему служить и дѣлать ему добро. Каждый долженъ трудиться надъ этимъ дѣломъ способомъ, который для него возможенъ, который представляется ему удобнымъ и подходящимъ; каждый долженъ участвовать въ этомъ дѣлѣ въ своей сферѣ,—сообразно своему призванію и способностямъ. Никто не имѣетъ права снять съ себя эту обязанность и оставаться безучастнымъ къ страждущему человѣчеству.

Итакъ, предметъ уясняется намъ теперь съ новой стороны: каждому необходимо исполнять свой долгъ и, употребляя христіанское выраженіе (точный смыслъ котораго мы увидимъ дальше), *совершать дѣло своего спасенія*; но необходимо при этомъ думать и о другихъ, заботиться и объ ихъ благѣ, благѣ матеріальномъ, духовномъ и нравственномъ и, кто не дѣлаетъ этого, тотъ, говоря строго, вслѣдствіе этого эгоистическаго равнодушія, вовсе не исполняетъ своего долга и не совершаетъ дѣла своего спасенія.

Мы только что видѣли, что у самыхъ простыхъ людей *трудъ* является исполненіемъ человѣческаго долга относительно природы; теперь мы видимъ, что благожелательность и благотворительность, особенно милостыня и молитва, есть второй долгъ и именно—долгъ по отношенію къ ближнему, такъ какъ милостыня и молитва у простыхъ людей имѣютъ въ виду благо общее, и та и другая обнимаютъ все человѣчество и все въ человѣчествѣ. Такимъ образомъ каждый человѣкъ, который хочетъ добра и дѣлаетъ его, который имѣетъ заботу и попеченіе о своихъ земныхъ обязанностяхъ,—каждый такой человѣкъ видитъ съ полною ясностью и совершенно точно, въ чемъ цѣль земной жизни и идетъ къ ней. Онъ, со своей стороны, содѣйствуетъ преобразованію міра и приведенію всѣхъ людей къ будущей обители,—тѣмъ самымъ, что трудится надъ улучшеніемъ ихъ настоящей жизни. То, что Цицеронъ прославляетъ въ „*Сновидѣніи Сци-*

тіона“, каждый христіанинъ совершаетъ во всей простотѣ. Но желать улучшенія вещей и людей,—что такое это, въ сущности, какъ не стремленіе водворить, укрѣпить и распространить царство Божіе на землѣ?

Проникнемся же убѣжденіемъ, что есть въ этомъ мірѣ нѣчто, что нужно дѣлать. Будемъ трудиться и надѣяться, что мало по малу мы будемъ успѣвать. Надо желать и способствовать тому, чтобы въ этомъ мірѣ,—въ мірѣ истинныхъ, живыхъ и дѣйствующихъ существъ,—сіяло и свѣтилось то, что составляетъ высшій объектъ мысли, любви, дѣятельности, т. е., Благо! А желать этого, значитъ желать того, что Богу угодно, значитъ творить то, что творить и Богъ, такъ какъ, въ концѣ концовъ, міръ есть не что иное, какъ отраженіе Бога.

Итакъ, настоящая жизнь имѣетъ подлинное достоинство и интересъ, хотя въ ней достигаются лишь цѣли вторичныя, являющіяся лишь средствами по отношенію къ высшей цѣли. Этого вполне достаточно для того, чтобы усвоить настоящей жизни значительную цѣнность. Мы должны въ этомъ мірѣ трудиться, должны любить и дѣятельно служить его обитателямъ; должны преслѣдовать земную цѣль, которая состоитъ въ томъ, чтобы приближать его къ Богу. И мы будемъ приближать его къ Богу, если будемъ стремиться къ его улучшенію, по руководству разума, къ подчиненію себѣ природы, къ укрѣпленію узъ, связывающихъ людей между собою; если будемъ содѣйствовать тому, чтобы въ этомъ мірѣ сіяло и имъ управляло Благо.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ОГЮСТЬ КОНТЪ, КАКЪ ЧЕЛОВѢКЪ И МОРАЛИСТЪ.

Въ будущемъ (1898) году исполнится столѣтіе со дня рожденія извѣстнаго позитивнаго, мыслителя Франціи, Огюста Конта, автора *Позитивной Философіи и Системы Позитивной Политики*. Критика успѣла уже за это время выяснить слабья стороны научно-философской дѣятельности Конта; да и положительная наука, на которую ссылался Контъ, опровергла его выводы и предположенія, показавъ ихъ ошибочность и несостоятельность. Но недостатки его нравственныхъ воззрѣній доселѣ еще недостаточно сознаны всѣми. Научно-философскими идеями его общество интересовалось особенно сильно въ 60—70 годы; нынѣ же оно преимущественно останавливаетъ вниманіе свое на другой сторонѣ міровоззрѣнія позитивнаго мыслителя, на сторонѣ этической. Оно преимущественно интересуется его ученіемъ объ альтруизмѣ, изложенномъ въ такъ называемой *Религии человечества*, помѣщенной Контомъ въ сочиненіи *Система Позитивной Политики* (*Système de politique positive*). У насъ „религія человечества“ стала извѣстной особенно за послѣднее время, благодаря письмамъ Н. Гейнса или иначе Вильяма Фрея къ графу Л. Толстому, въ которыхъ Фрей, передавая идеи „религіознаго позитивизма“, указываетъ на сходство съ ними во многомъ ученія Л. Толстаго о любви къ людямъ и убѣждаетъ его перейти на сторону послѣдователей Конта. Нашъ писатель въ своихъ дидактическихъ произведеніяхъ предлагаетъ такое ученіе о нравственности, которое, дѣйствительно, имѣетъ много общаго съ альтруистической моралью французскаго позитивиста. Кто читалъ „Систему позитивной политики“ или хотя *Позитивный Кате-*

хизисъ (Catechisme positiviste), тотъ конечно, не могъ не замѣтить, что графъ Л. Толстой заимствуетъ у Конта, какъ ученіе о любви къ людямъ, такъ и самое основаніе для этого ученія, добавляя, впрочемъ, мысли французскаго позитивиста мыслями нѣмецкихъ пессимистовъ Шопенгауера и Гартмана. Словомъ, Контовскій или Толстовскій альтруизмъ въ наше время сдѣлался моднымъ ученіемъ среди извѣстной части современнаго намъ общества.

Были впрочемъ и другія обстоятельства, способствовавшія распространенію альтруистической теоріи. Извѣстно, что нынѣ перестаютъ вѣрить въ раціонализмъ и все болѣе и болѣе убѣждаются въ несостоятельности его результатовъ. Въ литературѣ и публикѣ замѣчается движеніе въ сторону морали. Этическое направленіе особенно замѣтно обнаруживается за границей, гдѣ одво за другимъ возникаютъ общества не съ какими-нибудь экономическими или филантропическими цѣлями, а съ единственной задачей проведенія въ жизнь чисто нравственныхъ, гуманныхъ началъ. Таковы, напр., лѣтъ 10—15 тому назадъ явившіяся сначала въ Америкѣ, а потомъ распространившіяся и въ Западной Европѣ „Общества нравственнаго самоусовершенствованія“; таковъ союзъ „Новое братство“, основанный въ Англіи уже въ 1882 году; таково же „Нѣмецкое общество этической культуры“, возникшее въ Октябрѣ 1892 года въ Берлинѣ и имѣющее нынѣ свои отдѣленія во многихъ городахъ. Это знаменательное явленіе указываетъ, что человѣчество послѣ долгаго шествія путемъ разума какъ бы начинаетъ сознавать, что дѣйствительныя или мнимыя пріобрѣтенія науки куплены дорогой цѣной потерь въ нравственной области, что культурой одного ума еще нельзя достигъ полнаго счастья, что умъ не единственный безапелляціонный судья въ рѣшеніи вопросовъ жизни и что наравнѣ съ нимъ должно быть поставлено чувство. Такимъ образомъ, чувству хотятъ дать нынѣ его старое, законное мѣсто въ познаніи истины. Жизнь стараются преобразовать не столько экономическими реформами, сколько поднятіемъ нравственности общества или, по крайней мѣрѣ, нравственнымъ усовершенствованіемъ его отдѣльныхъ членовъ. Соціальная эволюція ставится въ зависимость отъ эволюціи эти-

ческой. Мы не намѣрены рѣшать здѣсь вопроса, насколько вѣрно достигается цѣли подобная попытка. Намъ интересуется то, посредствомъ какой именно морали современные этики хотятъ улучшить условія нашей жизни? Почему христіанскую нравственность признаютъ неудовлетворительною и хотятъ замѣнить ее современнымъ альтруизмомъ? Прежде всего замѣтимъ, что нельзя думать, будто всякая нравственность, на чемъ бы она ни утверждалась, во имя чего бы она ни проповѣдывалась, сама по себѣ въ состояніи дать въ жизни хорошіе результаты. Человѣкъ всегда и во всемъ задаетъ себѣ вопросы: *зачѣмъ* и *почему*; они приобрѣтаютъ для него двойную важность, когда дѣло идетъ о его счастіи и даже жизни. Извѣстно, что философъ Контъ, разсмотрѣвши основанія многихъ философскихъ нравственныхъ системъ, нашелъ эти самыя *основанія* нравственности *безнравственными*. А между тѣмъ современныя этическія общества относятся безразлично къ этимъ основаніямъ: напр. уставъ „Нѣмецкаго общества этической культуры“ не придаетъ значенія различію у людей религіозныхъ понятій, на которыя, какъ извѣстно, опираются нравственныя правила и заповѣди христіанъ, и утверждаетъ, что „общество имѣетъ цѣлью, *помимо всякаго различія въ религіозныхъ воззрѣніяхъ*, установить связь въ кругу своихъ членовъ и внѣ его, путемъ распространенія одной лишь культуры“. Какъ будто возможна какая-нибудь *связь* между людьми различныхъ и противоположныхъ взглядовъ на жизнь, связь напр. между христіаниномъ и буддистомъ, однимъ, считающимъ жизнь благомъ, и другимъ, видящимъ въ ней лишь зло! Теоретическая сторона морали важна тѣмъ, что только ею одной опредѣляется качество самой морали: если возвышенны и основательны идеи, на которыхъ утверждается извѣстная заповѣдь, то возвышенна и непоколебима и самая заповѣдь.

Обыкновенно идеи религій и нравственныхъ ученій связываются съ личностями ихъ основателей и проповѣдниковъ; поэтому, говоря объ альтруизмѣ, предварительно скажемъ нѣсколько словъ объ основателѣ этого ученія, скажемъ о личности Конта, о его *воспитаніи* и *характерѣ*, чтобы имѣть болѣе цѣльное и ясное представленіе о томъ, насколько онъ былъ

подготовленъ къ тому, чтобы выступить въ качествѣ провозвѣстника альтруистической жизни и основателя новой „религіи человечества“.

Какъ современные этики, такъ нѣкогда и французскій мыслитель стремился преобразовать жизнь не экономическими реформами, а посредствомъ перевоспитанія общества на началахъ нравственности. Но эту послѣднюю онъ нашель нужнымъ отдѣлать отъ ея прежнихъ религіозныхъ основаній, по его мнѣнію, уже распатавшихся, и поставить на болѣ прочныя научныя устои. Съ такой цѣлью онъ написалъ особую, будто бы научную, или какъ онъ называлъ, *доказанную* (*demonstrable*) религію, гдѣ вмѣсто вѣры въ Бога провозглашается поклоненіе *человѣчеству* въ его цѣломъ, гдѣ нравственность выводится изъ родовыхъ свойствъ человечества и покоится, такимъ образомъ, на безрелигіозномъ, біологическомъ фундаментѣ. Нужно замѣтить, что французская революція завершила критическую работу мыслителей XVIII вѣка; прежнія вѣрованія и формы жизни были разрушены. Въ мысляхъ современниковъ царила полная анархія; на политической аренѣ происходила борьба противоположныхъ партій. Требовалось создать новыя формы для мысли и жизни. Но этой цѣли не могли удовлетворить отрицательныя ученія; чувствовалась нужда въ *положительныхъ* доктринахъ. И вотъ въ началѣ XIX вѣка выступаетъ цѣлый рядъ реформаторовъ съ положительными проэками реорганизациі общества: таковы, напр. Сенъ Симонъ, Фурье, Кабэ. Къ нимъ примыкаетъ и Огюсть Контъ, который также горячо взялся за дѣло реорганизациі, написалъ для своей *utopii* цѣлый курсъ „Позитивной философіи“, выработалъ цѣлый планъ соціологіи и подъ конецъ жизни старался дать практическое выраженіе своимъ фантастическимъ идеямъ. Но его ученіе по своимъ болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ качествамъ, тоже совершенно неприменимо было къ жизни: оно не въ силахъ было установить раціональной и прочной общественности, хотя и претендуетъ на это. Обыкновенно для общественной дѣятельности люди имѣютъ какую-нибудь подготовку, имѣютъ какіе нибудь задатки, проявляющіеся еще въ пору воспитанія; но нашъ реформаторъ

велъ жизнь совершенно оторванную отъ общества, не зналъ хорошо людей, и изъ своего ученаго кабинета захотѣлъ управлять судьбами человѣчества. Для роли всесвѣтнаго реформатора, возмечтавшаго кореннымъ образомъ измѣнить жизнь всего человѣчества, начиная съ самыхъ внутреннихъ тайныхъ движеній человѣческаго духа и кончая внѣшними его проявленіями, онъ не былъ подготовленъ ни воспитаніемъ, ни личной настроенностью. Чтобы связать умы и сердца людей въ одно цѣлое, недостаточно одной философіи, нужно, чтобы все существо было проникнуто живой любовью къ людямъ, а для этого нужно жить съ людьми одною жизнью, чувствовать ихъ горе и радости, и понимать всѣ ихъ тайныя волненія.

Называя какое-либо явленіе нормальнымъ, мы разумѣемъ, что данное явленіе повторяется въ большинствѣ случаевъ именно въ этой, а не въ иной, формѣ, или то, что данное явленіе должно существовать именно въ такомъ видѣ, а не въ другомъ, т. е., мы различаемъ нормы существующаго и нормы должнаго. Слѣдовательно, если явленіе встрѣчается въ рѣдкой формѣ или существуетъ не въ такомъ видѣ, въ какомъ бы должно существовать по извѣстнымъ законамъ, оно будетъ называться явленіемъ ненормальнымъ. Воспитаніе, въ которомъ *одновременно* и *гармонически* развиваются всѣ духовныя и физическія способности человѣка, называется нормальнымъ или правильнымъ потому, что оно не только встрѣчается въ большинствѣ случаевъ въ такомъ видѣ, но и должно быть именно такимъ, а не другимъ. Отсюда всякое воспитаніе, преслѣдующее развитіе какой-либо одной силы или способности, хотя бы и главной, въ ущербъ остальнымъ, будетъ называться *ненормальнымъ*, ибо такое воспитаніе нарушаетъ гармонію внутренней жизни и дѣлаетъ изъ воспитываемаго субъекта человѣка односторонняго. Основываясь на такомъ пониманіи, мы имѣемъ право назвать воспитаніе Конта ненормальнымъ, потому что онъ развивался въ теченіи долгаго времени только интеллектуально, а жизнь сердца, съ ея нравственными и религіозными запросами и эстетическими волненіями, оставалась у него безъ вниманія. По свидѣтельству его самаго и біографовъ, онъ началъ культивировать чувства только послѣ

извѣстнаго несчастнаго эпизода, едва не стоившаго ему жизни. Только послѣ этого, оправившись физически и духовно, онъ сталъ развивать въ себѣ симпатическія и эстетическія наклонности. Позитивный моралистъ былъ человѣкомъ ума, но не сердца, хотя самъ онъ увѣрялъ и себя, и другихъ, что его сердце билось для человѣчества. Въ сущности онъ жилъ своей фиктивной идеей и оставался холоденъ къ людямъ, какъ и большинство лицъ, живущихъ одной интеллектуальной жизнью, и воодушевлялся гордымъ сознаніемъ своего умственнаго превосходства.

Огюсть Контъ не получилъ въ дѣтствѣ *нравственно-религіознаго* воспитанія и оставался до конца жизни невѣрующимъ человѣкомъ. Хотя онъ и происходилъ изъ вѣрующей, католической семьи, однако религіозныхъ убѣжденій своихъ родителей не унаслѣдовалъ. Отецъ его, Луи Контъ, казначей въ Монпелье, занятый службой, мало обращалъ вниманія на дѣтей, такъ что у Конта—сына не сохранилось почти никакихъ теплыхъ воспоминаній о немъ. Мать Розалія Бауреръ, женщина набожная, была, правда, предана дѣтямъ и подъ ея вліяніемъ онъ могъ бы развиваться со стороны своихъ чувствъ. Но для этого у самаго Конта не доставало общительности и уступчивости въ характерѣ. И самое пребываніе его въ семьѣ было непродолжительно. Обыкновенно у дѣтей, повторяющихъ слова молитвъ за любимой матерью, любовь къ матери и любовь къ Богу какъ-то странно сливается въ одно общее чувство. Но у Конта не было перваго, слѣдовательно не могло быть и втораго: къ матери онъ обнаруживалъ холодность и даже огорчалъ ее непокорностью, а потому оставался недоступенъ и для религіознаго воздѣйствія. Впослѣдствіи онъ самъ созналъ свою неправоту и говорилъ о своей матери (въ Исповѣдяхъ): „Она всю жизнь свою не знала тѣхъ высокихъ наслажденій сердца, которыхъ вполне заслуживала... Я виноватъ предъ моею бѣдной Розаліей, лишая ее сыновнихъ объятій въ теченіе 22 лѣтъ“. Слѣдствіемъ такихъ отношеній было то, что мальчика скоро помѣстили въ общежитіе Лицея въ Монпелье для обученія. Оставивъ ради науки родительскій кровъ, будущій защитникъ семейнаго начала навсегда лишился участія въ семейныхъ ра-

достяхъ. Это была тяжелая, вознаградимая утрата, повліявшая на его несчастную молодость и вызывавшая глубокую грусть подъ конецъ тяжелой, можно сказать, одинокой жизни. Онъ печально вспоминалъ ранній конецъ своего дѣтства и хотя поздно, но высоко цѣнилъ нравственно-эстетическое вліяніе женщины. Дорогихъ слѣдовъ недолгаго вліянія вѣрующей матери онъ, какъ и Эрнестъ Ренанъ, не могъ изгладить потомъ и среди своихъ ужасныхъ заблужденій. Въ предисловіи къ „Позитивному Катехизису“ Контъ писалъ: „Далеко, далеко теперь отъ меня благоговѣйное воспоминаніе о совершенномъ католицизмѣ, вліянію котораго подчинялась моя добрая, благородная мать! Но, хотя и далеко, все же оно учитъ меня, что *основательное воспитаніе чувствъ должно предшествовать воспитанію ума и всѣхъ жизненныхъ способностей*“. А такъ какъ воспитаніе чувствъ не предшествовало развитію ума въ его собственной жизни, то, слѣдовательно, и съ точки зрѣнія самаго философа, его воспитаніе было ненормальнымъ. По его ученію, конечная систематизація личной жизни будетъ тогда только достигнута, когда чувству будетъ отведена верховная роль въ отношеніи ума и воли. „Воспитаніе,—говорилъ онъ,—основывается на дѣйствительномъ существованіи въ человѣческой природѣ симпатическихъ наклонностей, и поэтому оно должно подчинять всѣ личныя, эгоистическіе инстинкты симпатическимъ инстинктамъ“¹⁾. Подчинить симпатическимъ наклонностямъ эгоистическіе инстинкты можно только при условіи. если такое подчиненіе начинается съ начала жизни, еще въ дѣтскій воспріимчивый возрастъ. Но у самаго Конта личные инстинкты остались на всю жизнь безъ подчиненія. Доброе сѣмя, заложенное въ душу его заботливой Розаліей, не успѣло дать ростка, чтобъ укорениться, какъ изсякъ животворный лучъ свѣтлаго, облагораживающаго вліянія. Личные инстинкты, предоставленные собственному развитію и не сдерживаемые ничѣмъ хорошимъ извнѣ, заглушили сочувствіе къ людямъ и укрѣпили природное самолюбіе. Это послѣднее сдѣлалось причиной его непрерывныхъ столкновеній съ людьми и всѣхъ жизненныхъ неудачъ.

¹⁾ А. Comte. „Système de politique positive“. Paris 1854 г. т. IV. стр. 260.

Развитіе сомнѣнія и неуступчивости усилилось съ переходомъ въ Лицей. Обнаруживая въ изученіи школьных наукъ свои необыкновенныя умственныя дарованія, возвышавшія его сомнѣніе, онъ показалъ и всю силу своей непокорной воли въ нежеланіи подчиняться дисциплинѣ. Съ этого же времени его умъ принялъ превратное, враждебное религіи, направленіе. Особенно гибельно въ этомъ отношеніи вліялъ на него своимъ раціонализмомъ Даніэль Анконтръ, преподаватель математики, впоследствии профессоръ въ университетѣ Монтобана. Республиканецъ и протестантъ по убѣжденіямъ, онъ внушилъ юношѣ свое нерасположеніе къ власти въ политикѣ и откровенію въ религіи, такъ что въ 14 лѣтъ Контъ сдѣлался уже невѣрующимъ республиканцемъ.

Все развитіе его, далѣе, въ Политехнической школѣ, гдѣ жилъ еще прежній революціонный духъ, было чисто умственнымъ и республиканскимъ. Занимаясь математикой, физикой, біологіей, онъ интересовался также философійю и отрицательными ученіями XVIII вѣка, приведшими Европу къ революціямъ и ниспроверженію всякой власти; читалъ энциклопедистовъ Дидро, Юма, Адама Смита, Кондорсе. Будучи юношей, Контъ не зналъ юности, какъ обыкновенно она понимается, т. е., не зналъ веселья, забавъ, развлеченій и смотрѣлъ зрѣлымъ человѣкомъ. Непрерывныя умственныя занятія заглушили въ немъ потребности сердца и поставили въ изолированное отъ людей положеніе. А это повело къ незнанію людей, непониманію ихъ духовныхъ нуждъ и потребностей. Но что оказалось всего опаснѣе, это-то, что изученіе отрицательныхъ доктринъ эмансипировало до крайности его умъ и привело въ состояніе подобной же анархіи, какая царилъ и въ общественной жизни. Отвергнувъ существующіе и общепринятыя взгляды и правила жизни и не выработавъ еще самъ своимъ умомъ вѣрныхъ и опредѣленныхъ взглядовъ на жизнь и правилъ, не зная самой жизни и людей, съ единственнымъ запасомъ разрозненныхъ, отвлеченныхъ, научныхъ знаній, молодой человѣкъ окунулся въ море парижской бурной жизни. Въ этомъ видѣ его можно сравнить съ кораблемъ, прекрасно оснащеннымъ, съ большимъ грузомъ и экипажемъ, но безъ руля. Естественно, что такому

кораблю грозило крушеніе. Подобное состояніе еще не такъ опасно для натуръ посредственныхъ, способныхъ на всякаго рода компромиссы и уступки, но для необыкновенной, прямолинейной натуры Конта выпалъ тяжелый жребій испытать всѣ послѣдствія своего крайняго отрицанія. Нѣтъ нужды рассказывать далѣе о всѣхъ извѣстныхъ событіяхъ его несчастной молодости, о его неудачной женитьбѣ на дѣвицѣ легкаго поведенія, о психическомъ разстройствѣ, приведшемъ къ попыткѣ самоубійства; о раздражительности и непрерывной подозрительности къ мнѣніямъ о себѣ ученыхъ, о борьбѣ съ учеными. Все это мрачныя страницы въ жизни человѣка, потерявшаго подъ собою почву, чувствующаго слабость въ своихъ личныхъ человѣческихъ силахъ. И для Конта, конечно, была пора увлеченія и любви, когда онъ отъ собственныхъ занятій перешолъ къ извѣстному Сень Симону, увлекшись, подобно другимъ, его реформаторскими проэками; но односторонне настроенный умъ заставилъ его отказаться отъ Сень Симона, лишь только онъ замѣтилъ въ немъ ненавистныя ему *религіозныя тенденціи*; изъ брака же съ Каролиной Массенъ его анархическое сердце сдѣлало ему одно несчастье. Форсированіе однихъ умственныхъ силъ въ дѣтствѣ и юности, какъ замѣтилъ это и Милль относительно своего воспитанія, вредно тѣмъ, что хотя и приводитъ къ желательнымъ результатамъ, но успѣхъ покупается слишкомъ дорогой цѣной. Наука, въ которую Контъ единственно вѣрилъ и посредствомъ которой хотѣлъ повять, что такое жизнь и чѣмъ она *должна* быть, не объясняла ему смысла собственной жизни, собственныхъ страданій, испытываемыхъ вслѣдствіе внѣшнихъ неудачъ. Міръ казался ему исполненнымъ зла, а собственное существованіе жалкимъ и ничтожнымъ; цѣли, поставляемыя себѣ человѣкомъ, недостижимыми и безсодержательными, а человѣкъ жалкой игрушкой какой то внѣшней могущественной силы. Вѣры въ Провидѣніе онъ не имѣлъ и не понималъ терпѣнія христіанина. Для измученной души его не оставалось никакой надежды. Имъ овладѣло отчаяніе, логическимъ выходомъ изъ котораго явилась мысль о самоубійствѣ. Въ состояніи такой меланхолической будущій противникъ самоубійства бросился съ моста въ

Сену. Кризисъ его есть именно проявленіе той тайной меланхоліи, того коренящагося въ глубинѣ души человѣческой отчаянія, среди которыхъ живетъ, хотя бы и не сознавая того, человѣкъ невѣрующій. Подобный же кризисъ пережили и Джонъ Стюартъ Милль и графъ Л. Толстой, изъ которыхъ первый совсѣмъ не воспитывался въ религіи, а второй получилъ плохое въ ней воспитаніе.

Послѣ кризиса Контъ все-таки не вдругъ желаетъ разстаться съ своимъ грузомъ, онъ продолжаетъ и заканчиваетъ свой „Курсъ позитивной философіи“ (*Cours philosophie positive*). Но съ этого времени онъ все болѣе и болѣе начинаетъ сознавать необходимость для личной человѣческой жизни какой-либо внѣшней и прочной опоры. Личная жизнь представляется ему неполной, малосодержательной; ей недостаетъ чего-то великаго и важнаго. Искать основанія для личной жизни въ универсальномъ бытіи Премірнаго Существа онъ не могъ, потому что не былъ воспитанъ въ этой идеѣ. Отрицательные же взгляды, принявшіе въ его философіи положительный и систематизированный видъ, противорѣчили всякому стремленію къ сверхъестественному. Для него уясняется теперь болѣе социальная точка зрѣнія, важность общей жизни въ сравненіи съ частной, индивидуальной жизнью, важность организма въ сравненіи съ атомами, входящими въ составъ его. Онъ останавливается на идеѣ о человѣчествѣ, какъ реальномъ и великомъ организмѣ и существѣ, съ которымъ и старается теперь связать не только свои умозрѣнія, но и чувства, и самую жизнь. Онъ посѣщаетъ итальянскую оперу, слушаетъ Моцарта, Россини, Генделя, Гайдна и Бетховена и жалѣетъ, что не зналъ раньше этого высокаго наслажденія. Интересуется современной литературой, читаетъ Байрона, котораго за мастерское изображеніе тщеты индивидуальныхъ усилій и указаніе на человѣчество, какъ цѣль жизни, называетъ предвѣстникомъ будущей позитивной поэзіи. Въ это время случай сводитъ его съ молодой, мечтательной вдовой Клотильдой де Во. Знакомство съ ней даетъ матеріалъ его сердечной жизни; онъ переходитъ къ пѣвцамъ чистой, идеальной любви, поетамъ Данте и Петраркѣ. Но и современная романтическая школа не мало питала его воображеніе. Во Францію она перешла изъ

Германіи, гдѣ основателями ея были братья Шлегели. Въ Германіи господствовалъ тогда идеализмъ Фихте и философія абсолютнаго тождества Шеллинга. Слѣдуя философіи Шеллинга, провозгласившей единство въ наукѣ, искусствѣ и жизни, романтическая школа старалась сблизить поэзію съ жизнью и стала искать идеальнаго образца этого сближенія въ религіи среднихъ вѣковъ, когда, по ея мнѣнію, христіанство связывало въ единство государство и церковь, народъ и школу, искусство и жизнь, когда всѣ интересы и направленія сходились въ высшемъ пунктѣ религіи, и поэзія, вытекавшая изъ религіи, вездѣ сопровождала и проникала всю разнообразную и многосложную жизнь. Средніе вѣка представлялись высшимъ идеаломъ во всѣхъ отношеніяхъ и возвращеніе къ нимъ сдѣлалось для многихъ любимой мечтой; на этой мечтѣ строились идеалы религіозные, политическіе, научные и художественные. Конечно, романтическое направленіе дало среднимъ вѣкамъ черты, которыхъ на самомъ дѣлѣ они не имѣли, но въ этомъ сказалась, съ одной стороны, реакція противъ надоевшаго ложно-классицизма и противодѣйствіе литературѣ энциклопедистовъ, съ другой,—желаніе возстановить католическую церковь, упавшую во время господства отрицательныхъ ученій и французской революціи. Это направленіе, въ связи съ внутреннимъ настроеніемъ, имѣло рѣшающее значеніе для философіи Конта, которая съ этого времени принимаетъ типическую форму религіи. Воображеніе философа возвращается къ тѣмъ вѣкамъ, къ тому органическому періоду, который характеризовался религіозностью и согласіемъ большинства людей относительно коренныхъ вопросовъ добра и зла. Напротивъ того, въ его критическое время люди утратили прежнюю вѣру и истощали свои силы въ безплодныхъ попыткахъ возстановить единство во взглядахъ. Контъ рѣшилъ, что человѣчеству для его будущаго предстоитъ воспользоваться тѣмъ, что было хорошаго въ предшествующіе вѣка, съ ихъ единствомъ вѣры, и сохранить пріобрѣтенія критическаго періода, создавшаго свободу мысли и провозгласившаго разумъ своимъ верховнымъ руководителемъ. Обстоятельства личной жизни, знакомство съ г-жею де Во, дали этическое направленіе его религіознымъ идеямъ. Онъ возмечталъ

обновить жизнь посредствомъ нравственнаго воспитанія общества и олицетворилъ этическое начало въ образѣ челоѣчества и въ частности въ женщинѣ. Новымъ свѣтомъ, замѣчаетъ Льюисъ, озарилось для него назначеніе челоѣка, онъ возмечталъ стать учителемъ нравственности и даже основателемъ новой религіи. Но этотъ свѣтъ не былъ настоящимъ свѣтомъ. Нравственно-религіозныя потребности, оставаясь не удовлетворенными и подавленными почти во всю жизнь, подъ конецъ выродились у него въ болѣзненную чувствительность и мечтательность о чемъ-то прекрасномъ и таинственномъ. Атеизмъ закончился мистицизмомъ, который есть реакція прежнему подавляющему раціонализму. При томъ, какъ въ общественной жизни новое романтическое направленіе не имѣло никакой органической связи съ критическими ученіями, но относилось къ нимъ механически, только какъ противодѣйствіе имъ, такъ и этическая тенденція религіи челоѣчества не вытекаетъ, какъ необходимый выводъ, изъ матеріалистическихъ началъ Контовской философіи. Изъ матеріалистическаго направленія, принятаго позитивизмомъ, не вытекало никакаго нравственнаго ученія. Такое же отношеніе чувствъ къ идеямъ замѣчается въ личности самого Конта: умственная эмансипація неблагопріятно отразилась на его внутренней настроенности; благодаря ей, развились несимпатичныя черты въ его характерѣ. Анархія царила не столько въ обществѣ, какъ это желалъ представить онъ, сколько въ нѣдрахъ его собственнаго духа.

Мы не судимъ строго ученыхъ, философовъ, политиковъ, публицистовъ, художниковъ за недостатки ихъ характеровъ; но предъ нами не ученый, не философъ, не политикъ, а проповѣдникъ строгой нравственности, основатель и первосвященникъ новой религіи. Милъ замѣчалъ, что Контъ своей моралью хотѣлъ сдѣлать всѣхъ „святыми“. На комъ же намъ видѣть осуществленіе совершенства и святости, выраженіе высокихъ идеаловъ, какъ не на основателяхъ религіи? Позитивисты сами заявляютъ, что ничѣмъ такъ сильно не дѣйствуетъ религія, какъ симпатическимъ образомъ стоящихъ между людьми и Богомъ посредниковъ. Живые, поэтическіе образы совершенныхъ и богоподобныхъ людей или челоѣкоподобныхъ боговъ,—

говорить Вильямъ Фрей,—способствуютъ своимъ симпатическимъ вліяніемъ подъему нашихъ альтруистическихъ чувствъ гораздо больше, чѣмъ какая-нибудь отвлеченная схема нравственности. Но личность „такъ называемаго Отца религіознаго позитивизма“, ставшаго между новымъ божествомъ, т. е., идеальнымъ человѣчествомъ, и обыкновенными смертными, не только не привлекаетъ къ себѣ какими-либо высокими симпатическими качествами или совершенствами, напротивъ, она положительно *несимпатична*. Въсто смиренія, украшавшаго истинно великіе умы знаменитыхъ естествоиспытателей Ньютона, Кеплера, Лапласа, Линнея, Лайэля, Гумбольдта, въ основателѣ новой религіи мы видимъ непомянутую *гордость* и *самоуверенность*, проявлявшіяся въ семьѣ, школѣ, въ сношеніяхъ съ женой, учеными и даже съ такими отзывчивыми друзьями, какъ Милль и Гротъ. Въ отношеніяхъ къ мнѣніямъ другихъ ему не доставало *искренности* и *терпимости*, такъ какъ онъ старался примѣнить къ дѣйствительности свою теорію о необходимости господства избраннаго философа надъ прочимъ человѣчествомъ. Въсто дѣйствительной любви, выражающейся въ спасеніи хотя одного бѣднаго или несчастнаго, онъ стремился охватить *воображаемой любовью* всѣхъ людей, заботился о спасеніи *всего* человѣчества. Въсто *самоотреченья*, восхваляемаго его религіей и отличавшаго на самомъ дѣлѣ великихъ провозвѣстниковъ высокихъ началъ христіанской жизни,—самоотреченья, вытекавшаго изъ сознанія своего ничтожества и грѣховности предъ Безконечнымъ Существомъ, мы видимъ самонадѣянное возстаніе противъ всего человѣчества, принятаго имъ же самимъ за божество, противъ незримой власти и святѣйшаго изъ учрежденій религіи, единственно во имя своей ложной философіи. Пренебрегши исторической жизнью и развитіемъ человѣческаго рода, онъ задумалъ искусственно навязать всѣмъ народамъ свои общественныя формы и свою безбожную религію, вопреки всѣмъ человѣческимъ и божескимъ законамъ. Онъ всегда выше всего ставилъ свое *я*: оно сквозило у него во всѣхъ его мысляхъ, чувствахъ и дѣлахъ. Подъ конецъ онъ созналъ тщету своего индивидуальнаго *я* и изложилъ это въ теоріи о челоѣкѣ. Тѣмъ не менѣе онъ оказался ниже даже христіанскихъ общественныхъ дѣяте-

лей, напимѣръ, Говарда и Вашингтона, даже ниже язычника Сократа, чарующаго насъ прелестью своего цѣльнаго *человѣческаго* образа. Видимо на самаго Конта не оказывали дѣйствія его нравственныя идеи, ибо онѣ противорѣчили его уму и не вытекали изъ сердца, какъ естественный результатъ правильнаго развитія. Хотя онѣ часто заявлялъ о своемъ усовершенствованіи особенно подъ конецъ своему другу г-жѣ де Во, однако факты даютъ основаніе не вѣрить этому и даже въ отношеніяхъ къ ней видѣть не совсѣмъ чистый источникъ. Сторонникомъ вегетаріанства Контъ не былъ и считалъ необходимымъ употребленіе животной пищи. Вина, кофе, табакъ не употреблялъ потому, что считалъ все это вреднымъ для своего здоровья и дожилъ до 60 лѣтъ.

Въ такихъ чертахъ представляется намъ личность основателя „религіи челоуѣчества“. Черты эти находятъ себѣ объясненіе въ условіяхъ его развитія. Правда, онѣ жилъ въ переходное, анархическое время, когда въ сердцѣ міра, по словамъ Поля Жана, сказаннымъ въ 1799 году, происходили духовная революція, болѣе смертоносная, чѣмъ революція политическая, но объяснять его личность только одними этими условіями нельзя. Его современникъ Александръ Гумбольдтъ жилъ въ той же общественной атмосферѣ, развивался на тѣхъ же доктринахъ и обладалъ не меныпей энциклопедичностью познаній, однако не сдѣлался жертвой этой *смертоносной* революціи, потому что имѣлъ противодѣйствіе ей въ условіяхъ своего правильнаго воспитанія. Онѣ сохранилъ въ отношеніи Высочайшаго Творца міра благоговѣніе, которыми вѣетъ со страницъ его „Космоса“ и чудныхъ „Картинъ природы“.

Въ чемъ же состоитъ нравственное ученіе французскаго позитивиста? Замѣчая въ личности источникъ только эгоизма и ожесточенной борьбы между людьми, Контъ призналъ необходимымъ подавить личное начало въ челоуѣкѣ и подчинить его всецѣло интересамъ и цѣлямъ челоуѣчества ¹⁾. По его мнѣнію, ошибка всѣхъ древнихъ и новыхъ правоученій состояла въ

¹⁾ A. Comte. *Système de politique positive*, т. IV, стр. 284.

томъ, что они освящали личное, эгоистическое начало. Древняя мудрость заключила свою мораль въ правилѣ: *поступай съ другимъ такъ, какъ бы ты хотѣлъ, чтобы съ тобой поступали*. Какъ бы ни было цѣнно въ то время это общее правило, все-же оно ограничивается утвержденіемъ чисто личнаго разсчета. Такой характеръ имѣетъ и великая христіанская формула: *люби ближняго твоего, какъ самого себя*. Здѣсь, говоритъ Контъ,—уже прямо санкціонируется эгоизмъ, вмѣсто подавленія его. Правда въ этомъ правилѣ виденъ значительный прогрессъ сравнительно съ предыдущимъ, такъ какъ то правило ограничивалось дѣйствіями, а это проникаетъ чувства, управляющія дѣйствіями. Но все же нравственное совершенство остается и въ немъ неполнымъ, пока теологическая любовь сохраняетъ свой недостойный эгоизмъ ¹⁾. Поэтому, позитивный моралистъ предлагаетъ другую этическую формулу, обнимающую и дѣйствія, и чувства, и мысли человѣческой личности и выражающуюся словами *жить для другаго* (*vivre pour autrui*). Эта формула превосходитъ будто бы всѣ прежнія этическія правила тѣмъ, что отвлекаетъ личность отъ самой себя и ставитъ для нея цѣлью „другаго“. Отсюда и самая мораль называется *альтруистической* (лат. слово *alter*—другой), т. е., такой, которая обязываетъ любить „другаго“ больше, чѣмъ себя самого, и жить не для себя, а для „другаго“ ²⁾. Удовлетворяя свои физическія потребности, каждый долженъ непременно сообразоваться также съ нуждами другихъ ³⁾. Равно и вся духовная дѣятельность, развитіе ума и знаній, научныя пріобрѣтенія и всякое художественное творчество должны быть на службѣ не у личности, а на службѣ у общества и народа. Умъ даже и не долженъ поднимать такихъ вопросовъ, которые не вызывались бы прямымъ благомъ людей. Умственный трудъ, непосредственно не содѣйствующій благу другихъ, есть не болѣе, какъ бесполезное мудрованіе. Любовь къ людямъ должна ставить задачи для разработки, а умъ разрѣшать ихъ. Искусство также

1) A. Comte, Catechisme positiviste, Paris 1874 г. Стр. 279.

2) Ibid. Стр. 275.

3) Ibid. Стр. 281 и слѣд.

должно служить цѣлямъ человѣчества; оно должно возбуждать и выражать исключительно гуманныя чувства ¹⁾).

Во имя чего Контъ требуетъ всецѣлаго отреченія отъ своей личности и служенія другимъ? Что служить у него основаніемъ для такого ученія? Онъ требуетъ отречься отъ себя и жить для другаго во имя человѣчества. Основаніемъ для такого требованія служить его своеобразное пониманіе человѣчества, какъ цѣлаго, которое онъ называетъ великимъ организмомъ, заключающимъ въ себѣ всѣхъ прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ людей, и которому усваиваетъ всѣ свойства доступнаго нашему пониманію высшаго Существа ²⁾. При помощи этого Существа человѣкъ достигаетъ совершенства. Ему онъ обязанъ всѣмъ, что имѣетъ, и своими талантами, и счастьемъ, и самой жизнью. Успѣхъ единичныхъ усилій зависитъ главнымъ образомъ отъ неизмѣримой коопераціи „другихъ“, которыхъ забываетъ слѣпая гордость. *Жить для другаго* (*vivre pour autrui*) есть прямая обязанность каждого, вытекающая изъ того неопровержимаго факта, что каждый *живетъ при содѣйствіи другаго* (*vivre par autrui*). Но такъ какъ не всѣ люди участвуютъ въ общей коопераціи, многіе пребываютъ въ состояніи паразитовъ, то вмѣсто нихъ Контъ прибавляетъ къ человѣчеству домашнихъ животныхъ, помогающихъ человѣку въ борьбѣ съ необходимостью и содѣйствующихъ общему прогрессу. Такимъ образомъ, составляется собраніе *однородныхъ* существъ, образуется общее коллективное бытіе, которое и есть самое реальное дѣйствительное бытіе.—Существованіе же личное, индивидуальное, по Конту, есть бытіе случайное, феноменальное, или, какъ онъ выражается, *ирраціональная абстракція* (неразумное отвлеченіе), существующая только въ головахъ метафизиковъ ³⁾. Что мы называемъ душою въ человѣкѣ, есть *совокупность* умственныхъ, моральныхъ и другихъ отправленій мозга ⁴⁾. Въ человѣкѣ нѣтъ тождества и постоянства личности, потому что сознаніе рождается изъ ощущеній и чувствъ и по-

¹⁾ A. Comte, *Système de politique positive*. T. 1. Стр. 16, 9, 300.

²⁾ Ibid. T. II. Стр. 263 etc. T. IV. Стр. 30.

³⁾ Ibid. T. I. Стр. 334, 364; *Catechisme positiviste*. Стр. 67—68.

⁴⁾ Ibid. Стр. 68.

тому такъ же измѣнчиво, какъ и эти послѣднія. Нѣтъ и свободы воли; свобода есть зеркало, вѣрно отражающее внѣшній порядокъ, гдѣ законъ замѣняетъ причину. Человѣкъ, какъ и все въ природѣ, управляется необходимыми законами среды и собственного организма; его свобода подобна свободѣ падающаго камня ¹⁾. Если нѣтъ личности, нѣтъ души, какъ самостоятельной субстанціи, то, слѣдовательно, нѣтъ и безсмертія личности, а есть только безсмертіе добрыхъ дѣлъ или существованіе въ воспоминаніи благодарнаго потомства ²⁾. Каждый достойный гражданинъ долженъ надѣяться возродиться въ другомъ послѣ своей смерти ³⁾. Если личность человѣческая есть не болѣе какъ призракъ, или, какъ говоритъ Л. Н. Толстой, пузырекъ, вскакивающій на поверхности водъ, въ безконечномъ пространствѣ и времени, который подержится нѣкоторое время и лопнетъ,—а великое, безконечное человѣчество есть одно реальное существо, то понятно, что Контъ отказываетъ человѣку въ правѣ на счастье, отрицаетъ за нимъ всякія права и провозглашаетъ для него одинъ только долгъ служить человѣчеству. Права необходимо предполагаютъ сверхъестественный источникъ,—говоритъ онъ. Это понятіе должно исчезнуть изъ области общественныхъ отношеній, какъ исчезло понятіе причины изъ сферы философской. Позитивная религія признаетъ только обязанности всѣхъ ко всѣмъ ⁴⁾. Итакъ, по ученію Конта, „нужно отрекаться отъ всякой личности, даже воображаемой, чтобы установить мощную и прочную дисциплину во имя человѣчества“ ⁵⁾.

Прежде чѣмъ сдѣлать оцѣнку собственному ученію Конта о нравственности, обратимъ вниманіе на его неправильное толкованіе христіанской заповѣди: *люби ближняго твоего, какъ самого себя*, которая будто бы освящаетъ эгоизмъ. Словами: *какъ самого себя* (*ὡς σεαυτὸν*, *sicut te ipsum*) указывается только та степень любви, съ какой мы должны любить ближняго; други-

1) Ibid. Стр. 206—207.

2) *Système de politique positive*. T. I. Стр. 105.

3) Ibid. Стр. 376.

4) A. Comte. *Catechisme positiviste*. Стр. 296—297.

5) *Système de polit. posit.* T. IV. Стр. 284.

ми словами, любовь къ ближнему должна быть такъ же сильна, какъ сильна любовь къ себѣ. Дѣло въ томъ, что Контъ отождествляетъ эгоизмъ и любовь къ себѣ— понятія, существенно различающіяся между собой. *Эгоизмъ*, дѣйствительно, есть нѣчто недостойное въ человѣкѣ, не хорошее, отъ чего слѣдуетъ удаляться; эгоизмъ не есть нѣчто существенное, неразрывно связанное съ личностью, напротивъ, это нѣчто случайное, являющееся вслѣдствіе дурнаго воспитанія и дурныхъ условій жизни, и какъ такое, эгоизмъ устранимъ индивидуальнымъ усиленіемъ воли при содѣйствіи благодати. *Любовь же къ себѣ* существенно связана съ человѣческой личностью, есть нѣчто принадлежащее ей отъ природы, фактъ вполне естественный и законный. Спаситель не высказывался противъ естественныхъ силъ природы, Онъ только имѣлъ въ виду дать имъ развитію нормальное направленіе. Человѣческая личность не есть синонимъ ничтожества и зла въ христіанствѣ, напротивъ это послѣднее относится къ ней съ призваніемъ ея высшаго достоинства и значенія. По ученію Спасителя, она имѣетъ столь высокую цѣнность, что въ сравненіи съ нею ничтожны всѣ вещи міра (Матѣ. 16, 26). Для возстановленія нормальныхъ, правильныхъ отношеній человѣческой личности къ Богу Самъ Единородный Сынъ Божій благоволилъ низойти на землю, вочеловѣчиться и принять крестную смерть (Матѣ. 18, 11; Іоан. 17, 11). Назначеніе человѣка состоитъ не въ томъ, чтобы пріобрѣсть себѣ всѣ богатства міра, а въ томъ, чтобы пріобрѣтать существенно полезное для себя, что не остается здѣсь на землѣ, а продолжаетъ и послѣ видимой смерти существовать съ нами вѣчно. Достиженіе внутренняго блага, состоящаго въ развитіи талантовъ, въ особенности же въ нравственномъ самоусовершенствованіи съ цѣлью стать ближе къ своему Первообразу, источнику правды, добра и любви (Лук. 9, 25; Матѣ. 25, 14), составляетъ назначеніе человѣческой личности. Евангеліе не отрицаетъ права на матеріальныя пріобрѣтенія и разумной заботливости о нихъ (Лук. 11, 3. Матѣ. 9, 16—17); оно учитъ только, что люди болѣе всего должны заботиться о пріобрѣтеніи внутренняго высшаго блага (Лук. 12, 31). Итакъ христіанская религія требуетъ отреченія отъ дурной жизни, а не отъ личности и ея блага.

Уважаая человѣческую личность, она на этомъ основаніи заповѣдуетъ и любовь къ другимъ, и заботу о матеріальномъ, въ особенности же духовномъ, благѣ ближняго. Накормить голоднаго, напоить жаждущаго, одѣть нуждающагося въ одеждѣ, пріютить странствующаго, посѣтить больного и заключеннаго въ темницѣ, вразумить заблудшаго, обратить къ покаянію грѣшника, просвѣтить человѣка темнаго и невѣжественнаго, вообще сдѣлать все, что во власти и средствахъ нашихъ, для облегченія страданій бѣднаго и несчастнаго, для улучшенія участи ближняго, значить исполнить заповѣдь Христа и пробрѣсть право называться Его ученикомъ и послѣдователемъ (Матѣ. 25, 41—45; 18, 15—17. Іоан. 13, 31). Мѣрою любви къ ближнему должна служить любовь, которой возлюбилъ человѣчество Сынъ Божій, вочеловѣчившійся и отдавшій Себя на служеніе людямъ многочисленными дѣлами милосердія, состраданія и любви, и наконецъ, пострадавшій и умершій на крестѣ за своихъ гонителей. *Какъ я возлюбилъ васъ, такъ и вы любите другъ друга*, говорилъ Онъ (Іоан. 13, 34).

Заповѣдуя любовь къ другому, Евангеліе устанавливаетъ и степени любви. Самой высшей любовью должна быть любовь къ Богу, потому что Онъ самый достойный предметъ поклоненія—нашъ Творецъ и Промыслитель. *Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разуміемъ твоимъ*—это первая заповѣдь (Матѣ. 22, 37—38). Образецъ такой любви далъ Единородный Сынъ Божій, Который, обитая на землѣ во плоть, съ самаго дѣтства и до конца жизни, горѣлъ совершенной любовью къ Отцу Небесному и всецѣлой преданностью Его волѣ. Заповѣдь о почитаніи родителей Онъ называлъ божественной заповѣдью и осуждалъ фарисеевъ за непочтительное и беззаботное отношеніе ихъ къ своимъ отцамъ и матерямъ (Марк. 7, 9—13). Онъ Самъ показалъ примѣръ нѣжной любви къ своей матери и трогательной заботливости о ней (Лук. 2, 51; Іоан. 19, 26—27). Что касается родителей, то они, по ученію Спасителя, должны заботиться также прежде всего о своихъ дѣтяхъ (Матѣ. 15, 26; Лук. 11, 11—13). Къ ученикамъ своимъ Онъ относился не съ безразборчивой любовью, но нѣкоторыхъ, какъ извѣстно, удостоивалъ особой бли-

зости къ себѣ и расположенія (Іоан. 13, 23). Изъ неучениковъ пользовался особой любовью Его Лазарь. Изъ народовъ Онъ считалъ болѣе близкими къ себѣ Іудеевъ, какъ своихъ соотечественниковъ (Марк. 10, 6). Спаситель побуждалъ, наконецъ, и самихъ учениковъ къ тому, чтобы они къ людямъ болѣе достойнымъ проявляли и любовь наибольшую (Матѣ. 12, 46—50).

Въ отношеніи природы, стоящей ниже человѣка, христіанская религія внушаетъ также заботливость и попеченіе: напр., запрещаетъ наносить вредъ животнымъ и тѣмъ болѣе убивать ихъ безъ особой нужды, даже срубить дерево безъ уважительной на то причины (Исх. 20, 10. 23, 4—5. Матѣ. 6, 26. Втор. 20, 19; Матѣ. 6, 28—30). Но она далека отъ того, чтобы ставить животное наравнѣ съ человѣкомъ и превращать послѣдняго въ какого-то слугу для перваго (Быт. 2, 15).

Н. Васильковъ.

(Продолженіе будетъ)

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

Каро, члена Парижской Академіи наукъ.

ГЛАВА VII.

Новѣйшія ученія о будущей жизни (продолженіе).—Утописты и поэты безсмертія.

I.

Моя душа будетъ жить, я это знаю и утверждаю, наперекоръ скептикамъ, сомнѣвающимся въ будущей жизни и наперекоръ пантеистамъ, которые ее искажаютъ.

Но гдѣ и какъ она будетъ жить? Что будетъ дѣлать этотъ бѣдный изгнанникъ жизни? Что станетъ съ нею, когда она оставитъ любимыя ею существа и міръ, гдѣ она жила? Этотъ вопросъ непреодолимо возникаетъ въ нашемъ умѣ въ минуты грусти и сосредоточенности. Никто изъ насъ не можетъ отъ него отвязаться, какимъ бы философомъ онъ себя ни считалъ, какъ бы глубоко ни былъ проникнутъ мыслью о невозможности въ чувственныхъ образахъ представить себѣ условія „той“ жизни, для которой нѣтъ никакихъ опытныхъ данныхъ. Никто изъ людей не былъ въ состояніи противиться искушенію изслѣдовать непостижимую тайну, которую такъ крѣпко хранить въ себѣ смерть.

Прекраснымъ лѣтнимъ вечеромъ, въ одну изъ тѣхъ ночей, когда мысль теряется въ необъятныхъ пространствахъ и уполяется этою звѣздною безконечностію, которая, повидимому, от-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1897 г.

крывается предъ нею, кто изъ насъ, хоть разъ въ жизни, могъ не уступить притягательной силѣ этихъ свѣтлыхъ обителѣй, таинственной заманчивости этой неизмѣримой шири,—этого истиннаго отечества поэзіи и мечтаній? Или въ одинъ изъ тѣхъ злополучныхъ дней, когда жизнь становится тяжелою и самый свѣтъ становится темнымъ, кто изъ насъ не начинаетъ вдругъ искать убожища въ таинственныхъ небесныхъ сферахъ? Мы проводимъ ночи при постели умирающаго друга или обожаемаго родственника. Что станетъ съ этою душою, когда она въ послѣдній разъ отразится на этомъ блѣднѣющемъ челѣ, броситъ свой послѣдній отблескъ въ этихъ потухающихъ очахъ? Мы сопровождаемъ его въ своемъ воображеніи повсюду,—скитаемся и странствуемъ въ той жизни, съ ея невѣдомою участію, вмѣстѣ съ этою бѣдной душою, которая унесетъ съ собою добрую, а можетъ быть и лучшую часть нашей собственной души. Намъ грезится ея полная чудесъ Одиссея, мы помѣщаемъ ее на какомъ нибудь свѣтозарномъ островѣ, мы наслаждаемся вмѣстѣ съ нею тѣмъ свѣтлымъ блаженствомъ, на которое она перемѣнила скорбныя радости и бѣдствія этой жизни. Кто можетъ запретить себѣ это высокое утѣшеніе поэзіи и вѣры, надежды и мечты? Чѣмъ больше размышленіе увеличиваетъ бездну, отдѣляющую насъ отъ этихъ таинственныхъ областей, тѣмъ болѣе она насъ соблазняетъ.

Каждый человѣкъ является тогда поэтомъ, и по своему представляетъ себѣ это безсмертіе. Каждый народъ, который такъ же есть поэтъ, кладетъ въ своихъ возрѣніяхъ отпечатокъ своихъ вкусовъ и склонностей. Умы, характеры, вѣрованія, нравы, цивилизаціи отражаются въ тысячахъ этихъ легендъ, романовъ или поэмъ о будущей жизни, которыя передаютъ другъ другу лица, народа и вѣка, причемъ они постоянно видоизмѣняются. Тема—одна и та же,—безсмертіе; страсть одна и та же,—страсть къ невидимому. Но на одну эту тему сколько удивительныхъ варіацій, начиная съ самыхъ грубыхъ формъ матеріалистическаго воображенія до концепцій утонченнаго идеализма! Я думаю, что Грекъ, любитель длинныхъ бесѣдъ и прекрасныхъ образовъ, остался бы недоволенъ тѣмъ скандинавскимъ безсмертіемъ, къ которому Одинъ приглашаетъ

своихъ суровыхъ воиновъ въ дворецъ Валгаллы, среди тучъ и непогоды,—въ которомъ высшимъ блаженствомъ была попойка послѣ битвы. Ньютону, вѣроятно, не показалось-бы слишкомъ продолжительнымъ вѣчное созерцаніе законовъ въ самомъ ихъ источникѣ, міроваго порядка въ самомъ его принципѣ; Бетховену—вѣчное вниманіе идеальнымъ мелодіямъ, отдаленное эхо которыхъ вдохновило его геній; возлюбленному Бэатриче—вѣчное и неизъяснимое наслажденіе любовью. Но не предлагайте Ньютону рай Бетховена, ни Бетховену—рай Данта. Каждому нужно свое небо и своя будущая жизнь, въ которую каждый переноситъ нѣкоторые элементы здѣшней, земной жизни,—что нибудь изъ того, что ему лучше всего было знакомо и что онъ больше всего любилъ.

При видѣ множества книгъ, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ этому влеченію къ будущему міру, легко понять, что господство положительныхъ наукъ еще не заглушило въ насъ эти благородныя влеченія къ невидимому. И теперь, какъ и въ былое время, такъ же сильно мы вѣримъ въ безсмертіе; такъ же упорно, а можетъ быть и такъ же бесплодно, какъ прежде, пытаемся представить себѣ его форму, мѣсто, нравственныя и физическія условія. Между новѣйшими книгами, въ которыхъ замѣчается это стремленіе, однѣ представляютъ лишь систематическую апологію общаго ученія церкви о безсмертіи, или остроумныя и смѣлыя толкованія нѣкоторыхъ евангелѣскихъ текстовъ, изъ которыхъ авторы, путемъ, такъ сказать, благочестиваго насилія, стараются вывести ясныя и точныя мысли, которыя Слово Божіе не всегда содержитъ; другія представляютъ утопіи, въ которыхъ воображенію данъ полный просторъ; наконецъ, третьи имѣютъ болѣе философскій характеръ и предлагаютъ такія умозаключенія относительно посмертной судьбы человѣка, на какія уполномочиваетъ насъ наука. Успѣхъ этихъ книгъ есть не только доказательство талантливости ихъ авторовъ, но и признакъ того, что публика (которую вообще напрасно обвиняютъ въ скептицизмѣ и индифферентизмѣ) все еще интересуется этими вопросами. Въ этихъ двухъ отношеніяхъ онѣ заслуживаютъ изученія. Мы познакоимъ читателей съ нѣкоторыми наиболѣе интерес-

ными изъ тѣхъ идей, которыя выработались среди современныхъ споровъ, стараясь выдѣлить изъ этихъ поэтическихъ утопій или благочестивыхъ упованій то, что въ нихъ есть наиболѣе правдоподобнаго и опредѣлить такимъ образомъ, не слишкомъ претендуя на строгость, элементы того понятія, которое мы можемъ составить себѣ, не нарушая законовъ разума, о будущей жизни. Даже въ томъ случаѣ, когда наши выводы оказались бы безупречными предъ судомъ строгой науки, и когда нѣкоторымъ показалось бы, что воображеніе нарушаетъ въ нихъ права разума, мы не стали бы сожалѣть ни о времени, потерянномъ въ бесѣдахъ съ этими благородными умами, всецѣло занятыми этой великой проблемой, ни о томъ, что были слишкомъ внимательны къ нѣкоторымъ изъ ихъ умозрѣній. Какую, въ самомъ дѣлѣ, опасность можетъ представлять увлеченіе этими свѣтлыми мечтами? Въ этомъ отношеніи насъ уже давно успокоилъ Сократъ. Изложивъ своимъ ученикамъ мнѣ, заканчивающій прекрасными образами доказательство безсмертія, онъ прибавляетъ: „утверждать, что все происходитъ такъ, какъ я сказалъ, не свойственно разумному человѣку; но пусть все, что я повѣдалъ вамъ о душахъ и объ ихъ мѣстопробываніи, происходитъ именно такъ, какъ я вамъ сказалъ, или приблизительно такъ,—достоверно то, что душа безсмертна; это можно, повидимому, утверждать съ нѣкоторымъ основаніемъ, и предметъ вполне стоитъ того, чтобы въ него отважиться вѣрить. Ибо это благородный рискъ, это есть надежда, которою слѣдуетъ, такъ сказать, очаровать себя; вотъ почему я такъ продлил эту бесѣду“. Мудрыя слова, которыя слѣдуетъ затвердить, прежде чѣмъ пуститься въ открытое море или въ глубину неба, вслѣдъ за нашими утопистами и поэтами! Если нѣкоторымъ изъ нашихъ читателей покажется, что путешествіе, принятное съ такими руководителями, слишкомъ отважно, то мы скажемъ, подобно Сократу: „все-таки это—благородный рискъ“.

Оставимъ сухія формулы положительныхъ наукъ и абстрактную логику пантеизма. Отдадимся на минутку мечтаніямъ, вмѣстѣ съ благородными фантазерами, которыхъ манитъ къ себѣ область неизвѣстнаго, не отказываясь однако отъ права критиковать ихъ мечтанія, когда это окажется нужнымъ.

Самая блестящая изъ утопій, появившихся въ эти послѣдніе годы, принадлежитъ Жану Рейно (Jean Reynaud) и находится въ его книгѣ *Terre et Ciel*. Никто еще такъ отважно не изслѣдовалъ темныя области нашей будущности, никто такъ смѣло не пытался открыть душѣ свободный путь къ свѣту. Никогда еще къ непроницаемой тайнѣ не приступали съ болѣе нетерпѣливой діалектикой. Успѣхъ книги былъ громадный; это прекрасно объясняется какъ неисчерпаемымъ интересомъ предмета, такъ равно и рѣдкими качествами автора, которые придаютъ его сочиненіямъ замѣчательную оригинальность. Скажемъ разъ навсегда, что краснорѣчивая искренность, живость чувства, причудливость и поэтичность разума даже въ самыхъ грубыхъ его заблужденіяхъ,—все это достаточно объясняетъ, почему слава этой книги распространилась далеко за предѣлами маленькой церкви, въ которой Рейно съ такимъ талантомъ проповѣдывалъ свое слегка мечтательное христіанство и свой замысловатый и диссидентскій спиритуализмъ. Мы не намѣрены говорить объ общемъ характерѣ книги, о своеобразности этого запутаннаго метода, который пытается обновить религію философіей, и философію религіей, а ту и другую преданіемъ Друидовъ. Мы напомнимъ только нѣкоторыя черты этого ученія, чтобы оправдать принятое нами рѣшеніе не слѣдовать руководству Рейно въ изслѣдованіи вопроса о безсмертіи, не смотря на заманчивость и кажущуюся вѣроятность его общаній ¹⁾.

По его воззрѣнію, въ необъятномъ просторѣ мірозданія отъ вѣчности совершается какое-то движеніе жизни. Твореніе безгранично и по отношенію къ времени, и по отношенію къ пространству. Міръ безконеченъ, и какія бы громадныя простран-

¹⁾ Въ одномъ изъ своихъ прежнихъ сочиненій мы представили критическое изложеніе теоріи Жана Рейно (см. наши *Etudes morales sur le temps présent*). Теперь мы дѣлаемъ это съ большею обстоятельностью. Намъ нѣтъ надобности говорить, что на нашъ взглядъ Жанъ Рейно не имѣетъ ничего общаго съ пантеистами (по нашему мнѣнію онъ есть самый законченный типъ тѣхъ мыслителей, которыхъ мы называли *утопистами безсмертія*): вѣдь чтобы вѣрить въ безсмертіе нужно оставить всякій пантеизмъ. Всѣ друзья Рейно согласно свидѣтельствуютъ о его вѣрѣ въ индивидуальность человѣка и въ личнаго Бога. И у меня вовсе нѣтъ желанія идти наперекоръ такимъ авторитетнымъ свидѣтельствамъ.

ства мы ни вообразили за самыми отдаленными свѣтилами, какія намъ видны въ телескопъ,—эти воображаемые пространства и невообразимая необъятность міра всегда будутъ стоять внѣ всякаго сравненія. Оставимъ то узкое и низкое представленіе о мірѣ, какое составилось въ печальную эпоху среднихъ вѣковъ: въ срединѣ—земля, мѣсто испытаній; вверху, на высотѣ неба, мѣсто наградъ; внизу въ горящихъ глубинахъ земнаго шара—мѣсто наказаній; земля—единственный центръ мірозданія; человѣкъ—единственный обитатель звѣзднаго міра; Богъ созерцаетъ эту пылинку, упавшую въ одинъ прекрасный день изъ Его рукъ въ пустоту безконечнаго пространства... Преобразованная астрономія должна преобразовать богословіе. Новое представленіе объ устройствѣ міра должно повлечь за собой новыя мысли о распредѣленіи жизни и движеніи душъ въ средѣ мірозданія. Если безконеченъ механизмъ, то также безконечно должно быть въ немъ и движеніе жизни. Безконечный по времени, безконечный по пространству, безконечный по числу населяющихъ его обитателей—вотъ истинное представленіе о мірѣ. Всѣ эти пространства, открытыя силою телескопа или еще высшею силою вычисленія, представляютъ единый міръ, который отданъ въ полное распоряженіе живымъ существамъ, населяющимъ міръ. Какъ есть только одинъ Богъ, такъ и небо—только одно. Сама эта земля вращается въ небѣ, есть одна изъ частей неба и приводитъ насъ къ небу. Спокойно живя на землѣ, мы чувствуемъ, какъ еще въ этой жизни мы уже несемъ къ безконечному,—нашей вѣчной обители. Откуда, какое зрѣлище представляется тому, кто способенъ видѣть! Въ этихъ звѣздныхъ высотахъ, гдѣ каждая пылинка представляетъ міръ, необъятное пространство становится предъ нами живымъ; я не могу различить его обитателей, но я вижу свѣточки, соединяющіе ихъ между собою и съ удивленіемъ замѣчаю, что лучи, которые мы видимъ здѣсь, освѣщаютъ также и этихъ нашихъ небесныхъ собратьевъ. Мы всѣ вмѣстѣ живемъ однимъ и тѣмъ же свѣтомъ. Какъ не тронуться до глубины души при мысли о столькихъ окружающихъ насъ неизвѣстныхъ существахъ, живущихъ съ нами въ одномъ и томъ же времени, въ одномъ и томъ же пространствѣ, однимъ и тѣмъ же

эенромъ, и, подъ руководствомъ единого Владыки, стремящихся, по пути разнообразныхъ тревоженій жизни, къ одной и той же цѣли? ¹⁾).

Итакъ эти таинственные, распростертыя надъ нами, свѣтлыя пространства, въ которыхъ инстинктъ человѣчества, засвидѣтельствованный согласіемъ всѣхъ народовъ, всегда указывалъ мѣсто будущей жизни, представляютъ не что иное, какъ безконечные міры, и міры населенные. Но слѣдуетъ твердо помнить, что небо—это не мѣстопребываніе, а путь. Эти планеты, эти блѣдныя туманныя пятна, эти звѣзды и солнца—не представляютъ неподвижныя жилища; это—пункты безконечности, чрезъ которые должны пройти души въ разнообразныхъ фазисахъ своего безсмертія. Безсмертіе душъ не есть ихъ покой. Принципъ развитія, прогресса не даетъ отдыха неисчерпаемой дѣятельности этихъ безсмертныхъ, небесныхъ путниковъ. Сама наша земля есть одно изъ тѣхъ неисчислимыхъ временныхъ пристанищъ, какія разсѣяны на пути къ безконечному. Нельзя считать лѣта нашей души со дня нашего видимаго рожденія. Она уже жила прежде и впредь будетъ жить. Безконечное круговращеніе влечетъ ее изъ одного міра въ другой. Непрерывность жизни есть для нея лишь непрерывность переселеній. На каждомъ изъ находящихся на небесномъ пути пунктовъ она сбрасываетъ съ себя свое прежнее тѣло, привлекаетъ къ себѣ необходимыя элементы и, такимъ образомъ, создаетъ себѣ новый организмъ для новой жизни, новое тѣло для новой земли.

Идти все дальше, все выше въ глубину неба,—это общее стремленіе всѣхъ душъ, такъ сказать, ихъ природа. Но не всѣ слѣдуютъ этому высокому закону. Онѣ свободны и покупаютъ это преимущество свободы страшною цѣною. Онѣ могутъ запятнать себя низкими мыслями, нечистыми желаніями, постыдными привычками, преступными дѣяніями. Онѣ тогда терпятъ наказаніе, но это наказаніе происходитъ не прямо отъ Бога, а отъ послѣдствій, какія влечетъ за собой грѣхъ. Не слѣдуетъ грубо представлять себѣ судъ Божій. Удивительная эконо-

¹⁾ *Terre et Ciel*, p. 217 et passim.

номія Провидѣнія требуетъ, чтобы для духовныхъ явленій были столь же простые законы, какъ и для явленій физическихъ. Законъ справедливости, распредѣляющей награды и наказанія, аналогиченъ закону притяженія. Существуетъ какъ бы духовный законъ сродства, по которому души умершихъ естественно идутъ туда, куда слѣдуетъ по ихъ заслугамъ или проступкамъ, сами собою восходятъ къ положенію высшему, или нисходятъ къ состоянію низшему, подобно тому какъ тѣла, вслѣдствіе измѣненій въ ихъ вѣсѣ, то поднимаются, то опускаются въ атмосферѣ.

Согласно этой теоріи, смерть есть, такъ сказать, пунктъ, изъ котораго идутъ пути, расходящіеся во всѣхъ направленіяхъ по вселенной, одни поднимаясь вверхъ, другіе опускаясь внизъ или оставаясь на одномъ уровнѣ. Направленіе, въ которомъ имѣетъ пойти наша будущая жизнь, зависитъ отъ насъ еще въ этой жизни, потому что она въ концѣ концовъ есть только ея продолженіе. Изъ всѣхъ этихъ путей какой слѣдуетъ избрать? Тотъ, который идетъ вверхъ въ совершенно прямомъ направленіи, отвѣчаетъ Рэйно. На всякомъ другомъ мы будемъ принуждены дѣлать остановки, идти назадъ и лавировать, тогда какъ тотъ путь прямо ведетъ насъ къ безконечному. На какомъ условіи открывается намъ этотъ путь? На томъ условіи, если мы свободно вступимъ на него еще въ этой жизни. *Этотъ-то центральный путь и составляетъ ось мірозданія.* Вокругъ него все движется и все къ нему возвращается. Что бы ни служило исходною точкою человѣческихъ душъ, какія бы пертурбаціи онѣ ни претерпѣвали, *въ какія бы отдаленныя жилища ни забросили ихъ превратности ихъ судьбы,*—въ концѣ концовъ онѣ должны выйти на этотъ путь. Онъ есть мѣсто встрѣчи праведныхъ всѣхъ временъ и всѣхъ планетъ собственно говоря, онъ то и есть небо ¹⁾. На этомъ пути очищенный человѣкъ будетъ безконечно возвышаться, поднимаясь съ низшей на высшую степень славы звѣзднаго міра, въ точномъ соотвѣтствіи съ славою его добродѣтели. Святые и христіане со всѣхъ сторонъ безконечнаго міра ревностно

¹⁾ *Terre et Ciel*, p. 272 et passim.

устремится тогда къ идеалу, открывшемуся въ Богочеловѣкѣ, преслѣдуя его въ каждомъ изъ міровъ, въ каждой новой формѣ своей жизни; они будутъ непрестанно приближаться въ своемъ небесномъ полетѣ, къ этому таинственному предѣлу, хотя никогда не достигнутъ его,—будутъ продолжать чрезъ безконечныя пространства мірозданія, свое восшествіе къ безконечности Божества,—этой недостижимой цѣли ихъ постоянно измѣняющейся бессмертной жизни.

Вотъ тѣ общія идеи, которыя горячо отстаиваются, настойчиво и на разные лады раскрываются въ книгѣ Рэйно. Конечно, на первый взгядъ, нѣтъ ничего болѣе безобиднаго и (въ особенности) болѣе плѣнительнаго, чѣмъ перспектива этихъ великихъ астрономическихъ странствованій, эта полная чудесъ эпопея—каждый стихъ которой есть звѣзда. Для насъ туманная даль неба имѣетъ столько заманчивой таинственности, что всѣ тѣ, которые обѣщаютъ намъ свободное наслажденіе ею, легко привлекаютъ насъ на свою сторону, потому что этому способствуетъ одно изъ самыхъ сильныхъ нашихъ влеченій,—влеченіе къ свѣту и безконечности. Рэйно имѣетъ особенный даръ поражать и ослѣплять насъ своими мечтаніями. Онъ намъ описываетъ ихъ съ такою силою воображенія, что мы и не думаемъ о томъ, доказаны они, или нѣтъ. Насъ увлекаетъ нѣчто вродѣ экстаза и мы забываемъ, что все это не убѣдительно. Но этотъ обманъ воображенія остается не долго. Разумъ вступаетъ въ свои права; и по мѣрѣ того, какъ живое впечатлѣніе, полученное отъ чтенія книги, ослабѣваетъ,—мечта разсѣвается, система распадается, и мы дивимся, какъ могли мы такъ подчиниться вліянію этихъ мыслей, для которыхъ въ другое время не преминули бы потребовать доказательствъ.

Въ сущности, не смотря на современно-философскую внѣшность этихъ воззрѣній и на всѣ хитроумныя старанія поставить ихъ въ связь съ христіанскимъ преданіемъ (которое при этомъ толкуется, конечно, весьма свободно), и съ научными открытіями, Рэйно возобновилъ тѣ исполненныя чудесъ повѣствованія, какія двадцать четыре вѣка тому назадъ рассказывалъ Ирѣ, сынъ Арменія ¹⁾; которыми востокъ такъ долго тѣ-

¹⁾ Ирѣ (Ἰρ) легендарный греческій герой, который,—говоритъ легенда,—будучи убитъ въ одномъ сраженіи, пролежалъ 10 дней, не разлагаясь, а потомъ

шилъ свое воображеніе; которыми Платонъ не погнушался украсить свою философію; которыми до него Пифагоръ приводилъ въ восторгъ Грецію. Эти новѣйшія утопіи пытаются еще старымъ догматомъ о метемпсихозѣ. Безъ сомнѣнія, это ученіе сдѣлало нѣкоторые успѣхи въ теченіе столькихъ вѣковъ, и астрономія Жана Рэйно не имѣетъ ничего общаго съ астрономіей храбраго Памфилійскаго солдата ¹⁾. Мы не видимъ уже здѣсь „веретена необходимости, дающаго вращательное движеніе всѣмъ окружностямъ,—веретена, стрѣлка и крючокъ котораго сдѣланы изъ стали, а пятка изъ смѣси стали съ другими веществами и содержитъ въ себѣ семь другихъ пятаковъ, вложенныхъ одна въ другую“. Мы весьма значительно усовершенствовали небесную механику. Иръ нашего времени есть блестящій математикъ, въ числѣ первыхъ окончившій курсъ въ политехнической школѣ и основательно знающій своего Лапласа. Несомнѣнно также, что и психологія усовершенствовалась, какъ и астрономія, и если бы сынъ Арменія возвратился къ жизни, то онъ не сталъ бы наносить такого оскорбленія человѣческой природѣ и посылать душу Орфея въ тѣло лебедя, душу Тамира въ тѣло соловья, а душу Агамемнона въ тѣло орла. Доктрина метемпсихоза не осмѣлилась бы теперь до такой степени измѣнять состоянія. Она не напрасно прожила 18 вѣковъ христіанской цивилизаціи и три вѣка точныхъ наукъ. Она кое-чему научилась и кое о чемъ сѣумѣла позабыть. Но въ сущности не осталась ли она тою же? Не сохранила ли она двухъ основныхъ своихъ идей: идею о предсуществованіи, выражающую ея ученіе о прошедшемъ, и идею о переселеніяхъ, выражающую ея ученіе о будущемъ? Для нея настоящая жизнь есть небольшой, доступный для нашихъ измѣреній, промежутокъ между двумя одинаково для насъ неизмѣримыми безконечностями.

Идея предсуществованія неотдѣлима отъ ученія о метемпсихозѣ. Если душа есть начало измѣняющееся и подвижное, ко-

ожилъ на кострѣ и рассказалъ о томъ, что видѣлъ въ подземномъ мірѣ. Этотъ-то легендарный рассказъ и приводится иногда древними писателями (Платономъ, Цицерономъ) въ доказательство безсмертія души.

Ред.

¹⁾ См. мнѣ десятой книги *Республики* Платона.

торое не можетъ нигдѣ утвердиться,—ни въ какомъ нибудь опредѣленномъ мірѣ, ни въ опредѣленномъ тѣлѣ,—если она есть субстанція, совершенно безучастно относящаяся къ себѣ самой во всякомъ мѣстожительствѣ и во всякой формѣ, во всѣхъ организмахъ и во всякомъ мѣстопребываніи: то кто не замѣтитъ, что считать ея видимое рожденіе въ этомъ мірѣ за рожденіе дѣйствительное было бы противорѣчіемъ? Она приходитъ въ этотъ міръ, но приходитъ изъ другаго мѣста. Она проводитъ эту жизнь, какъ проведетъ тысячи другихъ. Тѣло получаетъ ее изъ какого нибудь другаго тѣла, которое она только что оставила на порогѣ этого міра, и въ свою очередь, передастъ ее другимъ тѣламъ, кратковременнымъ гостепріимствомъ которыхъ она будетъ поочередно пользоваться. Рѣйно высоко цѣнитъ эту идею о предсуществованіи. Онъ стоитъ за нее, какъ за одинъ изъ самыхъ важныхъ пунктовъ своей теоріи. Онъ рѣшительно утверждаетъ, что наша жизнь имѣетъ такую же продолжительность въ прошедшемъ, какъ и въ будущемъ. Предсуществованіе, по его мнѣнію, разрѣшаетъ всѣ затрудненія, связанныя съ догматомъ о первородномъ грѣхѣ; оно прекрасно объясняетъ зло физическое и зло нравственное, оно распутываетъ всѣ противорѣчія, какихъ такъ много на этой землѣ. Что такое эта земля? По ученію христіанства, она есть мѣсто испытаній. Да, говоритъ Рѣйно; но она въ то же время есть и нѣчто въ родѣ чистилища. Мы являемся на эту планету, лишь какъ на мѣсто искупленія, для очищенія нашихъ грѣховъ, совершенныхъ въ другомъ мѣстѣ. Мы всѣ отвѣтственны за грѣхъ Адама, потому что мы всѣ совершили его въ отдаленной глубинѣ вѣковъ. Такимъ образомъ, по его взгляду, объясняется роковая передача первороднаго грѣха и соединенныхъ съ нимъ проклятій. Мы уже не невинные потомки виновнаго рода; мы—тѣ самые прародители, которые нѣкогда, въ нѣкоторомъ мѣстѣ, въ неизвѣстныхъ странахъ и въ неизвѣстное время, стали виновными. Каждая душа, являющаяся на землѣ со времени грѣха Адамова, есть душа грѣшная, которая уже жила и успѣла пасть и которую непреодолимый законъ увлекаетъ въ потокъ земныхъ поколѣній. Она является на землю искупить совер-

шенный грѣхъ и въ то же время испробовать счастье въ новомъ испытаніи.

Предсуществованіе, предшествовавшая жизнь! Рэйно слѣдовало бы представить хоть какое нибудь доказательство этой мысли, кромѣ своего расположенія вѣрить въ нее. Пивагоръ утверждалъ, что нѣкогда онъ назывался Евфорбомъ и сражался подъ стѣнами Трои. Современный метемпсихозъ обладаетъ большею честностію, или меньшею памятью. Онъ жалуется на эту слабость мысли, но съ полнымъ смиреніемъ признаетъ ее. Мы не помнимъ, говоритъ онъ, о событіяхъ первыхъ лѣтъ нашей жизни. Что же удивительнаго, если мы ничего не припоминаемъ изъ тѣхъ отдаленныхъ эпохъ, которыя отдалены отъ настоящаго времени не простымъ промежуткомъ времени, а неоднократными переворотами рожденія и смерти. „Если бы вы попробовали поставить меня въ тупикъ вопросами о нашемъ прошедшемъ, то я отвѣтилъ бы вамъ, что нашъ путь подобенъ пути ракеты: свѣтъ оваряетъ только нашъ ближайшій путь, а все остальное теряется во мракѣ ночи“ ¹⁾. Впрочемъ Рэйно негодуетъ на этотъ мракъ, покрывающій наше прошлое. Онъ пытается снизойти въ безмолвныя глубины своей души. Ему кажется, что если, какъ слѣдуетъ, прислушаться къ себѣ самому, то мы разслышимъ здѣсь отголосокъ протекшихъ вѣковъ; что мы вдругъ начнемъ чувствовать на себѣ больше бремени, почувствуемъ себя болѣе старыми; онъ утверждаетъ кромѣ того, что лучше имѣть въ прошедшемъ мракъ, чѣмъ ничто, и что эта ночь есть лишь слабость его воспоминаній, за которою онъ чувствуетъ таинственное бѣненіе безконечныхъ тайнъ неба и свѣта. Увы, я опасаюсь, что это утѣшеніе лишь мечта воображенія. Что до меня, то чѣмъ внимательнѣе прислушиваюсь я къ своему сознанію, тѣмъ болѣе нахожу, что оно ничего не говоритъ мнѣ относительно моей первоначальной жизни, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что здѣсь не одинъ только мракъ. Во мракѣ взоръ схватываетъ во крайней мѣрѣ нѣкоторыя смутныя очертанія; въ угасшемъ воспоминаніи я разсматриваю нѣкоторыя темныя формы прошедшаго. Здѣсь-же нѣтъ ничего подобнаго: абсолютное молчаніе,—не мракъ, а ничто.

¹⁾ *Terre et Ciel*, p. 306 et passim.

Едва ли есть надобность указывать затрудненіи, во множествѣ возникающія при этой гипотезѣ. Рѣйно рекомендуетъ ее потому, что находитъ въ ней объясненіе неравенства положеній и страданій въ здѣшней жизни. Нравственно развращенные и несчастные,—потому что мы совершили зло въ другомъ мѣстѣ, мы рождаемся на этой землѣ съ тяжелымъ бременемъ нашихъ пороковъ, мы приносимъ сюда пагубныя *врожденные предрасположенія*, мы терпимъ здѣсь искупительное страданіе за преступную жизнь. Такимъ образомъ, наши дурныя наклонности есть наслѣдіе предыдущей жизни, а наши страданія суть наказаніе.—Мы дурны, говорятъ намъ, потому, что стали такими въ другой жизни. Но я спрошу: почему мы стали такими въ этой другой жизни? И если вы мнѣ скажете, что эта прежняя жизнь сама была чистилищемъ, въ которомъ искупались грѣхи предшествующей жизни, то не буду ли я въ правѣ настаивать и спросить васъ, можно ли считать отдаленіе трудности въ безконечность за ея рѣшеніе? Какой рокъ вложилъ мнѣ въ самомъ началѣ зародышъ этого зла, печальныя послѣдствія котораго я несу въ теченіе множества разнообразныхъ формъ жизни и за которое бесполезно страдаю въ столькихъ чистилищахъ? Думаю, что оно въ концѣ концовъ должно же имѣть начало. Если же оно не имѣетъ начала, если позади меня находится вѣчность, то какой въ тысячу разъ злѣйшій рокъ принудилъ однихъ къ вѣчно-преступной жизни, даровавъ другимъ блаженную вѣчность легкой добродѣтели? Мы страдаемъ, говорятъ намъ еще, потому, что эта земля есть чистилище. Прекрасно. Но посмотрите, какое ужасное слѣдствіе вытекаетъ отсюда! Люди наиболѣе страдающіе сдѣлаются въ нашихъ глазахъ наиболѣе преступными. Правда, мы еще будемъ имѣть состраданіе, но какое состраданіе! Не примѣшается-ли сюда, даже противъ нашего желанія, тайное презрѣніе къ неизвѣстнымъ преступленіямъ, заслужившимъ столь страшное наказаніе или чувство тайнаго удовольствія при видѣ того, какъ путемъ наказаній восстанавливается провиденціальныи порядокъ, нарушенный грѣхомъ? Это ли та человѣчная и глубокая симпатія, то умиленіе и уваженіе, какое возбуждаетъ въ насъ зрѣлище страданія и которое бываетъ тѣмъ живѣе, что

мы считаемъ это страданіе незаслуженнымъ? ¹⁾ Страданіе, говоритъ Рэйно, есть наказаніе. Этого не можетъ быть, потому что я не помню о той жизни, которая заслужила это наказаніе. Наказаніе справедливо только тогда, когда я чувствую его справедливость, а я не могу признать его справедливымъ, если не знаю, за какую вину оно назначено. Грѣхъ, всякій слѣдъ котораго исчезъ, для меня все равно, что не существуетъ; а отъ меня требуютъ, чтобы я его искупилъ! Гдѣ нравственность этой странной справедливости? Кромѣ того, наказаніе полезно только тогда, когда оно производитъ спасительный поворотъ къ нравственному здравію путемъ покаянія, которое заставляетъ мужественно принимать наказаніе, какъ пластырь на рану. Но какъ я могу покаяться въ грѣхѣ, котораго не знаю? Мука бесполезно—жестокая, наказаніе безнравственное, потому что я совершенно не помню о грѣхѣ,—вотъ въ какихъ чертахъ представляется мнѣ страданіе. Его хотѣли оправдать, но отняли у него самую священную его черту,—характеръ испытанія; его наиболѣе сладостное утѣшеніе—уважаніе со стороны людей.

Переселеніе душъ возбуждаетъ не менѣе трудные вопросы, какъ и предсуществованіе. Правда ли, что наша душа на томъ свѣтѣ снова начнетъ ту же самую жизнь, но менѣе грубую, будетъ наслаждаться тѣми же мечтами, только болѣе упитательными, будетъ безъ конца проходить все новыя и новыя испытанія, только въ условіяхъ все болѣе и болѣе совершенныхъ и утонченныхъ? Какъ! Неужели все та же жизнь, все тѣ же заблужденія, тѣ же удовольствія, тѣ же мечты, тѣ же испытанія? Зачѣмъ вамъ нужна другая жизнь, когда настоящая жизнь есть уже искупленіе или награда? Если я вѣрю въ будущую жизнь, то вѣрю потому, что чувствую себя, если можно такъ выразиться, или кредиторомъ или должникомъ правды Божіей; но если Богъ ничего мнѣ уже не долженъ и если я заплатилъ Ему свой долгъ, то къ чему еще новыя случаи къ грѣхопадѣніямъ? Къ чему новыя жизни и новыя чистилища? Это до-

¹⁾ *Th. H. Martin* подробно разбираетъ этотъ вопросъ (*la Vie future suivant la foi et la raison*, гл. VII) и указываетъ всѣ богословскія возраженія, какія возбуждаетъ теорія Рэйно. Мы разсматриваемъ здѣсь эту любопытную проблему только съ философской точки зрѣнія.

вольно бѣдное богатство, богатство повтореній, не дѣлающее, если позволительно такъ выразиться, чести изобрѣтательности ума Божія.—Намъ говорятъ: жизнь такъ быстротечна, и испытаніе недостаточно. Столь кратковременное испытаніе не можетъ быть рѣшительнымъ, оно не можетъ удовлетворить правды Божіей. Но что такое кратковременность испытанія? отвѣчаетъ на это спиритуалистическая философія. Съ чѣмъ его сравниваютъ? Если съ вѣчностью, то подобное сравненіе не имѣетъ смысла. Можно увеличить временную жизнь во сколько угодно разъ, и отношеніе ея къ вѣчности останется неизмѣннымъ ¹⁾. Мѣрою испытанія служатъ не время, а свобода. Одинъ вполне свободный актъ можетъ сдѣлать испытаніе рѣшительнымъ. Сто свободныхъ актовъ не увеличили бы цѣнности и вѣса испытанія. Они нисколько не увеличили-бы ни очевидность правды, ни святость нравственности.

Но еще болѣе важнымъ недостаткомъ этой доктрины является то, что она уничтожаетъ въ человѣкѣ личность. Каждая изъ этихъ будущихъ жизней стоитъ особнякомъ отъ моей настоящей жизни. Но если я не буду въ состояніи связать моего будущаго съ настоящимъ посредствомъ памяти, то я сдѣлаюсь другимъ существомъ, и это безконечное будущее, какое вы мнѣ обѣщаете, будетъ лишь неопредѣленно—длиннымъ рядомъ жизней, ничѣмъ не связанныхъ между собою. Вы каждый разъ вызываете меня изъ небытія лишь для того, чтобы опять возвратить меня туда. А это все равно, что не вызывать. Что представляетъ изъ себя это странствующее безсмертіе, разсѣянное въ безконечности? Вы сколько угодно можете увеличивать въ этой будущей жизни тайны свѣта и идеальнаго великолѣпія, чудеса поэзіи и безконечности. Отъ этого для меня не будетъ ни какой пользы. Вѣдь не я буду наслаждаться всѣмъ этимъ; а какой-то мой преемникъ, который соединится съ тою неопредѣленною субстанціей, которая нѣкогда принадлежала мнѣ. Онъ будетъ жить самъ по себѣ, ничего не зная о своемъ предшественникѣ, т. е., обо мнѣ, и наслаждаясь тою жизнью, какую я подготовилъ ему своими неизвѣстными для него трудами и заслугами. Я совершилъ трудный переходъ чрезъ чи-

¹⁾ Jules Simon, *la Religion naturelle*, 3-я часть.

стилища. А онъ мирно и безъ смущенія будетъ наслаждаться своимъ раемъ; его блаженное невѣдѣніе не будетъ даже неблагодарностію, потому что для него вѣдь не останется никакого слѣда отъ той грубой жизни, которою я заслужилъ ему все это блаженство. Какое мнѣ дѣло до всѣхъ этихъ незнакомцевъ, съ которыми эта принадлежавшая мнѣ душа пройдетъ разнообразныя фазисы своего безсмертія? Невольно воскликнешь, какъ въ одной страшной и поучительной нѣмецкой сказкѣ восклицалъ одинъ человѣкъ, который потерялъ свою душу и всюду преслѣдовалъ волшебника, отнявшаго ее у него: „возврати мнѣ мою душу, о незнакомецъ; ты овладѣлъ ею, и уже ни разу не вспомнишь о моихъ трудахъ и страданіяхъ. Дай мнѣ жить; я жилъ для тебя, и чрезъ тебя умираю“.

Другая замѣчательная во многихъ отношеніяхъ гипотеза, придуманная для объясненія тайны нашей будущей участи, принадлежитъ Шарлю Ламберу. *Система нравственнаго міра* (*Système du monde moral*) есть метафизическій романъ, но весьма интересный и истинно оригинальный. На немъ стоитъ остановиться на минуту, даже послѣ блестящей утопіи Жана Рэйно.

Когда я читалъ это странное произведеніе, въ которое авторъ вложилъ всю свою душу, мнѣ очень хотѣлось возстановить въ своемъ умѣ черты нравственной фizioноміи написавшаго его мыслителя. При помощи резкѣйшихъ тамъ и здѣсь указаній, я попытался угадать тѣ привычки и склонности, ту умственную и нравственную среду, которой эта книга обязана своимъ происхожденіемъ.

Очевидно, авторъ—человѣкъ замкнутый въ себѣ самомъ и вдумчивый, привыкшій жить собственною мыслью, со всѣми преимуществами и недостатками сосредоточенной и сильной внутренней жизни. Это умъ, нѣсколько родственнѣй Мэнъ-де-Бирану,—по любви къ независимости и обособленности. Мэнъ-де-Биранъ, въ своей внутренней жизни, давалъ еще довольно значительное мѣсто чтенію философскихъ книгъ, вліянію великихъ идей всѣхъ временъ, въ особенности идей Лейбница, къ которому онъ относился съ такимъ пониманіемъ и котораго такъ оригинально истолковывалъ.

Шарль Ламберъ, не имѣя такихъ способностей къ метафизическому мышленію, какъ Мэнъ-де-Биранъ, повидимому съ еще большею тщательностію обособилъ себя отъ всякаго внѣшняго вліянія не только людей, но и книгъ кромѣ *Terre et Ciel*, — съ идеями которой его мысли сходятся, можетъ быть, случайно;—онъ, вѣроятно, не читалъ философскихъ книгъ. За то онъ весьма близко знакомъ съ учеными Араго, Блэнвилъ (Blainville), Эли-де-Бомонъ (Élie de Beaumont), физики и, въ особенности, химики—вотъ его любимые авторы. Характеръ его сочиненій находитъ себѣ объясненіе въ этомъ соединеніи большой научной любознательности съ привычкою къ глубокимъ размысленіямъ, независимо отъ какой бы-то ни было школы, отъ какого-бы то ни было преданія и даже философскихъ бесѣдъ. Платонъ, Декартъ, Спиноза, Кантъ, Гегель, Мэнъ-де-Биранъ, Кузенъ, Жюффруа, повидимому, для него не существовали. Онъ созидалъ свою систему нравственнаго міра, воспитывая душу подъ вліяніемъ великой нравственной скорби, которая,—говоритъ онъ—была его стражемъ и откровеніемъ. Его сдѣлала спиритуалистомъ возвышенная и святая любовь, любовь, пораженная фактомъ смерти. Авторъ ничего не заимствовалъ совнѣ, исключая научныхъ понятій. Все прочее вылилось изъ самой глубины души, есть плодъ энергичной мысли и пылкаго чувства, приведенныхъ въ возбужденіе.

Отсюда, безъ сомнѣнія, объясняется, почему это произведеніе такъ привлекаетъ къ себѣ читателя: въ немъ мы чувствуемъ человека, а не отголосокъ чужихъ мнѣній. Мы чувствуемъ на каждой страницѣ внутреннюю работу мысли, которая хоть и безъ труда, но энергично и послѣдовательно выпутывается изъ лабиринта самыхъ трудныхъ вопросовъ. Мы тѣмъ болѣе расположены высоко цѣнить идеи автора, что видимъ, что всѣ онѣ являются своего рода завоеваніемъ въ области неизвѣстнаго, результатомъ великихъ личныхъ усилій. Мы цѣнимъ ихъ тою цѣною, какою онѣ куплены. Даже въ томъ случаѣ, когда онѣ не такъ новы, какъ предполагаетъ авторъ, мы благодарны ему за то, что онъ ихъ высказываетъ, потому что чувствуемъ, что онъ ихъ открылъ.

Эта абсолютная обособленность есть сила, но вмѣстѣ съ

тѣмъ и опасность. Нѣкоторыя заблужденія представляютъ почти неизбежное слѣдствіе умственной обособленности, возбуждаемой идеями, не подчиняемыми виѣшнему контролю. Ламбертъ не всегда избѣгаетъ этой опасности. Не странное ли заблужденіе—надѣяться подчинить вопросы нравственнаго порядка тому же способу доказательства, какъ и вопросы механики,—даже только предполагать, будто столь сложные вопросы могутъ когда нибудь сдѣлаться столь же очевидными? „Если есть идеи, которыя до сихъ поръ оказались не поддающимися приѣмамъ Ньютона и Лапласа, то это, конечно, идеи относительно участи человѣка. Однако, было бы очень ошибочно предполагать, что на читателя, какъ бы онъ ни былъ убѣжденъ въ радикальной бесполезности подобной попытки, не произвели своего дѣйствія соображенія, какія я ему хочу представить“. Примѣнить приѣмы Лапласа къ вопросу о безсмертіи—какая смѣлая попытка! Едва ли можетъ быть болѣе обманчивая надежда! Книга Ламбера прибавляетъ еще одно доказательство къ тысячамъ другихъ доказательствъ этой мысли.

Если есть что въ книгѣ автора безспорнаго и неопровержимаго, то это нравственные вѣянія, т. е., то, что ускользаетъ отъ всякихъ научныхъ приѣмовъ. А что особенно возбуждаетъ критику, такъ это его методъ.

Главные дѣленія его теоріи о человѣкѣ недостаточно доказаны и мотивированы. *Органическій механизмъ, животная сила, умственный организмъ, нравственная сила*—какая причудливая симметрія! И какъ она мало оправдана! Много можно представить возраженій противъ этого произвольнаго различія двухъ стоящихъ одинъ надъ другимъ сложныхъ механизмовъ, изъ которыхъ каждый подчиненъ двумъ принципамъ дѣятельности, двумъ силамъ. Зачѣмъ называть разумъ механизмомъ, какъ не для противоположенія его механизму органическому? Въ дѣйствительности вещи раздѣляются ли такимъ образомъ? Такъ ли рѣзко отличаются онѣ другъ отъ друга? Развѣ нѣтъ разума, связаннаго съ явленіями животной силы? Какъ все это темно, утонченно, произвольно. Нѣкоторыя доказательства имѣютъ замѣтную претензію на математическую точность. Формула нравственности списана съ формулы механическаго

закона. Здѣсь мы находимъ лишь тщательно собранныя внѣшнія аналогіи. Это уподобленіе философскихъ наукъ наукамъ точнымъ искусственно и насильственно. Читатель остается совершенно равнодушнымъ предъ этими теоремами своего рода нравственной механики. Онъ чувствуетъ присутствіе предвзятыхъ мыслей, искаженіе дѣйствительности въ угоду системѣ.

Много произвольнаго и въ общемъ планѣ, и въ методѣ системы, слишкомъ много утомляющихъ умъ вводныхъ предметовъ. То, что, по первоначальной мысли автора, должно было представлять лишь изложеніе его частныхъ взглядовъ на постепенное образованіе нематеріальной индивидуальности и на необходимое сохраненіе этой индивидуальности силою самаго закона, создавшаго ее, становится чуть не универсальною системою физиологіи, философіей исторіи, философіей религіи. Сюда входитъ все, не безъ серьезнаго ущерба для интереса и ясности изложенія. Длинныя апріорныя отступленія въ область исторіи человѣческихъ обществъ и въ область ихъ будущаго умножаютъ число точекъ зрѣнія и постоянно прерываютъ обсужденіе основныхъ идей. Вниманіе изнемогаетъ подъ тяжестью множества разнообразныхъ идей, нагроможденныхъ на пространствѣ одной узкой теоріи, при чемъ въ большинствѣ эти идеи кажутся по меньшей мѣрѣ спорными,—за отсутствіемъ достаточнаго раскрытія ихъ.

Излагать столь избыточную подробностями и столь запутанную систему было бы бесполезно по отношенію къ тому спеціальному предмету, который мы имѣемъ въ виду. Мы ограничимся лишь краткимъ изложеніемъ идеи автора объ *участи*, ожидающей человѣка по смерти.

Міръ физическій есть лишь *субстратъ* міра нравственнаго. Онъ имѣетъ свой смыслъ лишь въ мірѣ нравственномъ, которому онъ представляетъ поприще, вполне приспособленное для его безчисленныхъ явленій, постепенныхъ эволюцій и будущихъ трансформаций.

Субстанція нравственнаго міра, матеріаль, изъ котораго онъ образованъ, есть субстанція, совершенно отличная отъ матеріи и подчиненная совсѣмъ другимъ законамъ. За неимѣніемъ другаго слова, Ламберъ называетъ ее *субстанціей нематеріаль-*

ною. Эта субстанція разлита повсюду, связана силою внутренняго соотвѣтствія съ субстанціей матеріальною, которую она формууетъ множествомъ способовъ и приспособляетъ для безконечно разнообразныхъ назначеній.

Главное изъ этихъ назначеній есть *жизнь*, которая не можетъ быть свойствомъ матеріи, потому что всякое свойство матеріи является намъ чѣмъ-то фатальнымъ, а всякій актъ жизни предполагаетъ, напротивъ, нѣкоторую *избирающую силу* (*force élective*). Жизнь разнообразится до безконечности; но вездѣ, гдѣ она ни является, она обнаруживаетъ дѣятельность нематеріальной субстанціи. Нематеріальная субстанція дѣйствуетъ уже въ первоначальныхъ элементахъ вещей, въ таинственныхъ сочетаніяхъ атомовъ; она избираетъ тѣ изъ атомовъ, которые могутъ войти въ составъ того или другаго соединенія. Въ жизни органической она избираетъ изъ элементовъ ея матеріальной среды, которые могутъ способствовать образованію и сохраненію извѣстнаго растительнаго или животнаго типа; въ жизни животной она выбираетъ тѣ изъ элементовъ ея интеллектуальныхъ формъ, которые могутъ способствовать благосостоянію и сохраненію матеріальнаго я; наконецъ, въ человѣческой жизни, она выбираетъ изъ опредѣляющихъ ее элементовъ лишь тѣ, которые могутъ служить благосостоянію и сохраненію Я. Здѣсь-то и проявляется *нематеріальная индивидуальность*; здѣсь избирающая сила яснѣе опредѣляется и, опредѣляясь, раздѣляется на двѣ противоборствующие склонности, которыя одинаково сильно влекутъ ее, одна—къ эгоистическимъ интересамъ, другая къ наслажденіямъ высшаго порядка. Съ этого времени она становится способностью (*une faculté*) и вслѣдствіе борьбы двухъ дѣйствующихъ на нее силъ *свободою воли*. Душа появляется вмѣстѣ съ свободою и разумомъ.

Ея участь зависитъ отъ ея выбора. Лишь только одна изъ двухъ противоборствующихъ силъ возьметъ верхъ надъ другой и дастъ нематеріальному существу его окончательный характеръ, она безвозвратно опредѣляетъ условія его будущей жизни. Душа, послѣ смерти тѣла, угасаетъ или развивается, смотря по тому, какой изъ этихъ двухъ силъ послѣдовала свобода. Вотъ великій законъ нравственнаго міра: свобода, слѣдовательно,

вовсе не нарушаетъ идеи физическихъ законовъ, т. е., строго задуманнаго и послѣдовательно проведеннаго плана, а напротивъ согласуется съ этою идеею и утверждаетъ ее, потому что она-то именно смотря по тому, какъ ею пользуются, механически опредѣляетъ участь индивидуума. Міръ нравственный вмѣстѣ съ міромъ физическимъ составляетъ, такимъ образомъ, одинъ, вполне согласованный и гармоничный порядокъ.

Безсмертіе не есть удѣлъ общій (*l'immortalité est facultative*). Отъ насъ зависитъ заглушить или развить тотъ зачатокъ индивидуальности, какой даетъ намъ родъ, лишиться жизни или продолжать ее въ другой сферѣ, въ формѣ и условіяхъ болѣе совершенныхъ. Уничтоженіе служитъ наказаніемъ для душъ нравственно-извращенныхъ или низкихъ; оно караетъ привычку къ дурнымъ чувствованіямъ и низкимъ поступкамъ, всякую подлость, всякій позоръ, всякія унизительныя удовольствія жизни. Люди также предадутъ забвенію эти души, которыя не имѣли силы жить, эти имена, заслужившія проклятіе или презрѣніе человѣчества. Все это прекратитъ свое существованіе. Вѣчность мученій—это вѣчность небытія. Земля есть поприще этого великаго испытанія. Единственное назначеніе ея состоятъ въ томъ, чтобы поддерживать жизнь и въ одухотворенномъ видѣ передавать ее въ другія сферы вмѣстѣ съ душами, которыя освободились отъ узъ матеріи путемъ энергическихъ и побѣдоносныхъ усилій, которыя достигли возвышеннаго состоянія (*sont sublimées*). Уничтоженіе или возвышенное состояніе (*sublimation*): середины нѣтъ. Каждый изъ нашихъ поступковъ опредѣляетъ и подготавливаетъ насъ къ тому или къ другому.

Факультативное безсмертіе (*l'immortalité facultative*) души, вотъ послѣднее слово этой системы, а вмѣстѣ и ея отличіе! Она возбуждаетъ множество возраженій, такъ что не знаешь, на какомъ остановиться. Какъ понимать, что отъ ряда добродѣтельныхъ или преступныхъ актовъ зависитъ уничтоженіе или развитіе субстанцій? Какимъ образомъ можно усвоить нравственности странное преимущество созидать это, такъ сказать, астрономическое (*astronomique*) безсмертіе души,—давать ей крылья для достиженія высшихъ, надзвѣздныхъ сферъ? Затѣмъ, что дѣлать съ душами, которыя ни порочны, ни низки, но только

разсѣянны и вялы, неспособны къ дѣйствительно злomu поступку, напротивъ даже способны, въ извѣстное время, къ нѣ-которому подъему воли и сердца, но которыя не выдерживаютъ себя и скоро падаютъ съ высоты своихъ слабыхъ усилій? И не изъ такихъ ли лицъ состоитъ большинство человѣчества? Въ какія области сошлете вы это множество честныхъ, но безцвѣтныхъ душъ? Осудите ли ихъ на уничтоженіе вмѣстѣ съ самыми преступными и низкими? Почему вѣчная правда, которую вы не отдѣляете отъ вѣчной благодати, не соберетъ эти темные зачатки безсмертія, эти зародыши душъ, эти начатки добродѣтели, не очиститъ и не разовьетъ ихъ путемъ новыхъ испытаній, не подготовитъ ихъ, путемъ болѣе счастливыхъ усилій, къ лучшей участи?

Все это очень шатко. Предложенное рѣшеніе совершенно не имѣетъ характера математической достовѣрности, что бы тамъ ни утверждалъ авторъ. Со всѣхъ сторонъ философскаго горизонта поднимается множество противниковъ этой системы. Одни—пантеисты, позитивисты, натуралисты,—окончательно отвергаютъ „старыя бредни“ о нематеріальной индивидуальности, продолжающей существовать и послѣ смерти: какъ будто гармонія лиры,—говорятъ они,—можетъ еще продолжаться, когда разбита лира! Другіе,—независимые или стоящіе на почвѣ христіанства спиритуалисты,—отказываются допустить, будто отъ каждаго изъ насъ зависитъ опредѣлить метафизическія условія своей субстанціи и создать свое безсмертіе. Но пусть даже Ламберъ никого не убѣдитъ своими идеями, все-таки онъ трогаетъ своихъ читателей прекрасными чертами искренности возвышенныхъ чувствъ и нравственной вѣры. Все таки онъ ихъ увлекаетъ, заставляетъ обратить вниманіе на одну изъ высокихъ проблемъ и побуждаетъ къ самостоятельному размышленію,—и своими симпатичными, и даже своими странными мыслями.

* * *

(Проложеніе будетъ).

ОГЮСТЬ КОНТЪ, КАКЪ ЧЕЛОВѢКЪ И МОРАЛИСТЪ.

(Продолженіе *).

Любовь къ себѣ совмѣстна съ *любовью къ другимъ* и съ заботою о ихъ благѣ. Любовь къ другимъ не можетъ уживаться только съ эгоизмомъ, потому что эгоизмъ ставитъ свое я выше всего, считаетъ себя центромъ всего, а на другихъ смотритъ, какъ на средства для достиженія своихъ недостойныхъ цѣлей. Въ христіанинѣ не можетъ быть эгоизма, потому что его любовь къ Богу вытѣсняетъ малѣйшіе проблески эгоизма изъ его сердца. Любя больше всего Бога, какъ совершеннѣйшую и высочайшую Личность, онъ не можетъ не любить людей, поскольку они достигаютъ уподобленія Богу, какъ первообразу всякаго совершенства, и выполняютъ чрезъ это свое личное человѣческое назначеніе. Какъ въ себѣ, такъ и въ другомъ онъ видитъ прежде всего личность и сознаетъ ея высокое достоинство и назначеніе. Позитивисты сами свидѣлствуютъ о несостоятельности своего ученія о нравственности тѣмъ противорѣчіемъ, въ какое впадаютъ, а именно: они считаютъ личность необходимымъ и единственнымъ источникомъ эгоизма и въ то же время въ той же самой личности открываютъ еще другой новый источникъ альтруизма, способность къ безкорыстному человѣколюбію и самопожертвованію.

Разумная любовь къ себѣ не только совмѣстна съ любовью къ другимъ, но и необходима для того, чтобы могла существовать эта послѣдняя. Мы можемъ понимать нужды и потребности другихъ постольку, поскольку отождествляемъ ихъ су-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10, за 1897 г.

ществованіе съ своимъ собственнымъ, ставимъ себя на мѣсто ихъ. Кто напр., сознаетъ важность умственныхъ приобрѣтеній для себя и дорожить ими, тотъ не можетъ не понимать умственныхъ потребностей своего меньшаго брата, лишеннаго возможности развиваться и приобрѣтать знанія. Оставаться глухимъ къ этой потребности можетъ тотъ, кто самъ не дорожитъ своими познаніями и развитіемъ,—кто, слѣдовательно, не живетъ истинно человѣческой жизнью и не любитъ себя разумной любовью.

Разумная забота о собственномъ благѣ не есть непременно посягательство на благо ближняго. Стремясь къ достиженію своего духовнаго блага, совершенствуясь умственно и нравственно, человѣкъ не только не наноситъ этимъ ущерба другому, но, напротивъ, дѣлается способнымъ оказать больше услугъ другому, чѣмъ оказалъ бы онъ въ томъ случаѣ, если бы не заботился о себѣ. Такой индивидуумъ, подготовившись къ служенію другимъ, будетъ лучше выполнять то дѣло, за которое возьмется. Что касается матеріальнаго блага, то христіанство позволяетъ каждому потреблять такое количество продуктовъ труда, какое необходимо для удовлетворенія насущныхъ потребностей и какое возможно безъ ущерба другимъ. Но оно запрещаетъ всякую алчность и всякія хищническія поползновенія на счетъ ближняго, въ заботахъ о собственномъ счастьи.

Такимъ образомъ, евангельская заповѣдь: *люби ближняго какъ самаго себя* совсѣмъ не санкціонируетъ эгоизма и не противорѣчитъ любви къ ближнему и заботамъ о его благѣ, какъ это думаютъ позитивисты. Уважая человѣческую личность, христіанство считаетъ законной любовь къ себѣ и требуетъ любви къ другому. Наоборотъ, позитивное правило, хотя и гласитъ: *люби другаго больше, чѣмъ себя самаго, и живи не для себя, а для другихъ*, на самомъ дѣлѣ подрываетъ истинную любовь къ ближнему и не согласно съ заботой объ его благѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, если человѣческая личность не только не имѣетъ цѣны, но и есть причина зла, то какъ отсюда можетъ вытекать требованіе любить человѣка и жить для его блага? Мы равнодушно относимся къ предметамъ, не имѣющимъ никакой цѣнности и не только не стремимся, но удаляемся отъ

тѣхъ изъ нихъ, которые причиняютъ вредъ. Какимъ же образомъ можетъ случиться, что, отрекаясь отъ собственной личности, какъ отъ зла, мы въ состояніи будемъ полюбить личность другого, которая есть такое же зло и ничтожество, какъ и наша личность? Не значитъ ли это, что съ нами должно произойти вѣчто необыкновенное, противорѣчащее и нашей логикѣ, и нравственному чувству? Контъ замѣчаетъ, что мы можемъ любить все человѣчество. Но количество здѣсь не имѣетъ значенія, оно не измѣняетъ качества предметовъ, потому что, сколько бы разъ ни брали мы слагаемымъ нуль, въ итогѣ получимъ также нуль. Какъ человѣкъ, такъ и человѣчество есть ничтожество, зло. Итакъ, изъ понятія о личности, какъ ничтоществѣ и злѣ, совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы мы любили это ничтожество и зло. Такая любовь была бы, напротивъ, безнравственной, ибо, поддерживая жажду бытія личностей, она распространяла бы зло. Контовскій альтруизмъ ведетъ къ безнравственности еще и съ той стороны, что, увижая личность, даетъ поводъ людямъ недостойнымъ смотрѣть на нее, какъ на средство для достиженія своихъ низкихъ, эгоистическихъ цѣлей.

Истинный альтруизмъ требуетъ отъ каждаго предварительной подготовки для лучшаго служенія другимъ, но мнимый альтруизмъ отрицаетъ ее, такъ какъ онъ запрещаетъ жить для себя. Подготовка, необходимая для успѣшной альтруистической дѣятельности, соединяется неизбѣжно съ заботами объ удовлетвореніи индивидуальныхъ нуждъ и потребностей. Но, отвергая личную жизнь, мнимый альтруизмъ отвергаетъ, такимъ образомъ, и то средство, чрезъ которое достигается выполненіе правила *жить для другихъ*. Этимъ онъ самъ лишаетъ людей возможности лучшимъ способомъ исполнять его собственную заповѣдь и достигать нравственности.

Эту заповѣдь не могутъ выполнять люди еще подготовляющіеся къ альтруистической дѣятельности, т. е., не достигшіе извѣстнаго возраста. Съ точки зрѣнія мнимаго альтруизма ихъ жизнь должна быть признана безнравственной. Такое же сужденіе долженъ произнести альтруизмъ и о жизни неспособныхъ къ труду на пользу „другихъ“ по причинѣ болѣзни, увѣчья или старости. Но какой здравомыслящій человѣкъ въ состояніи

признать правильность такого сужденія? Само собою понятно, что молодые и старые люди, больные и увѣчные не только могутъ, но и дѣйствительно живутъ вполне нравственной жизнью, обладаютъ вполне нравственными качествами. Слѣдовательно, принципъ *жить для другаго* не можетъ быть признанъ годнымъ для всѣхъ и общеобязательнымъ. Нравственный принципъ долженъ брать человѣка не со стороны только его внѣшнихъ отношеній къ другому, но главнымъ образомъ самого по себѣ, какъ личность, заключающую въ самой себѣ достоинство и цѣль.

Напрасно мы стали бы искать въ позитивной нравственности какихъ-либо безкорыстныхъ, возвышенныхъ мотивовъ. Ни о какомъ безкорыстїи и самопожертвованїи здѣсь не можетъ быть и рѣчи.

Въ самомъ дѣлѣ, что слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ жертвы, если человѣкъ не долженъ признавать что-либо принадлежащимъ или могущимъ принадлежать ему по праву, какъ, напр., имущество, уваженіе къ собственному достоинству, семейную жизнь, и если самая жизнь его есть ничтожество? Обладая, напр., цѣннымъ имуществомъ или имѣя право на приобрѣтеніе его, богатый человѣкъ отказывается отъ него въ пользу „другихъ“, это значитъ, что онъ жертвуетъ его. Или воинъ, напр., умираетъ на полѣ битвы за свое отечество и оставляетъ послѣ себя сиротствующими жену и дѣтей, которыхъ любилъ; это значитъ также, что онъ жертвуетъ всѣмъ дорогимъ для себя, своими семейными привязанностями и своей жизнью, которую считалъ благомъ. Но можно ли назвать именемъ жертвы, если кто-либо даетъ ближнему вещь ничего не стоящую: какое-нибудь изломанное перо, ненужную тряпку или даже вещь, прямо вредную для него? Въ этомъ не будетъ уже любви къ ближнему или какой-либо жертвы въ пользу его, а скорѣе одно эгоистическое глумленіе надъ нимъ. Если кто-либо отказывается брать на себя семейныя обязанности, считая бракъ зломъ, то въ этомъ не заключается также жертвы, а проявленіе лишь одного крайняго эгоизма.

По ученію мнимыхъ альтруистовъ, люди, сколько бы ни добивались личнаго счастья, никогда не достигнуть его; они всегда будутъ обречены только на одни страданья и лишенія.

Между тѣмъ забота о счастьи есть такое будто бы важное и святое дѣло, выше и святѣе котораго ничего быть не можетъ. Напрасно только люди расходуютъ свою жизнь на пріобрѣтеніе счастья такимъ путемъ; есть другой путь, болѣе вѣрный, которымъ люди скорѣе пришли бы къ своей цѣли, если бы избрали его. Этотъ путь есть *жизнь для другаго*. Если мы всѣ будемъ жить одинъ для другаго, то этимъ скорѣе и вѣрнѣе обезпечено будетъ довольство и спокойствіе каждаго. Таковъ ходъ заключеній альтруистовъ и таковы истинные мотивы ихъ дѣятельности! Слѣдовательно, если бы каждый достигалъ счастья непосредственнымъ путемъ, *живя для себя*, безъ служенія другимъ, то ему не должно бы быть никакого дѣла до ближнихъ и ихъ блага. Но развѣ такой мотивъ не есть *эгоистическій*, когда всѣ добрыя, благожелательныя отношенія къ людямъ сами по себѣ не имѣютъ никакого значенія? Христіанская дѣятельность на пользу ближняго чужда такого мотива: христіанинъ совершаетъ дѣла любви и самопожертвованія не ради достиженія своего личнаго, призрачнаго счастья, а потому, что это святой долгъ его, завѣщанный ему Самимъ Богомъ, и его сердце не можетъ не любить тѣхъ, кого любитъ Богъ.

Итакъ, правило Конта *жить для другаго* несостоятельно во всѣхъ отношеніяхъ и въ сущности есть отрицаніе и попраніе дѣйствительной любви къ людямъ. Несомнѣнно выше этого правила Евангельская заповѣдь о любви къ ближнему.

Съ индивидуума Контъ переноситъ центръ тяжести на безличное общество и говоритъ объ „общемъ благѣ“ и о жизни для общаго блага и счастья. Въ этомъ видѣ его ученіе напоминаетъ одну изъ формъ той теоріи „общаго счастья“, представителями которой были Бентамъ, Милль, Гельвецій и др. Но что такое „общее благо“ или „общее счастье“ безъ индивидуумовъ или личностей? Это простая абстракція, не имѣющая никакой реальности. Благо и счастье существуютъ только для человѣка, они всегда субъективны. Что соотвѣтствуетъ нашей природѣ, то благо; что противорѣчитъ ей, то зло. И чѣмъ больше соотвѣтствія, тѣмъ больше счастья, и наоборотъ. Это внутреннее чувство или переживаніе есть центральное зерно понятія блага, которому свойственны разныя качественныя из-

мѣненія и количественныя степени. Если мы и говоримъ объ объективныхъ благахъ, то разумѣемъ подъ ними выводныя или посредствующія блага, которыя имѣютъ цѣну только потому, что служатъ конечной цѣли или внутреннему благу, удовлетворяющему внутреннее чувство. Объективныя блага суть науки, искусства и вообще вся культура, поскольку она служитъ, средствомъ къ широкому развитію индивидуальной жизни въ смыслѣ нравственнаго назначенія во всѣхъ направленіяхъ. Контъ самъ цѣнитъ въ наукахъ и искусствахъ одну только внутреннюю сторону, смотритъ на нихъ, какъ на средства къ возвышенію нравственной жизни. Слѣдовательно, онъ противорѣчитъ своимъ ученіемъ объ „общемъ благѣ“ какого-то безличнаго общества своему же собственному взгляду на благо.

Чувство блага всегда субъективно, оно не можетъ быть передаваемо другому. Упражненіе духовныхъ силъ, развитіе ума, открытіе истины, всегда сопровождаются чувствомъ радости которое никогда не можетъ быть передано кому-нибудь. А изъ такихъ чувствъ состоитъ почти вся разумная жизнь человѣка. Это не отчуждаемая, неотъемлемая собственность каждаго и она можетъ быть получена только личнымъ путемъ, а не альтруистически. Смотримъ ли мы на мальчика, оставшагося побѣдителемъ въ игрѣ съ товарищами, или на изобрѣтателя, выдумавшаго новую машину, или на романиста, удачно очертившаго какой-либо характеръ, или на поэта, изящно передавшаго волновавшее его чувство,—во всѣхъ этихъ случаяхъ мы испытываемъ такія удовольствія, которыми, по самой природѣ вещей, могутъ наслаждаться исключительно только тѣ, на чью долю они выпали.

„Общее благо“ или „общее счастье“ составляется дѣятельностями отдѣльныхъ лицъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ право на свою долю счастья. Но права на счастье, по Контю, не одинаковы для всѣхъ, потому что не всѣ одинаково содѣйствуютъ общей коопераціи. Должно быть соотвѣтствіе между получаемой долей и заслугой. Но, соразмѣряя пользованіе общимъ благомъ съ способностями и трудами каждаго, Контъ забываетъ, что человѣкъ имѣетъ право на это благо уже просто какъ человѣкъ, независимо отъ своего ума или глупости,

что даже при малыхъ результатахъ его дѣятельности, онъ все-таки хочетъ ѣсть и что при полномъ осуществленіи его принципа, иной геній получилъ бы ненужные ему милліоны, а иной увѣчный бѣднякъ не смѣлъ бы даже и думать не только о благахъ жизни, но и о правѣ на существованіе.

Альтруизмъ возможенъ только при существованіи въ обществѣ важныхъ золь, обусловленныхъ многочисленностью недостатковъ въ человѣческой природѣ. Съ улучшеніемъ же приспособленія къ существованію, съ улучшеніемъ самаго человечества, будетъ уменьшаться и сфера породовъ для проявленія самоотверженной дѣятельности. А такъ какъ альтруизмъ направленъ на постоянное улучшение человѣческаго существованія и самой человѣческой природы, то понятво, что онъ самъ себѣ заграждаетъ дорогу и постепенно суживаетъ сферу своей дѣятельности, т. е., идетъ къ собственному самоуничтоженію. Выполнимость правила *жить для другаго* постепенно уменьшается, по мѣрѣ улучшения жизни и человѣческой природы. А если идеальная человѣческая природа необходимо дѣлаетъ его невыполнимымъ на практикѣ, то оно, слѣдовательно, не есть совершенный нравственный законъ, такъ какъ совершеннымъ нравственнымъ закономъ долженъ считаться лишь такой законъ, который дѣлается совершенно выполнимымъ, какъ только человѣческая натура становится совершенною.

Поэтому, совершеннымъ нравственнымъ правиломъ должно быть такое правило, въ которомъ гармонически сочетались бы *жизнь для другихъ* и *жизнь для себя*, каковымъ правиломъ и является Евангельская заповѣдь *люби ближняго своего, какъ самаго себя*. Она беретъ человѣка не только въ его настоящихъ, несовершенныхъ, но и будущихъ совершенныхъ условіяхъ существованія, рассматриваетъ его, какимъ *долженъ* быть, какъ нравственно-дѣйствующій субъектъ. Личность сама по себѣ заслуживаетъ уваженія, какова бы она ни была и при какихъ бы условіяхъ ни существовала.

Мы сказали, что объективнымъ основаніемъ для альтруистической морали Кюнта служить ученіе о человечествѣ, какъ великомъ организмѣ и высшемъ Существоѣ, бытіе котораго единственно реально и которому должна подчиняться, поэтому, вся-

кая призрачная жизнь отдѣльнаго человѣка. Какъ существо органическое, оно управляется великимъ біологическимъ закономъ, по которому *часть подчиняется цѣлому*. Какъ существо синтетическое, оно объединяетъ въ себѣ мысли, чувства и дѣла всѣхъ своихъ индивидуальныхъ органовъ. Это новое Существо и есть, по Контю, высшій Законодатель нравственности, высшій судія и мздовоздаватель. Его природа болѣе нравственная, чѣмъ интеллектуальная, есть выраженіе высшаго альтруистическаго принципа.

Но такой взглядъ на человѣческій родъ противорѣчитъ здравому смыслу, наукѣ и религіи. Человѣчество не есть какое-либо реальное Существо, а только отвлеченное понятіе. Въ дѣйствительности существуетъ не человѣчество, а человѣкъ или люди, образующіе отдѣльные народы и національности.— Не только человѣчество, но даже и общество не можетъ быть названо организмомъ. Это названіе можетъ прилагаться къ нимъ только метафизически. Органическая гипотеза въ социологіи утверждается не на фактахъ и доказательствахъ, а на одномъ *сравненіи* общества съ организмомъ вообще. Но сравненіе еще не есть доказательство (*comparatio non est ratio*). Противъ этой гипотезы говоритъ тотъ фактъ, что у общества и тѣмъ болѣе у человѣчества нѣтъ такъ называемаго *общаго чувства* (*sensorium commune*), которое есть у каждаго организма. Въ обществѣ не всѣ его члены заразъ испытываютъ страданіе и наслажденіе, но обыкновенно бываетъ такъ, что одни испытываютъ страданіе, а другіе въ это время наслаждаются. Люди живутъ личной, отдѣльной жизнью; ихъ нельзя приравнивать къ какимъ-нибудь клѣточкамъ или, напр., рѣсничкамъ эпителія дыхательнаго пути, безсознательно и механически отправляющимъ свои однообразныя спеціальныя функціи. Человѣкъ существо личное, живущее своей особой жизнью, и разумно, и свободно выполняющее свое собственное назначеніе. Біологія говорить, что закономъ органической жизни является не одно только подчиненіе „части организма своему цѣлому“, но и такое состояніе, когда *цѣлое служитъ своимъ частямъ*. Матерія стремится обособиться и, если такъ можно выразиться, индивидуализироваться, начиная съ самой простой клѣтки и кончая сложнымъ

органомъ тѣла, а это и значитъ, замѣчаетъ ученый Гелленбахъ, что *цѣлое служитъ частямъ* (соч. „Индивидуализмъ при свѣтѣ биологіи“).

Принимать человѣчество за великій индивидуумъ, обладающій однимъ безраздѣльнымъ умомъ, волей и чувствомъ, нельзя, потому что у человѣчества нѣтъ души, какъ реальной сущности. То, что называетъ, напр., Лебонъ „душою расъ“, или „душой народовъ“, есть только обозначеніе совокупности духовныхъ особенностей извѣстной расы или извѣстнаго народа. Это названіе собранія общихъ духовныхъ признаковъ, безъ соотвѣтствія какой-либо духовной субстанціи. Контъ говоритъ, что „никакой отдѣльный разумъ не въ состояніи выдѣлиться изъ мыслящей массы и освободиться отъ вліяній, сходящихся къ одной точкѣ теченій общественной мысли“. Зависимость индивидуальнаго мышленія отъ коллективнаго онъ доказываетъ способностью всякаго энергическаго убѣжденія, хотя бы и ложнаго, самобытно разстраивать убѣжденіе, ему противоположное, какъ бы основательно оно ни было. Мнѣнія толпы отличаются, дѣйствительно, энергіей или стихійностью; но ни общество, ни человѣчество нельзя назвать толпой. Если въ обществѣ возможны люди съ независимыми убѣжденіями, то тѣмъ болѣе они возможны въ человѣчествѣ. Энергія ложныхъ общественныхъ убѣжденій часто уступаетъ истинности индивидуальныхъ мнѣній. Объ этомъ свидѣтельствуетъ вся исторія умственнаго прогресса и науки. Что отдѣльный умъ не только въ состояніи выдѣлиться изъ мыслящей массы, но и идти въ своемъ развитіи наперекоръ ей, это видно, напримѣръ, на Сократѣ, который возвысился надъ современниками идеей единаго истиннаго Бога и, не смотря на фанатизмъ своихъ противниковъ, не отказался отъ этой идеи, но умеръ за нее. Въ новой исторіи, независимо отъ общаго убѣжденія въ неподвижности земли и вращенія вокругъ нея солнца, Галилей открылъ законъ движенія міровыхъ свѣтилъ, и энергіи ложнаго мнѣнія массы противопоставилъ истину собственнаго пониманія астрономическихъ явленій. Умирая за свое дѣло, великій старецъ говорилъ: „а все-таки земля движется“. До какихъ крайнихъ предѣловъ личное мнѣніе можетъ противопоставлять себя общему убѣжденію, видно на исторіи того же Галилеевскаго открытія.

Хотя оно нынѣ и стало общепризнанной истиной, однако напелся какой-то нѣмецъ Шефферъ, который въ 1877 году издалъ книгу съ доказательствами въ пользу прежняго опровергнутаго мнѣнія, что солнце вращается вокругъ земли. Не свидѣтельствуютъ ли подобные факты о томъ, что общій разумъ есть абстракція, что реально существуютъ отдѣльные умы и пока они не убѣдятся въ той или иной истинѣ, не можетъ составиться и общаго убѣжденія въ ней. Въ общественной жизни не существуетъ исключительно одного какого-либо опредѣленнаго умственнаго направленія, а обыкновенно наблюдается нѣсколько теченій, не только не сходящихся въ какой-то „общей точкѣ“, но даже прямо расходящихся одно съ другимъ. Мы различаемъ мнѣіе правительства, взгляды общества и такъ называемый говоръ толпы, между этими элементами трудно бываетъ установить какое нибудь согласіе и найти умозрительное единство. Даже въ мыслящей части общества движеніе идей не всегда направляется въ одно общее русло. Но различіе въ мнѣніяхъ и взглядахъ не наноситъ ущерба общей умственной жизни; напротивъ, оно даетъ ей содержательность, интересъ и привлекательность. Было бы печально, если бы всѣ умы копировали другъ друга и подчинялись мнѣнію массы, которая всегда консервативна. Проповѣдывать подчиненіе индивидуальной мысли общему мнѣнію это значитъ налагать руку на свободу ума и оправдывать умственный деспотизмъ. Итакъ, умозрительнаго единства нѣтъ въ дѣйствительности и оно не есть необходимое условіе истинной общественности; для установленія такой общественности и ея развитія необходимо возможно болѣе широкій просторъ для индивидуальной умственной дѣятельности и самобытное, оригинальное участіе всѣхъ въ общей умственной работѣ.

Равнымъ образомъ нельзя допустить, чтобы у человѣчества, какъ цѣлаго, была какая-то одна общая воля. Контъ самъ говоритъ, что Высшее Существо живетъ только въ своихъ отдѣльных органахъ или составляющихъ его организмъ индивидуумахъ и что чрезъ нихъ только оно можетъ проявлять свою дѣятельность. Слѣдовательно внѣ этихъ индивидуальных волей не существуетъ и воли Высшаго Существа. Какъ въ

мышленіи, такъ и въ дѣйствіяхъ, характерахъ и образѣ жизни нѣтъ единства, но существуетъ разнообразіе, личный опытъ и просторъ характеровъ. Цѣль, къ которой стремятся всѣ и каждый, есть индивидуальность силы и развитія. Къ достиженію этой цѣли ведутъ свобода и разнообразіе положеній. Соединеніе этихъ двухъ условій даетъ отдѣльной личности, а слѣдовательно и обществу, энергію. Нельзя назвать общество совершеннымъ, если всѣ подражаютъ другъ другу. Хотя, конечно, нельзя требовать, чтобы люди жили такъ, какъ будто до появленія ихъ на свѣтъ не существовало никакихъ знаній, никакого опыта, и нельзя говорить, что опытъ не показалъ еще превосходства того или другаго образа жизни и дѣятельности, и личность не должна пользоваться опытомъ, завѣщаннымъ намъ предками. Но необходимо, чтобы каждая личность пользовалась этимъ опытомъ критически, самостоятельно, выбирая то, что идетъ ей вкусу, характеру и положенію. Допустимъ, что поступки, совершаемые другими, хороши, но мы должны слѣдовать имъ по внутреннему убѣжденію, по сознанію ихъ достоинства, а не потому, что такъ дѣлаютъ другіе или такъ принято. Всякая личность для своего самостоятельнаго существованія развиваетъ не только наблюдательность и умъ, но и разсудительность, твердость, энергію и самообладаніе. Люди не автоматы и не колеса въ машинѣ, движенію которыхъ можно дать одно общее направленіе, а живыя существа, которыя имѣютъ потребность расти и развиваться всесторонне, соответственно стремленію своихъ внутреннихъ силъ. На ряду съ развитіемъ ума и воли въ каждомъ индивидуумѣ происходитъ развитіе желаній и влеченій. Усиленіе ихъ не опасно; оно бываетъ опасно въ томъ случаѣ, если одни влеченія и желанія развиваются на счетъ другихъ, остающихся слабыми и мертвыми. Сильныя влеченія это та же энергія, только подъ другимъ именемъ. Пламенная любовь къ добру, высокія гуманныя стремленія свойственны сильнымъ натурамъ.

Человѣчество не можетъ быть названо Высшимъ Существомъ, этому противится нашъ разумъ и наше нравственное чувство. Человѣчество есть бытіе конечное, условное, между тѣмъ съ понятіемъ о Высшемъ Существомъ мы соединяемъ бытіе беско-

нечное и безусловное. Оно не можетъ быть названо существомъ совершеннымъ, потому что въ человѣчествѣ сохраняется не одно только хорошее, но и все дурное, рядомъ съ Христомъ и Сократомъ находятся люди, убившіе ихъ. Между тѣмъ съ идеей о Высшемъ Существомъ мы связываемъ представленіе о Существомъ безусловно совершенномъ.

Мысль Конта, что человѣчество есть осуществленіе принципа добра и любви, что будто вся исторія его представляетъ картину развитія этихъ началъ, есть мысль односторонняя и преувеличенная. Противъ нея свидѣтельствуетъ та же самая исторія человѣчества. Не восходя къ отдаленному дикому и варварскому состоянію человѣчества, характернымъ отличіемъ котораго служить людоедство и невольничество, припомнимъ хотя нѣсколько страницъ изъ новой исторіи. Не такъ давно въ Европейскихъ цивилизованныхъ государствахъ правосудіе отличалось крайней жестокостью: отрѣзываніе ушей, носовъ, губъ, языка, колесованіе, четвертованіе, сожженіе живьемъ считалось самыми обычными видами наказаній; фальшивые монетки сваривались въ кипящемъ маслѣ, преступники, вмѣсто тюрьмы, садились въ клѣтки и подвергались самымъ ужаснымъ и безчеловѣчнымъ пыткамъ. Еретиковъ и евреевъ тысячами мучила и казнила инквизиція во имя всеблагого и милостиваго Бога! Невольничество допускалось не только гражданской, но и духовной властью: до конца XVIII столѣтія іезуиты владѣли церковными рабами въ департаментѣ Юры; даже въ началѣ настоящаго вѣка (1820 г.) при изгнаніи іезуитовъ изъ Россіи оказалось, что эти служители религіи добра и любви владѣли въ Польшѣ 22000 рабовъ. Рабство исчезло только на нашихъ глазахъ; но, хотя закономъ оно и отмѣнено, фактически же существуетъ и въ настоящее время въ видѣ притѣсненій сильнымъ слабого, въ видѣ самой разнообразной эксплуатаціи бѣдности, нищеты, недуга, порока, страсти, привычки, нужды. Войны—это страшное зло для народнаго благосостоянія и величайшій позоръ для человѣчества, должны были бы исчезнуть, по предсказанію Конта, но къ стыду народовъ даже теперь, наканунѣ XX вѣка, происходитъ рѣзня на Востокѣ и можетъ быть въ эту минуту гибнуть христіане

отъ руки своихъ же цивилизованныхъ единовѣрцевъ. Такъ называемый „Судъ Божій“, имѣвшій мѣсто въ грубые, невѣжественные средніе вѣка, продолжаетъ существовать и теперь въ формѣ дуэли. Подкидываніе и убіеніе младенцевъ, можно сказать, болѣе чѣмъ обычное явленіе. Проституція и сводничество прогрессируютъ, а не уничтожаются. Словомъ, не смотря на современное образованіе, на эпоху господства ума и анализа, на глубокое значеніе науки, на большое количество ученыхъ коллегій, университетовъ, высшихъ и низшихъ школъ и на сравнительно улучшенныя условія жизни, человѣчество стоитъ низко въ нравственномъ отношеніи. Нравственный прогрессъ идетъ медленными, едва замѣтными шагами, если признать его существованіе.

Человѣчество, даже очищенное отъ несовершенныхъ личностей и взятое въ числѣ своихъ лучшихъ представителей, такъ сказать, идеальное человѣчество не можетъ удовлетворить нашего нравственного чувства. Люди, на какой бы высокой ступени умственного и нравственного развитія ни стояли, все-же представляются людьми, т. е., въ процессѣ своего развитія, какъ бы ищущими совершенства, которое всегда стоитъ въ концѣ этого процесса, въ отдаленіи. Всѣ потребности человѣческой природы: умственные, нравственные и эстетическія, никогда не могутъ найти въ самыхъ же людяхъ, какъ существахъ конечныхъ, своего полного завершенія. Невозможно сказать, вотъ здѣсь предѣлъ, выше котораго не могутъ развиваться истина, справедливость, любовь и правда, потому что чувство долга и мученіе, испытываемое при неисполненіи его, всегда стоятъ впереди развитія человѣка. При томъ, самыя понятія: правда, любовь и справедливость, настолько возможны и осуществимы въ человѣческихъ обществахъ, насколько они предполагаютъ дѣйствительно существующій предметъ, какъ безконечный источникъ ихъ проявленій. Безъ признанія абсолютной, всесовершенной правды, добра и любви невозможно познаніе, а равно и развитіе въ самомъ обществѣ, никакой правды, никакой любви и никакого добра. Богъ есть высочайшее совершенство: онъ и безусловная правда, и беско-

нечная любовь; къ нему и стремятся человѣческій разумъ и человѣческое чувство.

Необходимость высочайшаго идеала совершенства для нашей дѣятельности сознають и сами защитники отрѣшенной отъ религіи, гуманитарной морали. Такъ, напр. графъ Л. Толстой въ самой слабости человѣческихъ силъ видитъ поводъ искать высшаго образца и мѣрила для дѣятельности. Сказать, что человѣкъ слабъ, что нужно дать ему задачу по силамъ, что, слѣдовательно, достаточно для него и условной нравственности человѣчества, это все равно, по выраженію Л. Толстого, что сказать: „рука моя слаба, я не могу провести линіи, которая была бы прямая, т. е., кратчайшая между двумя точками, и потому, чтобы облегчить себя, и желая провести прямую линію, я возьму за образецъ кривую и ломанную; но, вѣдь, тѣмъ слабѣе моя рука, тѣмъ нужнѣе мнѣ совершенный образецъ“. Человѣкъ слабъ и поэтому ему необходимъ совершеннѣйшій образецъ добра и правды, онъ нуженъ не для исполненія его во всей идеальной точности, а для того, чтобы этимъ правильнымъ мѣриломъ лучше оцѣнивать работу своего духа.

Мы сказали уже, что жертвовать своей волей въ пользу другой эгоистической воли несправедливо, потому что, отрицая эгоизмъ въ себѣ, несправедливо было бы утверждать его въ другихъ. Осуществленіе правды и любви возможно только по отношенію къ тому, что само по себѣ не можетъ быть эгоизмомъ, что по своей природѣ есть правда. Если же всякое конечное существо по своей природѣ не представляетъ нравственнаго начала, не представляетъ правды, то, слѣдовательно, осуществленіе нравственнаго начала возможно только по отношенію къ существу безусловному, обладающему правдою по природѣ. Воля другихъ только тогда можетъ служить нравственнымъ законамъ, когда эти другіе сами осуществляютъ выше нихъ стоящій нравственный законъ, осуществляютъ правду. Идеальное человѣчество можетъ служить образцомъ для подражанія, какъ этого желаютъ Контъ, Милль и другіе поклонники человѣчества, постольку, поскольку оно въ своей дѣятельности проявляетъ стремленія къ безконечному идеалу совершенства. Итакъ, все правильное духовное развитіе чело-

вѣка обусловливается его вѣрой въ Высочайшее Существо, какъ безконечную полноту всѣхъ совершенствъ.

Если человечество въ отвлеченіи не есть реальность и не есть безусловное совершенное Существо, то оно и не можетъ быть объективнымъ основаніемъ нравственности и высшимъ и авторитетнымъ моральнымъ Законодателемъ. Слѣдовательно заповѣдь альтруизма объективно ни на чемъ не основана и, какъ такая, она не имѣетъ всеобщности и обязательности.

Ученіе Конта объ альтруистической нравственности лишено и *субъективныхъ* основаній. Человѣкъ, по нему, есть „высшая степень животности“ (Le supérieur degré d'animalité) и то, что называютъ „душой“, есть только подходящій терминъ для обозначенія „совокупности интеллектуальныхъ и моральныхъ функцій мозга“. Личность человѣка, покоившаяся въ періодъ теологіи и метафизики на признаніи особой духовной сущности, въ періодъ позитивныхъ знаній понимается просто какъ феноменъ, такъ какъ въ человѣкѣ нѣтъ того, что спиритуалисты называютъ единствомъ и тождествомъ духа. Умъ человѣка отличается отъ ума животныхъ только степенью. Изреченіе де Блэнвиля, что „инстинктъ есть разумъ въ покоѣ, а разумъ есть инстинктъ въ движеніи“, признается Контомъ безусловно вѣрнымъ. Въ человѣкѣ нѣтъ свободы воли; онъ, какъ и животныя, подчиняется общему закону необходимости. Его альтруизмъ есть принадлежность и животныхъ. Самое бытіе человѣка случайно и мимолетно и не имѣетъ никакой продолжаемости за гробомъ.

Такой взглядъ на человѣка не можетъ служить сколько-нибудь годнымъ основаніемъ понятія о немъ, какъ нравственно-дѣйствующемъ субъектѣ; напротивъ, онъ противорѣчитъ такому понятію. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣкъ *только* животное, хотя бы и высшее, то какъ отсюда слѣдуетъ требованіе, предъявляемое къ нему позитивистами, чтобы онъ обуздывалъ себя и жилъ для другаго? Къ животнымъ не предъявляется такого закона, они могутъ „жить для себя“; но *почему* же человѣкъ не можетъ жить для себя, а долженъ „жить для другихъ“? Если онъ животное, то не лучше ли предоставить ему жить такъ, какъ живутъ животныя, т. е., руководиться эгоизмомъ? Если принять во вниманіе, что у большинства людей любовь

къ себѣ сильнѣе любви къ другимъ, и если далѣе альтруистическій инстинктъ у нѣкоторыхъ людей выражается слабѣе, чѣмъ у животныхъ и даже низшихъ, и насѣкомыхъ, напр. муравьевъ, пчелъ и др., то не основательнѣе ли доказывать превосходство эгоизма предъ альтруизмомъ съ позитивной точки зрѣнія? Правда, это будетъ не совсѣмъ нравственно, но зато послѣдовательно, согласно съ положительнымъ понятіемъ о человѣкѣ, и, слѣд., научно.

Подобно Конту, нѣкоторые ученые, напр., Спенсеръ, Леббокъ и Эспинасъ, склонны преувеличивать размѣры такъ называемой альтруистической способности животныхъ и указываютъ на ихъ соціальную жизнь, какъ на выраженіе будто бы присущаго имъ альтруизма. Но животныя собираются въ общества подъ вліяніемъ однихъ біологическихъ импульсовъ питанія и размноженія, а не *сознательно и свободно*, какъ человѣческія существа. Животныя не сознають ни цѣли своихъ обществъ, ни мотивовъ ихъ возникновенія, отчего и самыя общества ихъ не прогрессируютъ; напротивъ, мы видимъ, что они распадаются по удовлетвореніи біологическихъ инстинктовъ. Животнымъ неизвѣстны ни чувства дружбы, ни уваженія, ни вообще какая-либо умственная и нравственная солидарность. Въ соціальное же чувство человѣка входитъ *нравственное* чувство, возвышающее его индивидуальную и общественную жизнь надъ жизнью животныхъ. Человѣческія общества, по сознанию самаго же Конта, отличаются отъ животныхъ обществъ тѣмъ, что „въ нихъ дается преобладаніе болѣе *возвышеннымъ способностямъ человеческой природы* (благороднымъ чувствамъ) или путемъ обезпеченія физическихъ нуждъ, значеніе которыхъ становится все менѣе и менѣе захватывающимъ, или путемъ прямого и постоянного возбужденія, сообщаемого умственнымъ и нравственнымъ функціямъ“.

Нельзя смѣшивать біологическихъ и нравственныхъ явленій, рѣзко и существенно отличающихся другъ отъ друга. Біологическія явленія, напр. питаніе, развитіе, ростъ, размноженіе совершаются механически, безъ участія сознанія и воли, тогда какъ вся нравственная жизнь человѣка проходитъ при свѣтѣ сознанія и при непремѣнномъ участіи его свободной воли.

Человѣкъ въ состояніи дѣлать такъ, а не иначе, выбирать тѣ или другія рѣшенія, въ состояніи противиться біологическимъ импульсамъ, способенъ къ воздержанію и даже полному подчиненію своего тѣла разуму. Животныя не имѣютъ этой способности, они роковымъ образомъ подчиняются біологической необходимости. Эта способность принадлежитъ только человѣку и составляетъ его отличіе и преимущество; на ней, а не на біологическихъ законахъ, основываются всѣ правила общежитія, взаимныя обязательства, общественные договоры и заповѣди, безъ которыхъ не прочно никакое общество.

Н. Васильковъ.

(Окончаніе будетъ).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена ПАРИЖСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

(Продолженіе *).

II.

Всѣ гипотезы относительно будущей жизни колеблются между двумя рѣшеніями: идеею метемпсихоза и идеею о продолженіи въ будущей жизни личнаго бытія души.

Конечно, имѣть большое значеніе уже и самое допущеніе будущей жизни и продолженія въ ней личнаго существованія. Допуская первую мысль, мы рѣшительно отрекаемся отъ грубыхъ идей матеріализма и тонкостей пантеизма; допуская вторую мысль, мы порываемъ всякую связь съ соблазнительными мечтами метемпсихоза. И однако нашъ разумъ еще не удовлетворяется и упорно продолжаетъ свои изысканія по вопросу о той жизни. Другая жизнь! Одно это слово возбуждаетъ въ насъ цѣлый міръ мыслей. Да и что въ этомъ удивительнаго? Мы занимаемъ такъ мало мѣста въ томъ пунктѣ пространства и времени, который данъ для нашей настоящей жизни, мы такъ скоро проходимъ поприще этой жизни, наука такъ точно взвѣсила шаръ, на которомъ законъ притяженія держитъ наше тѣло какъ бы плѣнникомъ,—что все наше существо рвется изъ этой не имѣющей въ себѣ ничего таинственнаго области къ перспективамъ будущаго. Намъ недостаточно знать, что другой міръ существуетъ; недостаточно знать и то, чѣмъ не можетъ быть другая жизнь: нѣтъ, мы хотимъ знать, что онъ есть.

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 10.

Къ несчастію, ни разумъ, ни вѣра не даютъ отвѣта на запросы этой неотвязчивой любознательности. Научная философія не стала бы компрометтировать себя рискованными предположеніями. Религія христіанская, хотя утверждаетъ и больше, чѣмъ философія, однако многихъ вопросовъ не разрѣшаетъ и имѣетъ свои тайны. Такимъ образомъ, какъ со стороны разума, такъ и со стороны вѣры, духъ человѣческій встрѣчаетъ, въ области этихъ вопросовъ, такъ сказать, нѣкоторую раздражающую его сдержанность. Тогда воображеніе доканчиваетъ то, что начали разумъ и вѣра.

Но, въ концѣ концовъ, и воображеніе имѣетъ лишь ограниченную силу. Въ этихъ новыхъ областяхъ, къ которымъ оно приступаетъ съ такимъ стремительнымъ рвеніемъ, оно скоро начинаетъ чувствовать со всѣхъ сторонъ недостатокъ въ точкахъ опоры. И вотъ обыкновенно оно безсвязно и невнятно лепечетъ какіе-то, развѣ лишь поэтически-правдоподобные, вымыслы относительно будущей жизни и другого міра. Лишь изрѣдка удавалось ему сказать нѣчто вразумительное, высказать нѣкоторыя вѣроятныя догадки, развиты нѣкоторыя аналогіи. Но не будемъ однако слишкомъ требовательны и, въ виду этихъ трудныхъ вопросовъ, примемъ рѣшеніе довольствоваться иногда лишь вѣроятнымъ и возможнымъ.

Наша мысль съ первыхъ же шаговъ истощается особенно въ изображеніи неба. Легче изобразить мученія и страданія, чѣмъ блаженство, и въ особенности блаженство безконечное. Непредѣленность, безцвѣтность и монотонность,—вотъ чѣмъ грѣшатъ почти всѣ попытки воображенія обрисовать состояніе блаженныхъ душъ. Небо древнихъ мало разнообразится. Безъ сомнѣнія, Цицеронъ и Сенека удачно оживили первоначальное представленіе о будущемъ мірѣ, и эта замѣна елисейскихъ полей народной религіи и поэзіи небомъ философскимъ составляетъ прогрессъ, справедливо отмѣчаемый въ исторіи нравственныхъ идей античнаго міра. Но къ чему, въ концѣ концовъ, сводится это представленіе даже и у Цицерона? Все къ тѣмъ же двумъ или тремъ идеямъ, которыя были уже высказаны Платономъ, или лучше, которыя столь естественны для нашего

разума, что онъ наталкивается на нихъ тотчасъ же, какъ начинаетъ изображать будущій міръ; но эти идеи также въ высшей степени неопредѣленны, не имѣютъ для воображенія никакой выразительности и пластичности. И здѣсь тоже душа, отрѣшившись отъ бремени тѣла, проходитъ это грубое небо, на которомъ образуются облака, дожди и бури и восходитъ на небо болѣе чистое, которое есть наше истинное отечество, тамъ наконецъ мы будемъ блаженны, и если теперь, освободившись отъ житейскихъ заботъ и занятій, предаемся желанію знать и видѣть, то тогда мы будемъ дѣлать это съ полною свободой и проводить радостную жизнь въ созерцаніи истины, въ обществѣ всѣхъ тѣхъ, кто намъ былъ дорогъ,—святыхъ душъ и боговъ. Изображеніе неба у Сенеки отличается большею силою и оригинальною воображенія. Въ нѣсколько сильныхъ и энергичныхъ выраженіяхъ онъ старается воспроизвести блескъ божественнаго свѣта, созерцаемаго въ самомъ его источникѣ,—свѣта, которымъ, такъ сказать, переполнено небо. „Этотъ день, котораго ты боишься, какъ послѣдняго дня твоей жизни, есть день твоего рожденія для вѣчности. Ты вздыхаешь, ты плачешь, но когда мы родимся, мы также плачемъ. Нужно имѣть о себѣ и своей участи болѣе высокія и чистыя представленія. Да, нѣкогда природа откроетъ тебѣ великую тайну; мракъ разсѣется, и свѣтъ окружитъ тебя со всѣхъ сторонъ. Представь себѣ, какой свѣтъ произведетъ множество стѣтилъ, лучи которыхъ соединятся вмѣстѣ. Ни одно облачко не будетъ омрачать этой ясности. Небо вездѣ будетъ одинаково свѣтло, ибо перемѣна дня и ночи существуетъ только на землѣ. Тогда ты скажешь, что прежде ты жилъ во мракѣ, ибо будешь видѣть во всей полнотѣ тотъ свѣтъ, который теперь достигаетъ до тебя посредствомъ глазъ,—какъ бы сквозь узкія и темныя окна, и который однако возбуждаетъ въ тебѣ такое удивленіе. Что же скажешь ты объ этомъ божественномъ свѣтѣ, когда проникнешь въ самый его источникъ?“ ¹⁾).

¹⁾ Dies iste, quem tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est... Gemis, ploras; et hoc ipsum flere nascentis est.... Imaginare tecum, quantus ille sit fulgor, tot sideribus inter se lumen miscentibus“, etc. (Письмо 102).

Христіанство дополнило ученіе о безсмертіи и дало ему болѣе опредѣленныя формы. Къ философскимъ идеямъ о будущей жизни и продолженіи за гробомъ личнаго бытія души, оно присоединило весьма важныя догматы: о первородномъ грѣхѣ, о постепенномъ твореніи душъ, о сверхъестественномъ общеніи съ Богомъ, о вѣчности мученій и блаженства, о воскресеніи тѣла. Но эти догматы удовлетворяютъ разумъ, а воображеніе требуетъ чувственныхъ картинъ, которыхъ, однако, въ богословіи, утверждающемся на откровеніи, мы не находимъ. Откровеніе учитъ людей тому, что необходимо для спасенія, предоставляя человѣку свободу во всемъ томъ, что не затрагиваетъ догматовъ о спасеніи. Воображеніе воспользовалось этой свободой, но неумѣло и неудачно. За исключеніемъ нѣкоторыхъ прекрасныхъ легендъ,—произведеній неизвѣстныхъ поэтовъ,—оно сумѣло составить о раѣ лишь грубыя представленія, справедливо возбуждающія насмѣшки. Я говорю, конечно, о народномъ воображеніи. Умы, подобные Данте, оставляютъ свой отпечатокъ на всѣхъ своихъ представленіяхъ, и этотъ отпечатокъ есть величіе.

Должно согласиться, что средневѣковыя представленія о небѣ не отличаются красотою. „Вотъ, говоритъ намъ Жанъ Рэйно, на трибунахъ этого страннаго неба чинно, одинъ около другого, сидятъ избранные, каждый занимая то мѣсто, какое онъ заслужилъ себѣ трудами своего краткаго земнаго странствованія; они всецѣло погружены въ свое суровое созерцаніе и навсегда облеклись въ тѣ земныя тѣла, въ какихъ захватила ихъ смерть. Что дѣлаютъ тамъ эти привидѣнія? Живые ли это или мертвые? О, Христе! какъ страшитъ меня этотъ рай, и какъ пріятнѣе для меня моя жизнь съ ея бѣдствіями, несчастіями и мученіями, нежели это безсмертіе съ его блаженнымъ миромъ!“ Послушайте теперь другого писателя, обладающаго большимъ изяществомъ выраженій и болѣе живою ироніей. Онъ восклицаетъ: „что это за небо, въ которомъ господствуетъ безмолвное, можно сказать, ледяное созерцаніе одного только предмета,—Бога, забвеніе прошедшаго, уничтоженіе всякихъ интересовъ, и молчаніе, если бы блаженнымъ душамъ изъ милости

не дарована была привиллегія пѣть постоянно, въ одинъ и тотъ же голосъ одно и то же *alleluia!* Люди, находящіеся въ такомъ покоѣ, не имѣютъ уже ничего человѣческаго; они уже не мыслятъ, ничего не помнятъ и не движутся! Они созерцаютъ, молятся и поютъ, размѣщенные по окружностямъ разнообразнаго размѣра: всѣ радіусы исходятъ отъ одного солнца, какъ спицы въ колесѣ, всѣ одинаково прямы и неуклонны. Посмотрите на рай, какъ его изображаютъ художники: на немъ всегда лежитъ печать временнаго и земнаго. Въ самомъ дѣлѣ, что мы здѣсь видимъ? Синеву, которая пронизывается свѣтомъ до самой глубины, громадный кругъ, нѣчто въ родѣ бездны, усыпанной человѣческими головами,—блаженными фигурами, которыя держатся на двухъ крыльяхъ. Первые изъ нихъ имѣютъ законченный видъ, другія отдѣланы менѣе тщательно, третьи едва намѣчены, наконецъ послѣднія, по требованію перспективы, превращаются въ кружокъ, или въ точку подъ полукругомъ. У всѣхъ одинъ и тотъ же взглядъ, одна и та же улыбка, тѣ же полуоткрытыя подъ вліяніемъ экстаза уста, а въ глубинѣ, въ свѣтовомъ кругѣ, треугольникъ съ символическимъ голубемъ“ ¹⁾. Не это ли печальное небо и теперь еще популяризируютъ среди дѣтей и народа миллионы грубыхъ картинъ? Въ средніе вѣка ни о чемъ больше не мечтали, какъ объ этой монастырской вѣчности, главное занятіе которой состояло въ пѣніи псалмовъ среди гигантскаго собора, построеннаго на тверди небесной. Многіе изъ нашихъ современниковъ,—людей весьма достаточныхъ и благочестивыхъ, остаются въ этомъ отношеніи на уровнѣ среднихъ вѣковъ. Но не внушаетъ ли это холодное блаженство просто страхъ? Не возбуждаютъ ли угрюмыя радости этого рая желаніе уклониться отъ нихъ?

Великіе богословы стремятся избѣгать подобныхъ представленій о будущей жизни. Они благоразумно держатся идеи духовнаго неба и это не потому, что небо есть чисто идеальное небо, невещественная обитель чистыхъ духовъ, ибо нужно допустить и участіе воскресшаго тѣла въ безсмертіи души, но

¹⁾ *Les Horizons célestes.*

потому, что небезопасно позволять воображенію вводить въ эту таинственную область свои привычки, вкусы и мечтанія. Таково уже было небо Аристотеля, для котораго высшимъ блаженствомъ служило наслажденіе мысли, сосредоточенной въ созерцаніи. Таковъ *духовный рай* Тома Аквината, который считалъ высшимъ блаженствомъ созерцаніе божественнаго разума. Не таковъ ли, далѣе, и рай Боссюэта, который говорить во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій и съ большою настойчивостью о томъ, что „начало вѣчной жизни состоитъ въ знаніи посредствомъ вѣры, а конецъ вѣчной жизни—въ видѣніи лицомъ къ лицу и открыто; небесное блаженство заключается въ томъ, что мы будемъ вѣчно видѣть Бога такъ, какъ Онъ есть, и любить Его непрестающею любовью“? Такимъ образомъ Боссюэтъ указываетъ наиболѣе возвышенную и выдающуюся черту безсмертія. Все прочее, по его мнѣнію, есть дѣло простаго любопытства и служить лишь пищею воображенія. Разумъ и вѣра ничему здѣсь не могутъ научиться; это—область воображенія и аффекта,—*somnia optantis, non docentis*, какъ любилъ повторять Монтэнъ, вспоминая о Цицеронѣ.

Но вѣдь это любопытство существуетъ, и оно насъ преслѣдуетъ и мучитъ. Предоставимъ же ему свободу, поскольку оно не становится въ слишкомъ открытое противорѣчіе съ разумомъ. Установимъ свою точку отправленія. Эта точка есть именно та, гдѣ останавливается наука о душѣ. Философія указываетъ въ природѣ человѣка нѣкоторые признаки его безсмертія. Это безсмертіе ничтожно, если оно не есть безсмертіе личности. Оно несправедливо, если оно одинаково какъ для добрыхъ, такъ и для злыхъ. Оно открываетъ безпредѣльное поприще для удовлетворенія нашихъ самыхъ возвышенныхъ стремленій, для развитія нашихъ способностей. Вотъ что защищаетъ спиритуализмъ и считаетъ себя въ правѣ доказывать.

Можно ли хоть немножко уяснить и опредѣлить эти слишкомъ общія мысли? Каждая изъ нихъ содержитъ въ себѣ извѣстныя слѣдствія: одни изъ нихъ незамѣтны и неясны, и ихъ слѣдовало бы показать въ ясномъ свѣтѣ; другія слишкомъ общи и потому, не смотря на свою кажущуюся ясность, почти

безполезны для нашего разума; ихъ было бы интересно разъяснить при помощи наглядныхъ примѣровъ и развить настолько насколько позволяетъ индукція. Это работа очень трудная и изобилующая множествомъ подробностей, о которыхъ мы можемъ дать лишь слабыя представленія, напоминая о тѣхъ впечатлѣніяхъ, какія производитъ, напримѣръ, чтеніе нѣкоторыхъ новѣйшихъ книгъ, въ родѣ: *la Vie future selon la foi et la raison*, *Horizons célestes*, пятая книга сочиненія *Connaissance de l'ame* и т. д.

Общаго между этими писателями только то, что всѣ они одинаково отличаются жаждою безсмертія и религіозностью, которая поддерживаетъ эту жажду, упорядочиваетъ ее и отклоняетъ отъ опасныхъ путей. Въ остальномъ они различны между собою: и по способу доказательствъ, и по цѣли сочиненій, и по характеру талантовъ. Заслуга г. Анри Мартэна состоитъ въ томъ, что онъ довольно вѣрно опредѣлилъ, какъ религіозный и именно христіански настроенный человѣкъ долженъ относиться къ тому или другому вопросу относительно будущей жизни. Благодаря его сочиненію мы знаемъ, что можно и чего нельзя допустить по вопросу о матеріальныхъ и нравственныхъ условіяхъ будущей жизни,—такъ сказать, по вопросу о физикѣ и метафизикѣ безсмертія. Авторъ въ этой области не имѣетъ никакого притязанія на оригинальность; онъ старается только о точности и успѣваетъ въ этомъ. Онъ избѣгаетъ здѣсь своихъ личныхъ взглядовъ съ такою же тщательностью, съ какою другіе писатели нашего времени ищутъ пикантной своеобразности. Онъ утверждаетъ только то, что освящено авторитетомъ религіи. Его сочиненіе скорѣе можетъ служить лишь справочною книгою, и притомъ даже для лицъ свободомыслящихъ, потому что она точно устанавливаетъ мнѣніе церкви (католической) по этимъ столь спорнымъ вопросамъ; и такъ какъ даже самый послѣдовательный раціонализмъ никогда не отрицалъ, что христіанство имѣетъ свою глубокую метафизику, то это сочиненіе очень полезно для всѣхъ какъ для враговъ, такъ и для друзей христіанства, въ томъ отношеніи, что оно есть сжатое изложеніе этой метафизики по столь важному во-

просу,—изложеніе, которое есть плодъ несомнѣнной эрудиціи. Развѣ не интересно, даже съ точки зрѣнія философской любознательности, найти краткое и талантливое изложеніе взглядовъ католическаго богословія на будущую жизнь?

Совсѣмъ другой характеръ имѣютъ „*Horizons célestes*“, и глава о безсмертіи въ сочиненіи „*Connaissance de l'âme*“. Авторъ книги: „*Horizons célestes*“¹⁾ не принадлежитъ ни къ числу философовъ, ни къ числу богослововъ. Можно ли даже назвать его писателемъ? Я не знаю. Это скорѣе страдавшая и желающая себя утѣшить свѣтлыми надеждами душа. „Кто я таковъ, говорить онъ намъ,—это вопросъ неважный; лучше, если вы меня не будете знать. Но я любилъ, и люблю; я страдалъ, и буду страдать. Многіе, кого я любилъ, скрылись отъ меня; я видѣлъ, какъ вокругъ меня стала распространять свой мракъ полная призраковъ ночь, наводившая уныніе на печальную душу. Я все пережилъ и испыталъ: и слишкомъ позднія раскаянія, и вопли о помощи, отвѣтомъ на которыя было гробовое молчаніе, и бѣдствія, и сомнѣнія, даже ожесточеніе и уныніе, которое хуже смерти... Тогда я искренно и страстно искалъ лучи, ниспадавшіе съ неба, наполняли мою душу свѣтомъ и блаженствомъ. Не относитесь ко мнѣ съ недоувѣріемъ: я ничему не хочу учить. Дайте мнѣ вашу руку. Пойдемъ, поговоримъ о тѣхъ, которые оставили насъ. Я знаю, гдѣ находятся тѣ, которыхъ мы любили. Я видѣлъ ихъ, и это не сонъ. Я предлагаю вамъ не видѣнія или откровенія, а только благія обѣтованія Бога. Съ моей стороны—ничего, со стороны Бога—много: завѣреніе въ томъ, что мы будемъ жить, что мы увидимся и будемъ вѣчно любить другъ друга“. Такъ начинается авторъ свою книгу и такъ продолжаетъ все время, не особенно заботясь о порядкѣ и методѣ, хотя можетъ быть въ данномъ случаѣ лучшимъ методомъ является тонкій опытъ сердца, знающаго больныя стороны вопроса и затрогивающаго ихъ съ осторожностью, съ глубокою и ясною вѣрою, оставляя въ сторонѣ то, что относится къ области чистой науки и умозрѣнія.

¹⁾ Госпожа де-Гаспаранъ.

П. Гратри, въ главѣ о *безсмертіи*, заканчивающей его трудъ *la Connaissance de l'âme*, точно также не имѣетъ ничего общаго съ богословами. Объ немъ особенно справедливо сказать, что онъ пускается въ открытое небо, желая увлечь насъ съ собой, и мы слѣдуемъ за нимъ съ удивленіемъ и даже съ трепетомъ, хотя въ самомъ этомъ страхѣ есть нѣчто пріятное. Вторая глава представляетъ странное и любопытное усиліе поэтического символизма подмѣтить въ видимомъ мірѣ исторію невидимой жизни души и предугадать, путемъ этого сравненія, законы ихъ общихъ судебъ. Авторъ самъ увѣщаетъ себя „обратить взоры на звѣздное небо, и постараться найти въ немъ признаки временности и непостоянства настоящей жизни,—изучить переходную форму дома Божія и его возможно-идеальную форму, постараться открыть гармонію этихъ формъ съ формами и состояніями жизни нашей души“. Настоящая жизнь души сравнивается у него съ настоящимъ состояніемъ неба; будущая жизнь уподобляется формамъ будущаго преобразованнаго мірозданія! Мистическая астрономія, психологія, объясняемая по аналогіи съ законами Кеплера, астрономія и психологія, сливающаяся въ гармоническое, обворожительное цѣлое! Смѣсь смутныхъ чаяній и научнаго знанія, математическихъ формулъ и молитвъ, лиризма и геометріи, — вотъ что представляетъ это размышленіе. Это—своеобразный трудъ, доводимый до конца со смѣлостью мысли и стиля, которая какъ будто смѣется надъ невозможностью. Что это такое? философскій тезисъ, молитва, сновидѣніе? Здѣсь есть все это; но среди многихъ мистическихъ бредней, рѣшительно не признающихъ разсудочнаго анализа, встрѣчаются прекрасныя индукціи, поэтическія и сильныя гипотезы, которыя являются рѣшительною побѣдою надъ областью неизвѣстнаго.

Каждый изъ этихъ авторовъ слишкомъ бы далеко увлечь насъ вслѣдъ за собой, если бы мы захотѣли за нимъ послѣдовать. Намъ нужно поставить себѣ извѣстныя границы. Постараемся наскоро воспроизвести лишь нѣкоторыя идеи, которыми на нашъ взглядъ, философія можетъ воспользоваться, по крайней мѣрѣ, какъ матеріаломъ для своихъ размышленій.

Спиритуализмъ утверждаетъ, что послѣ смерти сохраняется тождество личности. Всѣ спиритуалисты согласны въ этомъ, но, можетъ быть, слѣдовало бы настаивать на этомъ больше чѣмъ это дѣлается, не для того, чтобы съ большею силою утвердить это условіе будущей жизни, но для того, чтобы попытаться извлечь изъ него болѣе точные и ясные выводы.

Слово „тождество“ очень неопредѣленно. Пока оно не развито во всемъ объемѣ заключающейся въ немъ мысли, въ немъ для меня ясно скорѣе то, что оно отрицаетъ, чѣмъ то, что оно утверждаетъ. Именно имъ отрицается мысль о двухъ жизняхъ, о двухъ мірахъ, всецѣло чуждыхъ другъ другу,—о томъ, что за одною жизнью слѣдуетъ другая, не стоящая ни въ какой связи съ первой; отвергается та мысль, что грѣхъ можетъ быть наказанъ, хотя бы мы совершенно забыли о немъ, и добродѣтель можетъ получить награду, хотя бы человѣкъ утратилъ всякое сознаніе ея. Отвергаются однимъ словомъ, во всѣхъ ихъ видахъ, метемпсихозъ и пантеистическая доктрина о возвращеніи всѣхъ тварей въ божественную субстанцію. Неужели это все? Много ли это, если мы будемъ знать только одно то, что обѣ части нашей жизни неразрывны и что въ безкончномъ будущемъ мы останемся самими собой?

Осмѣлимся извлечь изъ этой идеи нѣкоторые болѣе содержательные выводы. При какихъ условіяхъ я дѣйствительно могу остаться самимъ собой, сознавать себя самимъ собой въ своей будущей вѣчной жизни, или сохранить то тождество личности, которое мнѣ обѣщаютъ?

Первое условіе—это, безъ сомнѣнія, память о томъ, чѣмъ я былъ, что дѣлалъ и какъ страдалъ. Скажутъ ли намъ, что наполнять мою бессмертную жизнь незначущими воспоминаніями и низкими интересами моей прошедшей жизни значить унижать ее? Но средняго нѣтъ, приходится выбирать что-нибудь одно: вы или должны закрыть для меня всякую перспективу протекшихъ дней, и тогда вы отнимете у меня самое условіе тождества, которое дается мнѣ только памятью, или должны допустить, что моя память имѣетъ право возвращаться къ моему прошедшему и воспроизводить исторію моей жизни. Если

я есмь я, то только чрезъ ту исторію, которая есть плодъ моихъ трудовъ на землѣ. Что за бѣда, если поприще этой исторіи имѣетъ скромный видъ? Интересъ извѣстнаго дѣйствія зависитъ не отъ величія поприща и пышности обстановки. Сколько великихъ сердецъ незамѣтно работаетъ въ тиши самой скромной жизни? Эта жизнь есть *моя жизнь*: этого достаточно для того, чтобы она меня интересовала. Я понимаю, что она можетъ быть неинтересною для другихъ, но она интересна для меня. Келлія монаха бѣдна, убога, печальна; но если онъ проведетъ въ ней тридцать, сорокъ лѣтъ своей жизни, если онъ находитъ въ ней живой слѣдъ своего труда и своей молитвы, этого достаточно: бѣдная келлія освѣщается этимъ воспоминаемъ; самая эта бѣдность составляетъ долю его блаженства. Кромѣ того, если справедлива мысль, что всѣ условія будущей жизни суть слѣдствія поступковъ и чувствованій моей прошедшей жизни, то не долженъ ли я знать, даже съ нѣкоторыми подробностями, эти поступки и чувствованія, отъ которыхъ зависитъ характеръ моей вѣчной жизни?

Но мы наталкиваемся на болѣе трудный вопросъ. Одинъ ли я создалъ ту индивидуальность, которую я сохранию въ будущей жизни? Кто опредѣлитъ ту долю участія какую имѣли другіе въ образованіи моего характера, въ направленіи моей жизни? Мои поступки и мои мысли въ извѣстной мѣрѣ принадлежатъ мнѣ и касаются только меня. Но въ моихъ чувствованіяхъ нужно различать два нераздѣльных термина: мою личность, испытавшую эти чувствованія, и другую личность, ихъ внушившую. Забуду ли я объ этой личности, которую я любилъ, чрезъ которую былъ счастливъ и ради которой страдалъ? Можетъ ли это быть? Разъ мы допустимъ, что важнѣйшая часть моихъ воспоминаній, т. е., моего я не погибнетъ, — мои чувствованія не войдутъ ли въ составъ неразрывной ткани моей прошедшей жизни, и могутъ ли они существовать въ моей памяти, не существуя въ моемъ сердцѣ? Могу ли я вспоминать о томъ, какъ я любилъ кого-нибудь въ теченіе моей жизни, не любя его при этомъ воспоминаніи? Развѣ можно раздѣлить эти два факта? Не составляютъ ли они скорѣе одинъ фактъ? Такъ возникаетъ предъ

нами великій вопросъ о вѣчности личныхъ привязанностей. Этотъ вопросъ неизбеженъ, потому что наша мысль обращаетъ свои взоры къ вѣчности всегда по поводу какой-нибудь неуничтожаемой смертью привязанности, задавая тревожный вопросъ, возвратитъ ли она намъ ту дружбу или любовь, которую она у насъ похитила. Останусь ли я самимъ собою, если вы искалчите мое сердце, если вы отнимете у меня то, что составляло сладость моей жизни; что имѣло такое большое значеніе для моихъ трудовъ и мечтаній, для моихъ скорбей и радостей? Если я со смертію потеряю воспоминаніе о тѣхъ и любовь къ тѣмъ, которыхъ я любилъ и которые такъ тѣсно связаны были съ моею жизнью, то я не узнаю самого себя, часть моего тождества уничтожится и моя собственная исторія станетъ для меня загадкой.

По этому вопросу нѣкоторые сдѣлали вѣрное и тонкое наблюденіе. Послѣдуемъ, говорятъ, указаніямъ, какія даетъ намъ природа. Почему Богъ увѣковѣчилъ родственныя привязанности у людей, когда Онъ прекращаетъ ихъ у животныхъ? Зачѣмъ бы Онъ сдѣлалъ ихъ самыми сладостными, самыми прекрасными, самыми здоровыми изъ привязанностей, если бы немного позднѣе Онъ попустилъ имъ угаснуть? Не есть ли это предзнаменованіе, предувѣдомленіе, обѣтованіе? Эти привязанности являются намъ съ характеромъ устойчивости, который дѣлаетъ ихъ священными. „Любить только въ этой земной жизни было бы высшимъ несчастіемъ. Я принесу себя въ жертву другому, я получу этотъ неизреченный даръ сердца; наши мысли объединятся и будутъ литься однимъ потокомъ; путемъ этихъ тайныхъ и неизъяснимыхъ связей я буду жить въ немъ или въ ней; любовь совершить во мнѣ чудо, уничтоживъ во мнѣ эгоизмъ... Но вотъ приходитъ смерть, и мы должны сказать: все кончено... Первый попавшійся человѣкъ будетъ для меня такъ же дорогъ, или (что тоже) такъ же безразличенъ, какъ и этотъ человѣкъ, всякая личность такъ же драгоценна, какъ и эта любимая, навсегда исчезнувшая личность? Ахъ! мое сердце протестуетъ противъ этого. Если я перестану любить тѣхъ, кого любилъ, если я перестану любить ихъ точно такую

же, конкретно и личною любовію, какою любилъ, то я перестану быть самимъ собой“ ¹⁾). Многіе настаиваютъ на этой идеѣ, —описывая въ холодныхъ и непривѣтливыхъ чертахъ вѣчность, въ которой нѣтъ никакихъ человѣческихъ привязанностей, тѣ странныя фигуры, которыя должны замѣнить для меня семью и друзей, но тѣ, которыхъ я не знаю, которыя скитаются среди міріады этихъ, такъ сказать, потерявшихъ себя въ себѣ существъ, не имѣющихъ дѣйствительнаго тождества, общихъ связей и воспоминаній,—чуждыхъ для всѣхъ и какъ бы испуганныхъ тою неизвѣстностью, къ которой привела ихъ смерть. Одною изъ великихъ мыслей Данте не является ли мысль о томъ, что человѣческія привязанности продолжатся въ вѣчной жизни и что онѣ имѣютъ печать неизмѣнности? „Онъ сохранялъ ихъ даже въ аду. Съ одинаковою силою увлекаемыя однимъ и тѣмъ же вихремъ, стенающія отъ одинаково безутѣшной скорби, угнетенныя, объята трепетомъ, души, которыхъ соединили преступныя привязанности, остаются вѣрными другъ другу. Неужели же этого не будетъ по отношенію къ чистымъ привязанностямъ? И если нечестивыя привязанности не боятся смерти, то погибнуть ли святые, въ которыхъ Богъ вложилъ искру жизни, которыя не могутъ умереть?“

Здѣсь возникаетъ страшный вопросъ: но тѣ, которыхъ мы любили,—всѣ ли они будутъ блаженны? Это неизяснимая тайна. На всѣ эти вопросы относительно карающаго безсмертія вѣра имѣетъ отвѣты, а разумъ не имѣетъ, или если имѣетъ, то такіе, которые не отличаются точностью и удовлетворительностью. Онъ растерянно поникаетъ предъ путями божественной правды.

Итакъ, нѣтъ личнаго тождества безъ памяти, и памяти безъ любви. Для того, чтобы искоренить во мнѣ воспоминаніе о тѣхъ, кого я любилъ, нужно перевернуть все мое прошедшее, а для того, чтобы перестать любить, нужно забыть, что я любилъ. Поэтому вѣчность моихъ привязанностей, повидимому, является однимъ изъ элементовъ личнаго безсмертія, т. е., того

¹⁾ *Les Horizons célestes.*

бессмертія, которое одно только меня интересуетъ, одно только есть настоящее безсмертіе.

Все ли это? Нѣтъ, еще не все. Не очевидно ли, что всѣ существенныя свойства человѣческой природы, должны сохраниться, какъ условія и гарантіи тождества. До какихъ предѣловъ можно простираť этотъ принципъ? Въ какихъ границахъ мы можемъ примѣнять его, не нарушая требованій благоразумной индукціи, не входя въ область слишкомъ нескромныхъ и смѣшныхъ предположеній? Можно ли сдѣлать еще шагъ въ примѣненіи этого принципа тождества? Отчего нѣтъ, если дѣло идетъ о сохраненіи существеннаго свойства человѣческой природы? И—если поставить вопросъ съ полною откровенностью,—будетъ ли тождество полно, если уничтожится различіе половъ, если душа не сохранитъ своеобразія своихъ способностей и свойствъ, если на небѣ будетъ только одинъ родъ душъ, когда на землѣ существуетъ два рѣзко отличающихся другъ отъ друга рода? Предположимъ даже, что при рожденіи между двумя душами не бываетъ различія, но жизнь, со всѣми ея естественными и нравственными условіями, не кладетъ ли навсегда глубокаго различія между душою мужчины и душою женщины, и это столь рѣзко выраженное различіе не становится ли непремѣннымъ элементомъ будущей личной жизни? Но можно ли допустить, что такое рѣзкое различіе не имѣетъ своего источника гдѣ нибудь поглубже? Я нахожу въ книгѣ *Terre et Ciel* нѣкоторые весьма вѣрные взгляды (которые ничего не потеряли бы, если бы были изложены попроще) на этотъ глубокій контрастъ въ способѣ пониманія жизни, ея постановки и направленія, на рядъ противоположностей, какія замѣчаются между душою мужчины и душою женщины, рядъ свойствъ и расположеній, преобладающихъ у того или дрѹгого пола, на тотъ дуализмъ, образуемый самыми тонкими оттѣнками чувства и разума, нѣжности и силы, осторожности и смѣлости, активности и пассивности, который метафизика не должна уничтожать своими формулами, предоставивъ его оцѣнку тѣмъ, кто наблюдалъ жизнь человѣческую съ истиннымъ чувствомъ и любовью. На законахъ этихъ-то оттѣн-

ковъ, говорятъ намъ, и покоится принципъ взаимной симпатіи половъ, *главная роль которой состоитъ въ томъ, что она даетъ намъ замѣтить въ другомъ преобладающія свойства, обратныя нашимъ собственнымъ* и привлекаетъ насъ къ нему, потому что образъ, рождающійся въ нашей душѣ на ряду съ нашимъ собственнымъ, дополняетъ послѣдній, когда съ нимъ соединяется, и влечетъ насъ къ себѣ всѣми своими тонкими различіями.—Въ виду всего этого, быть можетъ, уже не слишкомъ будетъ безразсудно думать, что въ принципѣ нашей духовной природы есть нѣкоторыя характеристическія различія, выраженіемъ которыхъ служатъ особенности нашей тѣлесной природы, и что эти различія сохраняются даже и тогда, когда разрушится тѣло?

Но самое это тѣло, къ которому философская доктрина о безсмертіи относится, повидимому, съ такимъ крайнимъ презрѣніемъ, было существеннымъ орудіемъ и выраженіемъ нашей личности, и если все тѣло погибнетъ, то наша личность останется ли въ цѣлости? Не угрожаетъ ли это тождеству личности? Никакая доктрина не обнаружила такого уваженія къ человѣческой личности, какъ христіанство: христіанство, какъ извѣстно, ясно исповѣдуетъ воскресеніе тѣла. Его ученіе, при этомъ, не имѣетъ ничего общаго съ метемпсихозомъ, не смотря на кажущееся ихъ сходство, которымъ нѣкоторые злоупотребляли. Метемпсихозъ возвращаетъ душѣ тѣло, но тѣло, совершенно отличное отъ того, съ которымъ она была соединена; христіанство возвращаетъ личности ея собственное тѣло, которое и узнаетъ каждый изъ насъ.

Философія, нужно сознаться, не можетъ заходить такъ далеко, не входя въ опасную область вопросовъ, недоступныхъ для разума. Но если она совершенно не въ силахъ рационально обосновать этотъ догматъ, то значитъ ли это, что она въ правѣ разрушать его? Анри-Мартенъ не допускаетъ этого, и одна изъ самыхъ любопытныхъ главъ его книги имѣетъ цѣлью доказать, что тѣ спиритуалисты, которые допускаютъ будущую жизнь, не имѣя притязаній опредѣлять ее, могли бы избавить себя отъ труда нападать на этотъ догматъ и должны отно-

ситься къ этому вопросу съ благоразумною осторожностью. Эти нападенія естественны лишь со стороны противниковъ безсмертія, а также со стороны послѣдователей метемпсихоза. Чистый спиритуализмъ совсѣмъ не долженъ рѣшать вопросовъ этого порядка. Безъ сомнѣнія, разъ догматъ о воскресеніи тѣла данъ богословіемъ, философія можетъ изслѣдовать, какія его слѣдствія и какъ онъ мирится съ положительными научными данными. Это ея право; и Мартенъ не думаетъ оспаривать его.

Но онъ хочетъ доказать и искусно доказываетъ, что въ догматѣ о воскресеніи нѣтъ ничего а ргіогі несомнѣстимаго съ данными разума ¹⁾).

Вотъ краткое изложеніе этого его аргумента, который, кажется, навѣянъ на него философіею Лейбница. Оставивъ этотъ видимый и осязаемый организмъ, составляющій человѣческое тѣло, душа не можетъ ли сохранить организмъ болѣе тонкій, который, быть можетъ, еще въ этой жизни служить орудіемъ ея воздѣйствій на тѣло? Благоразумная философія, которая знаетъ, что утверждаетъ и что отрицаетъ, не можетъ по этому пункту, ничего ни утверждать, ни отрицать. Нѣкоторые утверждаютъ, что тѣло, какое получитъ душа по воскресеніи, не можетъ быть тождественнымъ съ тѣмъ тѣломъ, въ которомъ она нѣкогда жила и которое, какъ организованное тѣло, прекратило свое существованіе. Это справедливо, если рѣчь идетъ о молекулахъ, входящихъ въ составъ этого много разъ измѣнявшагося въ теченіе нашей земной жизни тѣла. Но знаемъ ли мы, въ чемъ состоитъ принципъ тождества живыхъ тѣлъ? Кто осмѣлится отвѣтить на этотъ вопросъ? Вѣрно только то, что этотъ принципъ не состоитъ въ полномъ и постоянномъ тождествѣ элементовъ матеріи. Кто опредѣлитъ намъ то *нѣчто*, которое живетъ въ дубѣ, начиная съ момента его исхода, во всѣ періоды его роста, живетъ въ насѣкомомъ во всѣхъ его формахъ и метаморфозахъ, живетъ въ человѣческомъ

¹⁾ *La Vie future*, chap. VIII.

тѣлѣ во всѣхъ фазисахъ его жизни, составляя вмѣстѣ и специфическую природу, и индивидуальность живыхъ тѣлъ? Это *нѣчто* дѣйствительно существуетъ, потому что специфическая природа и индивидуальное тождество ясно сохраняются въ этомъ тѣлѣ. Но это *нѣчто* не есть измѣняющаяся матерія, оно неуловимо для насъ и ускользаетъ отъ всѣхъ нашихъ наблюдений; мы видимъ лишь его обнаруженія, но не можемъ уловить устойчивую причину измѣняющихся явленій.

Мы можемъ только предположить, что этотъ принципъ есть принципъ невѣсомый, потому что онъ не уничтожается и не измѣняется при постепенномъ обновленіи всей вѣсомой матеріи живого тѣла. Но между живыми тѣлами есть такіа, которыя соединены съ разумною душою, и кто намъ докажетъ, что этотъ принципъ не можетъ быть въ нѣкоторомъ отношеніи съ душою, что это отношеніе не можетъ поддерживаться или восстановиться послѣ смерти, и что этотъ принципъ не можетъ продолжать свое существованіе и послѣ полного разложенія матеріи, какъ онъ сохраняетъ свое существованіе при постоянномъ и полномъ обновленіи матеріи во время жизни? Кто намъ докажетъ, что этотъ принципъ, въ силу своего постоянного единенія съ одною и тою же душою, не можетъ когда нибудь слѣлаться, по волѣ Создателя, факторомъ восстановленія разрушившагося тѣла? Воскресшее тѣло, безъ сомнѣнія, будетъ состоять не изъ тѣхъ частицъ матеріи, изъ какихъ состоитъ теперь. Но и во время жизни остается-ли когда нибудь въ тѣлѣ постоянный и неизмѣнный составъ матеріальныхъ частицъ? Сущность тѣла не въ этомъ обмѣнѣ матеріи: онъ есть лишь его феноменальная сторона. Истинную сущность тѣла составляетъ тотъ таинственный принципъ тождества, который сохраняетъ ему неизмѣнную форму и сообщаетъ ее измѣнчивой матеріи.

Спросятъ, что дѣлается съ этимъ принципомъ въ періодъ времени между смертію и воскресеніемъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ одна гипотеза,—не отличающаяся, правда, новизною, потому что Лейбницъ, который ее впервые развилъ ясно, могъ найти зачатки ея у неоплатониковъ. Можно предположить—такова сущность этой гипотезы,—что фізіологическій принципъ

жизни невѣсомъ, но не безтѣлесенъ, и что душа остается въ соединеніи съ этимъ принципомъ, послѣ того какъ она оставляетъ вѣсомое и видимое тѣло ¹⁾).

Этотъ тезисъ стремится доказать, что догматъ о воскресеніи, не заключаетъ въ себѣ ничего невозможнаго и никакого противорѣчія, въ силу котораго философія должна бы была отвергнуть его *a priori*. И дальше этого разумъ, конечно, не можетъ идти въ подобныхъ вопросахъ.

Авторъ книги: *Horizons célestes* старается разрѣшить этотъ вопросъ при помощи чувства. Воскресеніе, возстановленіе: какое чудное слово! Нѣкогда возстанетъ тотъ, кого я люблю, а не кто другой. Это не новое твореніе, а возстановленіе. Богъ не дастъ мнѣ, вмѣсто дорогого усопшаго, образъ котораго сохраняетъ мое сердце, какое-нибудь другое, неизвѣстное мнѣ существо; нѣтъ! Богъ возставитъ мнѣ того, кого я любилъ, и моя надежда не будетъ обманута! Среди этого праха—о, неизреченное милосердіе Божіе!—скрывается видимый лишь для Бога зародышъ, заключающій въ себѣ жизнь, которую я считалъ навсегда угасшею. Какъ пшеничное зерно, погребенное въ землѣ, при первыхъ дождяхъ, всходитъ покрытое зеленью и полное свѣжести, такъ воскреснетъ и мой возлюбленный въ прославленномъ и нетлѣнномъ тѣлѣ, подобномъ тѣлу воскресшаго Іисуса⁴. Оставимъ эти тайны. Не будемъ стараться понять то, что очевидно превышаетъ силы человѣческаго разума. Въ особенности воздержимся отъ того, быть можетъ, нѣсколько нескромнаго любопытства, которымъ страдаетъ авторъ *Horizons célestes* и подъ вліяніемъ котораго онъ доходитъ даже до вопроса о томъ, какимъ образомъ нѣкоторые изъ его знакомыхъ, обладавшіе уродливою фізіономіей, будутъ, въ день воскресенія, облечены въ красоту безсмертную: по одному этому вопросу

¹⁾ Мысль о тѣлѣ—принципъ или о невѣсомомъ, хотя и не безтѣлесномъ принципѣ, весьма часто встрѣчается у Лейбница: *Non est necesse ad animae immortalitatem tuendam, ut sit substantia separata; potest enim semper induta manere subtili corpore, quale ego etiam angelis tribuo. (Epistola Leibnitii ad Bierlingium Janv. 1713 etc., etc.*

можно было бы подозрѣвать женщину въ этомъ симпатичномъ и поэтичномъ писателѣ, если бы мы его уже не знали. Но можно припомнить, что даже бл. Августинъ поддался соблазну этихъ мелкихъ вопросовъ о мистическомъ тѣлѣ и общалъ ему исправленіе всѣхъ недостатковъ,—лишь бы это не препятствовало сохраненію тождества. Онъ полагалъ, что недостатки худобы и тучности будутъ въ должной мѣрѣ сглажены, и что Божественный художникъ, не передѣлывая своего творенія, постепенно исправитъ его для вѣчности.

Философія чувствуетъ себя совершенно чуждою въ области этихъ вопросовъ и спѣшитъ ихъ оставить. Подобныя частности пугаютъ ее и, конечно, не безъ основанія. Все, что она можетъ дать нашему нетерпѣливому разуму это какая нибудь остроумная и образная аналогія.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ОГЮСТЬ КОНТЪ, КАКЪ ЧЕЛОВѢКЪ И МОРАЛИСТЪ.

(Окончаніе *).

Въ царствѣ животныхъ каждая особь существуетъ для рода, она безсознательно подчиняется цѣлямъ своего рода или вида, въ которыхъ и заключается весь смыслъ ея собственнаго существованія. Въ обществѣ же людей каждая личность существуетъ сама для себя, имѣетъ цѣль въ самой себѣ, а не внѣ, не въ родовыхъ особенностяхъ. Человѣческая личность самостоятельно и независимо отъ своей принадлежности къ роду достигаетъ своего собственнаго индивидуальнаго назначенія. Здѣсь, общество существуетъ для личности, и въ каждомъ индивидуумѣ, входящемъ въ составъ общества, общественная цѣль достигается своеобразнымъ способомъ, такъ какъ каждая личность переживаетъ ее особымъ образомъ и налагаетъ на нее свой собственный индивидуальный отпечатокъ.

Человѣческая личность не феноменъ, не *ирраціональная абстракція*, какъ называютъ позитивисты, а дѣйствительная сущность, реальность, заключающая въ самой себѣ постоянство и тождество. Человѣку нѣтъ необходимости искать постоянства и тождества въ особенностяхъ своего рода или типа, подобно животнымъ; онъ въ самомъ себѣ заключаетъ это непреходящее бытіе; развитіе котораго составляетъ смыслъ и задачу его жизни.

Приводимые позитивистами доводы противъ существованія человѣческой личности, не выдерживаютъ критики.

Противъ тождества человѣческой личности во всѣ періоды ея существованія не можетъ говорить, напр., тотъ фактъ, что

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 11.

нѣкоторые люди ничего не помнятъ о своемъ дѣтствѣ или о многихъ годахъ юности. Человѣкъ, правда, забываетъ свои прежнія дѣйствія, но онъ не отвергаетъ того, что совершилъ ихъ былъ онъ самъ, лишь только ему расскажутъ о нихъ вѣрные свидѣтели. Онъ даже краснѣетъ за свои дурные поступки, совершенные еще въ сознательномъ дѣтствѣ, позабытые, когда убѣдится въ ихъ совершеніи. Если же не бываетъ этого, то отнюдь не потому, что считаетъ свою настоящую личность не тождественной съ прежней, а потому, что самыя понятія его о нравственности измѣнились, или таковъ поступокъ, что не допускаетъ осужденія. Такимъ образомъ, измѣняется содержаніе личной жизни, а не самая личность, не человеческое „я“, остающееся, по свидѣтельству сознанія, однимъ и тѣмъ же при всѣхъ внутреннихъ и вѣшнихъ измѣненіяхъ. Личность остается всегда тождественной, какъ бы ни казалось различно и даже противоположно направленіе въ ея развитіи.

Противъ субстанціальности души не говоритъ также и ссылка на то, что будто у дѣтей вовсе не замѣчается сознанія своего я. Конечно, нѣтъ основаній предполагать, что каждый человѣкъ рождается съ готовымъ сознаніемъ. Но нельзя отвергать того, что каждый рождается съ способностью къ самознанію, которое на первыхъ порахъ жизни открывается въ самочувствіѣ. Дитя обнаруживаетъ свою самость тѣмъ, что на воздѣйствія вѣшняго міра отвѣчаетъ чувствами то удовольствія, то неудовольствія, то радости, то страданія. Въ первое время дѣти не отличаютъ частей собственнаго тѣла отъ прочихъ, окружающихъ ихъ, предметовъ, собственные руки имъ кажутся чѣмъ-то совершенно чужимъ. Они со вниманіемъ разсматриваютъ пальцы на рукахъ и ногахъ и кусаютъ ихъ до боли зубами, подобно тому, какъ молодые цыплята клюютъ собственные когти. На второй четверти года зрѣніе сочетается съ осязаніемъ при распознаваніи собственныхъ частей тѣла, дѣти научаются отличать различныя формы своего тѣла, твердость и мягкость различныхъ частей его. Такъ въ развитіи самочувствія участвуютъ уже двѣ различныя чувственные области, о которыхъ вовсе не можетъ быть сказано, что онѣ съ самаго начала работаютъ сообща, ибо слѣнпорожденные дѣти своимъ

чувствомъ осазанія продѣлываютъ тотъ же процессъ, что и другія дѣти. Слѣдовательно, зрячее „я“ въ значительныхъ границахъ независимо отъ чувствующаго „я“. Далѣе, присоединяется слушающее „я“, ибо каждый ребенокъ по прошествіи вѣкотораго времени слушаетъ съ особеннымъ удовольствіемъ собственный голосъ. Для него, напр., болѣе удовольствія самому плескаться въ водѣ, чѣмъ видѣть и слышать, какъ это дѣлаютъ другіе. Когда наступаетъ этотъ моментъ, тогда уже совершилось развитіе сознательно слушающаго „я“. Но оно такъ же можетъ развиваться совершенно независимо отъ видящаго и осязающаго „я“, потому что у глухорожденныхъ дѣтей нѣтъ ничего этого, но они не остаются въ убыткѣ относительно сферы зрѣнія и осазанія, напротивъ, эти чувства по-видимому развиваются у нихъ еще лучше. „Ничѣмъ не доказано,—говоритъ профес. В. Прейеръ ¹⁾),—что отдѣльныя области чувствъ необходимо всѣ вмѣстѣ производятъ единичное я: сфера осазанія не сливается необходимо съ сознаніемъ сферы зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса въ одно общее, единичное я“. Но и нѣтъ нужды доказывать, что отдѣльныя области чувствъ *необходимо есть вмѣстѣ производятъ единичное я*; такъ какъ изъ процесса пробужденія самосознанія у дѣтей видно, что самосознаніе мало зависитъ отъ внѣшнихъ впечатлѣній; слѣпорожденные и глухорожденные, лишенные такимъ образомъ главныхъ органовъ внѣшнихъ чувствъ, при помощи впечатлѣній осазанія и зрѣнія обнаруживаютъ всѣ признаки вполне и хорошо развитаго сознанія своего я; но этого не могло бы быть, если бы сознаніе я зависѣло всегда и всецѣло отъ пяти внѣшнихъ чувствъ. А это даетъ полное основаніе предполагать, что въ человѣкѣ есть особое начало или способность къ обнаруженію сознанія, которой достаточно для ея цѣли самаго ничтожнаго, малѣйшаго внѣшняго впечатлѣнія. Эта способность не зависитъ отъ дѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній, не есть ихъ слѣдствіе, а только проявляется при содѣйствіи внѣшнихъ впечатлѣній, которымъ и противопоставляетъ себя. Гелленбахъ дѣлаетъ удачное сравненіе, говоря, что какъ физическое

¹⁾ В. Прейеръ. Развитіе души ребенка. Журн. „Вѣст. Восп.“ 1892 г. кн. 7, стр. 56.

лицо человѣка, прежде чѣмъ отразится въ зеркалѣ, должно существовать независимо отъ него, такъ и психическое лицо, наше я, прежде чѣмъ отразится въ явленіяхъ сознанія, должно существовать независимо отъ этихъ послѣднихъ ¹⁾). Далѣе, если сферы впечатлѣній пяти чувствъ не сливаются необходимо въ одномъ общемъ сознаніи вмѣстѣ, а существуютъ отдѣльно и до нѣкоторой степени независимо другъ отъ друга, то спрашивается, почему въ сознаніи получаютъ не пять я, а одно я, которое и представляется центромъ всей психической жизни? Почему на вопросъ кто я, ребенокъ не указываетъ послѣдовательно и раздѣльно на глаза, руки, уши и т. д., а указываетъ вообще свою фигуру? Откуда у него эта способность отождествлять свое видящее „я“ съ осязающимъ „я“ и это послѣднее съ слушающимъ „я“ и т. д., которые являются не одновременно всѣ заразъ, но въ извѣстной послѣдовательности и преемственности? Единство человѣческаго сознанія при этомъ множествѣ отдѣльныхъ „я“ было бы совершенно необъяснимо, если бы мы не признали, что дитя есть уже заранѣе личность, субъектъ, который и относитъ къ одному своему „я“ всѣ разнообразныя состоянія своего сознанія. Если бы онъ не чувствовалъ и не сознавалъ своего я, то и употребленіе самаго этого слова я взрослыми ничему не научило бы его. Онъ узналъ бы только звукъ, который и относилъ бы не къ внутренней сущности своей, а то къ одному, то къ другому изъ своихъ внѣшнихъ органовъ.

Кругъ идей и чувствъ, составляющихъ содержаніе сознанія, можетъ мѣняться съ развитіемъ и жизнью, но сознаніе о насъ самихъ всегда остается однимъ и тѣмъ же. Мы сознаемъ себя всегда одной личностью на яву и во снѣ, какими бы идеями ни увлекались и въ какомъ бы положеніи себя ни чувствовали. Безпрестанное слѣдованіе чувствъ и мыслей, смѣну однихъ сознательныхъ состояній другими, мы всегда относимъ на протяженіе всей нашей жизни къ одному и неизмѣнному нашему я. Если мы отвергнемъ тождество духовнаго субъекта, то должны отвергнуть и всякую отвѣтственность за

¹⁾ Гелленбахъ. Индивидуализмъ въ свѣтѣ біологіи и современной философіи СПб. 1884 г. Предисл. стр. XXIII.

поступки, ибо я не отвѣтственъ за то, что дѣлалъ вчера, годъ—два тому назадъ, такъ какъ дѣлалъ не я, а кто-то другой. Мое я стало сегодня уже другимъ лицомъ, чѣмъ какимъ было вчера, годъ или два назадъ, оно сознаетъ низость совершеннаго поступка, а то не признавало. Судите не мое настоящее я, а я прошедшее; но гдѣ оно, объ этомъ вамъ скажутъ позитивисты.

Нашу увѣренность въ тождествѣ нашей личности нельзя считать за оптический обманъ на томъ основаніи, что мы признаемъ же наше тѣло однимъ нашимъ тѣломъ, хотя оно непрестанно измѣняется и обновляется. Напротивъ, это-то обстоятельство и доказываетъ неиллюзорность нашей увѣренности въ тождествѣ и единствѣ нашего духовнаго субъекта. Хотя въ нашемъ тѣлѣ происходитъ постоянная смѣна молекулъ которые всѣ приходятъ и всѣ уходятъ, и мы знаемъ это, однако всѣ мы считаемъ себя однимъ и тѣмъ же существомъ, однимъ живущимъ субъектомъ, если бы даже и лишились руки или ноги.

Напрасно, стараются также доказать уничтожимость и, слѣдовательно, призрачность нашего я тѣмъ, что во время сна сознаніе наше будто совсѣмъ прекращается. Конечно, сознаніе въ сонномъ состояніи проявляется не съ такой высокой степенью интенсивности, какъ въ бодрственномъ состояніи, потому что во снѣ организмъ бываетъ занятъ преимущественно возстановленіемъ физической энергіи, израсходованной въ бодрственномъ состояніи. Но нельзя говорить, что во время сна сознаніе не работаетъ, такъ какъ сновидѣнія доказываютъ противное. Правда, мы не всегда помнимъ ихъ, но они существуютъ и при глубокомъ снѣ, такъ какъ есть люди, которые при самомъ глубокомъ снѣ просыпаются въ назначенный ими заранѣе себѣ часъ, а это доказываетъ, что связь духовнаго субъекта съ внѣшнимъ окружающимъ міромъ не прекращается и во снѣ. Вообще для человѣка не существуетъ абсолютно безсознательнаго состоянія. Это нужно сказать и о летаргическомъ снѣ, и о всѣхъ ненормальныхъ, болѣзненныхъ состояніяхъ, при которыхъ душевная жизнь не можетъ проявляться обычнымъ порядкомъ. Но лишь только нормальная

условія возобновлены, психическая жизнь снова совершается надлежащимъ образомъ. Отношеніе мысли къ мозгу можно сравнить съ отношеніемъ піаниста къ своему инструменту: піанистъ не можетъ выполнить своей піесы, если въ фортепіано не хватаетъ нѣсколькихъ струнъ. Но это не значитъ, что способности піаниста совсѣмъ пропали, дайте ему новый инструментъ или исправьте старый и увидите, что піанистъ покажетъ вамъ свое прежнее искусство. Отношеніе мысли къ движенію матеріальныхъ частицъ мозга должно быть рассматриваемо не какъ отношеніе слѣдствія къ причинѣ, а какъ два параллельныхъ явленія, изъ которыхъ каждое имѣетъ свою особую причину, даже болѣе того,—какъ отношеніе духовнаго фактора къ извѣстнымъ фізіологическимъ условіямъ, въ которыхъ онъ только и можетъ проявлять себя въ этомъ чувственномъ мірѣ.

Подобно матеріалистамъ, Контъ считаетъ мысль продуктомъ мозга. Но всякій знаетъ, какое глубокое, коренное различіе существуетъ между психическими и фізіологическими явленіями. Это различіе не даетъ никакого права отождествлять тѣ и другія явленія. Отъ кореннаго различія двухъ родовъ явленій вполне логично заключать и къ существенному различію производящихъ ихъ причинъ. „Для примѣра духовнаго акта, необъяснимаго изъ его матеріальныхъ условій, нѣтъ нужды представлять себѣ Уатта, изобрѣтающаго свой параллелограммъ, или Шекспира, Рафаэля, Моцарта за самыми удивительными ихъ твореніями. Самая высокая дѣятельность души, по замѣчанію *Дюбуа Реймонда*, столь же необъяснима изъ матеріальныхъ условій, сколько и сознаніе на самой первоначальной его ступени—въ ощущеніи ¹⁾. Другой извѣстный естествоиспытатель *Джонъ Тиндаль* говоритъ, что „между сознаніемъ и всевозможными модификаціями органа навсегда останется бездна, чрезъ которую не въ состояніи перешагнуть никакой матеріализмъ, такъ какъ здѣсь является предъ нимъ нѣчто совершенно отличное по существу отъ превращенія одного движенія въ другое“.

Психологію Контъ замѣняетъ „френологіей“, разработанной *Галлемъ*, по которой каждой психической дѣятельности соот-

¹⁾ Дюбуа-Реймондъ. О предѣлахъ естествознанія. 1878 г. Стр. 24—26.

вѣтствуетъ опредѣленная часть мозга. По френологической гипотезѣ, альтруистическія и умственные способности помѣщаются въ передней части мозга, эгоистическія въ задней. По мѣрѣ восхожденія вверхъ по животной лѣстницѣ существъ замѣчается усиленіе альтруистическихъ инстинктовъ и расширеніе передней части мозга, съ другой стороны, ослабленіе эгоизма и уменьшеніе задней половины мозга.

Но несостоятельность френологіи пынѣ доказана наукой. „Ни одно изъ предложенныхъ Галлемъ размѣщеній,—говоритъ Поль Жане,—не имѣетъ значенія въ наукѣ, и его гипотеза носитъ отпечатокъ смѣлой попытки, не лишенной нѣкоторой доли шарлатанства“ ¹⁾. По этой гипотезѣ выходитъ, что у овцы есть органъ убійства, тогда какъ извѣстный въ свое время разбойникъ Фяски не имѣлъ его,—что органъ музыки болѣе развитъ у осла и волка, чѣмъ у зайлика и соловья. По свидѣтельству Флурана, изъ живосѣченій нельзя было замѣтить, чтобы какая нибудь способность существовала отдѣльно отъ прочихъ. Если исчезаетъ одна способность, вмѣстѣ съ нею исчезаютъ и всѣ, такъ что все разомъ теряется и все разомъ возрождается. Флуранъ вполне основательно видитъ въ этомъ фактѣ доказательство *единства духовныхъ силъ*. Если мозгъ, а съ нимъ и черепъ у доброжелательныхъ людей возвышается на передней части головы, то изъ этого далеко не слѣдуетъ, что находящіяся въ этомъ мѣстѣ мозговые извилины занимаются исключительно состраданіемъ и сочувствіемъ. Состраданіе не есть простой, неразложимый на части, актъ душевной жизни, напротивъ, состраданіе—сложное состояніе, слагающееся не только изъ ощущеній, но и изъ цѣлаго ряда мыслей, чувствъ и желаній. Въ немъ открывается жизнь и сознаніе *всего* чело-вѣка. Новѣйшая фізіологическая наука, въ лицѣ знаменитыхъ анатомовъ Мейнерта и Штрикера, пришла къ тому выводу, что для изслѣдованій функцій мозга нужно руководиться дѣленіемъ психическихъ отправленій, представляемыхъ психологическими сочиненіями, т. е., идти слѣдовательно, *отъ психологіи къ фізіологіи*, а не наоборотъ, какъ понимали Контъ и его предше-

¹⁾ Поль Жане. Мозгъ и мысль. С.-П.—гъ 1868 г. Стр. 60—61.

ственниковъ Галль и Бруссе; потому что психологія имѣетъ дѣло съ *фактами*, открываемыми непосредственнымъ сознаніемъ, физиологія же съ *гипотезами*. По заявленію этихъ ученыхъ, ассоціація психическихъ явленій есть несомнѣнный фактъ, ассоціація же клѣточекъ въ мозгу есть *гипотеза*.

Научныя наблюденія не подтверждаютъ того положенія Конта, что будто, по мѣрѣ восхожденія вверхъ по животной лѣстницѣ, уменьшаются заднія части мозга съ ихъ эгоистическими инстинктами и увеличиваются переднія, гдѣ заключены альтруистическія чувства и умственныя способности. Ученый Лѣре замѣчаетъ, что, по мѣрѣ нисхожденія по лѣстницѣ существъ отъ человѣка къ низшимъ животнымъ, уменьшаются вовсе не переднія части мозга, а заднія, именно тѣ, въ которыхъ Контъ и Галль помѣщаютъ животныя способности. Слѣдовательно, чисто животныя инстинкты должны исчезать или быть слабѣе у низшихъ млекопитающихъ, а умъ долженъ оставаться по крайней мѣрѣ, въ одномъ и томъ же положеніи, потому что они не имѣютъ задней, а не передней, части мозга. Умственныя способности въ животномъ царствѣ не соединяются необходимо съ общественными и альтруистическими инстинктами. Хищныя животныя, живущія совершенно особнякомъ большую часть жизни, не только не уступаютъ травояднымъ или грызунамъ, хотя бы и общественнымъ, но превосходятъ ихъ по силѣ своихъ умственныхъ способностей. Подобнымъ образомъ и въ царствѣ людей умственное развитіе не связывается необходимо съ добрыми чувствами. По свидѣтельству путешественниковъ и такихъ ученыхъ естествоиспытателей, какъ *Бюффонъ* и *Уоллесъ*, многія низшія расы альтруистичнѣе цивилизованныхъ народовъ. Во время пребыванія фрегата Новары на островѣ Каръ-Никобаръ, на вопросъ путешественниковъ къ жителямъ: какія наказанія налагаются у туземцевъ за преступленія, туземецъ наивно отвѣчалъ: „у насъ нѣтъ никакихъ преступленій, мы всѣ народъ хорошій, у васъ же должно быть много злыхъ людей, иначе зачѣмъ у васъ было бы столько пушекъ и всякаго оружія“? Хотя образованіе и умственное развитіе ведетъ къ смягченію и облагороженію нравовъ, но было бы странно ставить добрыя чувства въ исключительную зависимость отъ ум-

ственныхъ способностей и знаній: развѣ мы не видимъ, что съ умомъ не всегда соединяется отзывчивое на страданіе ближняго сердце, и развѣ нѣтъ на свѣтѣ простыхъ, необразованныхъ, но сердечныхъ людей?

Французскій мыслитель *Альфредъ Фулье*, разбирая (въ своемъ сочиненіи „Des origines organiques de la morale“) положеніе Литтре, что природа мало по малу производитъ торжество альтруизма надъ эгоизмомъ и потому первый выше второго и долженъ быть предпочтенъ въ выборѣ, ставитъ вопросъ: „въ какомъ же смыслѣ альтруизмъ выше эгоизма?“ и замѣчаетъ, что онъ могъ бы быть такимъ съ точки зрѣнія нравственности, т. е., внутреннего совершенства, но для позитивистовъ этой точки зрѣнія не существуетъ. Это вопросъ сложности жизненнаго механизма и слѣдованія во времени. Альтруизмъ болѣе поздняго происхожденія, вотъ и все, что о немъ можно сказать. Но достаточно ли этого, чтобы убѣдить человѣка слѣдовать стремленію въ пользу ближняго, а не стремленію въ свою пользу? ¹⁾—Самое положеніе позитивистовъ, что альтруизмъ болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ эгоизмъ, не раздѣляется учеными. Напримѣръ англійскій мыслитель *Гербертъ Спенсеръ* по этому поводу замѣчаетъ: „Съ самаго разсвѣта жизни альтруизмъ игралъ не менѣе существенную роль, чѣмъ эгоизмъ.—Альтруизмъ постоянно развивался съ эгоизмомъ“ ²⁾. Итакъ, френологическія основанія, на которыхъ Контъ старался утвердить свое ученіе о человѣкѣ и альтруизмѣ, не отличаются прочностью и науучностью.

Человѣкъ отличается отъ животныхъ самосознаніемъ, благодаря которому онъ не отдается, подобно животнымъ, потоку своихъ душевныхъ состояній, но самъ руководитъ ими и направляетъ ихъ. Онъ обладаетъ разумомъ, способнымъ къ мышленію религіозному и философскому, къ наукѣ и искусствамъ. Наконецъ, человѣкъ въ состояніи вліять на измѣненіе своего прирожденнаго характера и сообщать новое направленіе своей нравственной жизнедѣятельности. Его воля имѣетъ свободу, которой лишены животныя.

¹⁾ А. Фулье. Critique de systemes de morale contemporaine. Paris. 1883 p. 53

²⁾ Г. Спенсеръ. Основаніе нравственности СПб. 1860 г., стр. 251, 256.

Свобода воли есть основаніе нравственности: на признаніе ея утверждаются всѣ нравственныя правила и обязательства, дѣленіе поступковъ на хорошіе и дурные, обязанность совершать хорошіе и удерживаться отъ совершенія дурныхъ и самая отвѣтственность за дурныя поступки. Контъ отвергаетъ свободу воли въ виду открывающейся въ природѣ и жизни законосообразности дѣйствій. Но наука не соглашается съ Контъ. „Принятіе индивидуальной свободы, говоритъ Вагнеръ, — не сдѣлалось *невозможнымъ* вслѣдствіе открытія законосообразностей: изъ статистическихъ законовъ можно развѣ только по отношенію къ большому числу людей *a priori* вывести абсолютную необходимость дѣйствовать такъ, а не иначе. Даже и *неотрѣптіе* не сдѣлалось еще это принятіе въ виду нашего теперешняго знанія законосообразности, потому что всѣ явленія мы еще въ состояніи объяснить гипотезою, что свободная воля отдѣльнаго лица въ цѣломъ взаимно парализуется“. Отрицаніе свободы, по замѣчанію этого ученаго, производитъ только новыя затрудненія и не уясняетъ хода человѣческихъ поступковъ. Свобода есть возможность дѣйствовать такъ или иначе, выбирать тѣ или другія рѣшенія. Человѣкъ можетъ противостоять своимъ эгоистическимъ инстинктамъ, онъ не безусловно подчиненъ имъ, какъ животныя; а это и значитъ, что онъ имѣетъ свободу. При такомъ возрѣніи на человѣка исполнѣ логичномъ предъявляется къ человѣку требованіе слѣдовать предписаніямъ нравственнаго долга или совѣсти. Но странно и нелогично смотрѣть на человѣка, какъ только на животное, ставить его въ безусловную зависимость отъ своей природы, т. е., отрицать въ немъ свободу или возможность противостоять этой самой природѣ и въ то же время требовать отъ него, чтобы онъ жилъ и дѣйствовалъ сообразно съ нравственнымъ идеаломъ.

Мотивомъ для нравственной, альтруистической дѣятельности можетъ служить, по ученію „Религіи чловѣчества“, одобреніе лучшихъ людей и безсмертіе въ воспоминавіяхъ благодарнаго потомства ¹⁾. Мысль, что Сократъ, Говардъ, Вашингтонъ стали бы со-

¹⁾ А. Comte. *Système de politique positive*. T. I, стр. 346.

чувствовать намъ, если мы станемъ поступать согласно съ ихъ благородными чувствами, можетъ, по Миллю, служить стимуломъ для хорошей жизни. Конечно, похвально подражать добродѣтелямъ великихъ людей и хорошо заслужить ихъ одобреніе, но еще лучше подражать Тому, кто въ одной своей личности совмѣщаетъ всѣ добродѣтели: и мудрость, и кротость, и мужество, Кто безконечно превосходитъ совершенствами всѣхъ взятыхъ вмѣстѣ великихъ людей и есть осуществленіе идеала высочайшаго совершенства, т. е., Христу, и стараться сдѣлаться въ буквальномъ смыслѣ христіаниномъ или подобнымъ Христу, соблюдая Его заповѣди, чтобы заслужить Его одобреніе. Нельзя отрицать, что любовь славы, чувство чести и внутреннего достоинства могутъ служить импульсомъ къ благородной умственной и нравственной дѣятельности. Но нельзя согласиться, чтобы безсмертіе въ потомствѣ могло представлять полный эквивалентъ надеждъ на личное существованіе за гробомъ. Желаніе личной продолжаемости такъ сильно въ человѣкѣ, что, по выраженію Шеллинга, едва ли какой-нибудь мечтатель можетъ оставаться довольнымъ при мысли быть поглощеннымъ бездною божества, еслибы при этомъ въ сферѣ божества онъ опять не отводилъ мѣста своему собственному я. Контъ также не изъ числа тѣхъ мечтателей, которые согласились бы на полное погашеніе ихъ жизни, онъ отводитъ мѣсто себѣ въ сознаніи своего божества—„Человѣчества“ и говоритъ о какомъ то странномъ „субъективномъ безсмертіи“, которое понимаетъ мистически. Но его „субъективное безсмертіе“ есть полное уничтоженіе личной жизни. Религія Человѣчества не представляетъ никакихъ утѣшеній за гробомъ и ничего не обѣщаетъ въ замѣнъ земныхъ лишеній и утратъ. При такомъ условіи несчастія настоящей жизни должны ложиться всей тяжестью на душу каждаго земного труженника.

Итакъ, для вѣры необходима абсолютная истина, или святость и вѣчность, а не большая только степень возвышенности и прочности. Если человѣкъ способенъ носить въ себѣ идею, связывающую его съ божествомъ и вѣчностью, у него является смыслъ жизни, опредѣленная цѣль, мѣра добра и зла, стремленіе къ самоусовершенствованію и къ справедливому, любов-

ному отношенію къ ближнимъ. Но если нѣтъ для него такой идеи, наступаетъ полное безразличіе, полный произволъ личности. Человѣку тогда не зачѣмъ обуздывать и воспитывать себя. Онъ живетъ тѣми силами своей природы, которыя не требуютъ ухода, т. е., преимущественно животными потребностями. На ближняго онъ смотритъ, какъ на средство для удовлетворенія своего животнаго довольства и спокойствія. Тогда немислима справедливость и любовь между людьми; въ общественныхъ отношеніяхъ открывается борьба за личные эгоистическіе интересы, за власть, за возвышеніе, за матеріальное обладаніе; тогда стремятся насладиться жизнью, взять отъ нея все, что она даетъ, но не смотря на нее, какъ на подготовку для другой жизни, на испытаніе, на долгъ.

Такъ было въ языческомъ мірѣ предъ пришествіемъ Христа; древніе, классическіе народы, имѣя развитую гражданскую жизнь, не имѣли необходимаго къ ней дополненія: ихъ религіи населяли природу *людьми* и почитали ихъ страсти. Тогда каждый, чувствуя ежеминутно неизбѣжность смерти, висѣщей надъ головой, какъ Дамокловъ мечъ на пиру жизни, спѣшилъ насладиться по горло, такъ какъ думалъ, что когда уберутъ со стола, другого ему не накроютъ. Но христіанство открыло намъ ту великую истину, что гибнетъ только то, что не наше, все же, что составляетъ вѣрное достояніе и сокровище души, упрочено ею на всю вѣчность. Религія христіанская, предлагающая поклоняться Богу въ *духъ и истину*, есть и всегда будетъ единственно возвышенной и разумной религіей; оно есть и будетъ единственной религіей истинной любви, добра и правды. Религія же *человѣчества*, производящая людей въ „боговъ“ и заставляющая ихъ поклоняться самимъ себѣ, почитать свое грубое, животное „я“, такъ какъ человѣкъ, по ученію ея, есть только животное, есть религія безумія и эгоизма, возвращающая человѣка къ тѣмъ отдаленнымъ грубымъ языческимъ временамъ, которыя недостойны просвѣщенныхъ христіанскихъ народовъ.

Итакъ, построить хорошее ученіе о нравственности на чисто научныхъ или позитивныхъ основаніяхъ, безъ религіозныхъ основъ, нельзя. Въ ученіи позитивистовъ виденъ материализмъ,

т. е., тоже метафизическій элементъ, хотя и низшей философской цѣнности. Матеріалистическая тенденція ясно сквозитъ въ религіи человечества, хотя она и не проводится во всей своей послѣдовательности, и даже находится иногда въ странномъ сочетаніи съ идеями противоположнаго рода. Поскольку же ученіе о нравственности строится лишь на фактахъ наблюденія и опыта, постольку оно является у позитивистовъ произвольнымъ и ни къ чему не обязывающимъ. Вообще отдѣлять нравственную сторону религіи отъ ея догматическихъ или метафизическихъ основаній нельзя, потому что только теоретической стороною опредѣляется самый характеръ и сущность морали и отличается одно правоученіе отъ другаго.

Н. Васильковъ.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XXII.

Самоотреченіе и смерть.

Признавать цѣнность настоящей жизни еще не значитъ забывать о законѣ самоотреченія.

Ничто временное и преходящее не можетъ имѣть такой цѣнности, чтобы отъ него нельзя было отречься. Прежде всего выполнѣ ясно, что необходимо умѣть идти и подниматься далѣе предѣловъ настоящей жизни и не успокаиваться на ней, какъ на чемъ-то будто бы выполнѣ совершенномъ и окончательномъ. Затѣмъ, такъ какъ всякое средство можетъ превратиться въ препятствіе, то необходимо умѣть преодолевать его, сокрушать, жертвовать имъ ради и въ виду той цѣли, для которой оно установлено.

Наконецъ, необходимымъ условіемъ нравственной жизни, какъ нравственнаго воспитанія, борьбы и испытанія, служить умѣнье благоразумно беречь свои силы и сдерживать свою активность, чтобы, въ случаѣ надобности, она была болѣе могущественна. Ничто великое не можетъ быть совершено, если мы не сумѣемъ во время сдерживаться и воздерживаться. По этимологіи и древнему латинскому употребленію, слѣдуетъ придавать большее значеніе словамъ *continentia* и *abstinentia*. Кто не умѣетъ, такъ сказать, держать на привязи и обуздывать свои желанія, кому незнакомы сдержанность и воздержан-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1897 г.

ніе, тотъ никогда не будетъ жить нравственною жизнью; и кто даетъ полную свободу своимъ склонностямъ, тотъ никогда не будетъ добродѣтельнымъ.

Отреченіе есть законъ настоящей жизни, которая не есть жизнь полная. И нужно хорошо понять, что если эта жизнь будетъ стремиться всѣмъ необузданно пользоваться и наслаждаться, то она ограничить сама себя, вмѣсто того, чтобы достигнуть возможной широты,—она изсякнетъ и зачахнетъ вмѣсто того, чтобы приобрѣсти возможно большую полноту. Если она хочетъ дѣйствительно расшириться, то она должна начать съ ограниченія самой себя. Такимъ образомъ, она сознаетъ и признаетъ практически свою глубокую недостаточность и въ самоограниченіи найдетъ истинный путь къ расширенію. Въ самомъ дѣлѣ для жизни, ограниченной по природѣ, расшириться вѣдъ значитъ не что иное, какъ выступить изъ самой себя, превзойти саму себя (*se dépasser*).

Такимъ образомъ, съ интересомъ къ настоящей жизни соединено чувство ея безсилія удовлетворить насъ. Вслѣдствіе этого становится возможнымъ относиться къ ней—и равнодушно, и даже съ презрѣніемъ, и вмѣстѣ цѣнить ее; чувствовать къ ней „спасительную ненависть“ и вмѣстѣ любить ее. И смерть, сначала частичная и постепенная, а затѣмъ полная и окончательная, вполне гармонируетъ съ правильно понятою жизнью. Тотъ не человѣкъ, кто не умѣетъ умереть. Всякій великій подвигъ влечетъ за собой трудъ, который есть начало смерти, такъ какъ на трудъ тратятся и расходуются жизненные силы. Это вѣрно во всѣхъ сферахъ жизни. И если у человѣка нѣтъ готовности умереть, въ случаѣ надобности, то какъ мы должны смотрѣть на его жизнь? Хватить-ли у него рѣшимости приступить къ какому нибудь смѣлому предпріятію? Чтобы жить возвышенно и благородно, необходимо освоиться съ мыслию о смерти. Героизмъ кажется намъ столь удивительнымъ лишь потому, что онъ мало дорожитъ жизнью. Онъ не бережетъ и не щадитъ ее и потому совершаетъ чудеса. Вотъ почему самоотверженіе и является намъ, какъ послѣднее слово добродѣтели: оно заканчиваетъ то, что начато безкорыстіемъ, а именно,—самоотреченіе, самозабвеніе, самопожертвованіе.

Жертва лежитъ въ основѣ всякаго великаго человѣческаго рѣшенія. Истинная причина этого заключается въ томъ, что ничто въ этомъ мірѣ вполнѣ не достаточно само для себя,—ничто, даже самая благородная человѣческая жизнь, вообще ничто тварное. Все сотворенное какъ-бы истончается, умалается, и исчезаетъ передъ Существомъ безконечнымъ. И для существа разумнаго и свободнаго обратиться свободно и разумно какъ бы въ ничто передъ Тѣмъ, Кто своимъ бытіемъ обязанъ единственно самому себѣ и кто есть истинное Бытіе,—именно и значить поставить себя на свое мѣсто. Тогда и только тогда оно становится способнымъ идти впередъ,—къ болѣе возвышенной и полной жизни. Жертва, которая повидимому уничтожается, на самомъ дѣлѣ жовотворить. Жизнь, подвергаясь смерти, порождаетъ жизнь.

Эта теорія жертвы все примиряетъ. Настоящая жизнь сохраняетъ свою цѣнность,—истинную цѣнность для того, кто умѣетъ также и презирать ее въ томъ смыслѣ, какъ я только что выяснилъ. Кто ограничиваетъ настоящую жизньъ всѣ свои желанія и стремленія, тотъ все теряетъ въ ней, равно какъ теряетъ и ее самое. Но кто умѣетъ видѣть нѣчто за предѣлами этой жизни и, въ случаѣ надобности, жертвовать ею, тотъ находитъ жизньъ болѣе высокую и пріобрѣтаетъ средство вносить и въ настоящую жизньъ большее достоинство и цѣнность.

Ни самоотреченіе, ни смерть не противорѣчатъ, такимъ образомъ, нашему ученію объ интересѣ и цѣнности настоящей жизни; это ученіе не только не заставляетъ забыть о законѣ самоотреченія, но, напротивъ, содержитъ его въ себѣ и предполагаетъ, научаетъ ему и облегчаетъ его исполненіе.

Г Л А В А XXIII.

Основы жизни.

Теперь настало время высказать положительное сужденіе о жизни,—какъ именно на нее смотрѣть и какое дѣлать изъ нея употребленіе.

„Смыслъ и мотивъ жизни есть *желаніе* блага“: вотъ что сказали мы съ самаго начала, когда стали разсматривать жизнь

съ нравственной точки зрѣнія; это же мы должны повторить и теперь въ концѣ своего долгаго изслѣдованія.

Но благо, очевидно, нужно *заслужить*. Существо разумное стремится къ вѣчности, потому что носить въ себѣ, въ своей мысли зародышъ ея. Будущая жизнь должна заканчивать настоящую и удовлетворять этой потребности человѣка въ вѣчности. Въ такомъ случаѣ настоящая жизнь есть средство воспитанія нравственной личности, испытаніе, борьба; просвѣтленіе же, отдыхъ, божественный покой души, утвержденной въ добрѣ, будетъ въ иномъ мѣстѣ, „тамъ“. Можно пожалуй опасаться, что съ этой точки зрѣнія, настоящая жизнь, такъ какъ она есть лишь состояніе переходное, не будетъ имѣть сама по себѣ никакого интереса; но на это опасеніе мы отвѣтили, что уже по одному тому, что въ настоящемъ мірѣ благо выражается въ реальныхъ и живыхъ образахъ, міръ этотъ имѣетъ цѣнность и мы должны выполнить въ немъ нѣкоторую земную задачу (слѣдствія чего обнаружатся въ будущей жизни).—должны дѣлать нѣкоторое дѣло, состоящее въ познаніи и увеличеніи этихъ отображеній блага.

Затрудненія, такимъ образомъ, устраняются. Теорія жизни примиряется съ жизнью. И мы примираемся съ жизнью, потому—что видимъ ея слѣдствія и ея плоды; потому что понимаемъ ея значеніе и угадываемъ ея дѣйствительный интересъ. Противорѣчія, антиноміи исчезаютъ. Мало по малу, благодаря возрастающему свѣту, устанавливается гармонія:

Racatumque nitet diffuso lumine coelum....

Итакъ, мы можемъ произнести теперь сужденіе: „жизнь хороша“. Вотъ что объ ней слѣдуетъ думать.

Жизнь хороша, потому что движеніемъ ея управляетъ благой законъ.

Жизнь хороша, потому что то, къ чему она приготовляетъ и ведетъ, есть нѣчто хорошее, а именно: образованіе (формированіе), завершеніе, проясненіе нашего существа,—достиженіе того совершенства, котораго требуетъ его сущность, его идея, идеаль, его истинная природа. Это-то внутреннее совер-

шенство развитаго существа именно и есть его счастье, т. е., *жизнь* совершенная, чистая, полная, истинная. Итакъ, настоящая жизнь хороша, потому что приготовляетъ къ будущему лучшему состоянію, когда человѣкъ *будетъ жить*, какъ подобаетъ человѣку.

Настоящая жизнь хороша еще и потому, что приготовляетъ и ведетъ въ „градъ (cité) духовъ“: человѣкъ есть существо, созданное для жизни обществомъ и его будущая жизнь будетъ, поэтому жизнью въ общеніи съ другими,—обществомъ духовъ, собраніемъ душъ. И даже въ этомъ мірѣ, каждый разъ, какъ человѣкъ мыслить объ истинѣ и понимаетъ всемірный законъ долга, онъ поступаетъ, какъ членъ этого невидимаго общества, какъ гражданинъ этого высшаго міра. Равнымъ образомъ, когда человѣкъ любитъ любовью глубокою и духовною, которая захватываетъ всю личность и устремляетъ ее къ истинѣ, добру и вѣчности,—то любовь эта даетъ ему нѣкоторую идею совершеннаго общества.

Но такъ какъ, далѣе, все это можетъ быть понятнымъ и осуществимымъ лишь при дѣйствіи живаго Блага, Бога, Главы духовъ; то мы должны признать, что настоящая жизнь хороша лишь благодаря своему отношенію къ верховному Благу или, лучше сказать, къ божественной Благодати, къ тому порядку, Виновникомъ котораго является Богъ.

Съ этой точки зрѣнія настоящая жизнь хороша еще потому, что мы находимъ въ ней символъ будущей жизни и, вмѣстѣ съ тѣмъ, приготовленіе къ ней. И когда мы разсматриваемъ вещи, въ этомъ двойномъ свѣтѣ,—видимъ въ нихъ и *образъ*, и сѣмя вѣчной будущности,—то находимъ хорошими даже состоянія испытанія и борьбы, не говоря уже о чистыхъ радостяхъ этого міра, восторгающихъ зрѣлищахъ природы, сладости семейныхъ привязанностей, дружбы,—и вообще всего того, что улыбается намъ и своей улыбкой улаживаетъ и утѣшаетъ въ этомъ дальнемъ мірѣ. Благодѣтельны и эти скорби и это самоотверженіе, и это добровольное страданіе за благородное дѣло или искупительное страданіе за вину. Не страшна и самая смерть, которая есть съ этой точки зрѣнія, какъ мы знаемъ, условіе жизни.

Настоящая жизнь хороша, потому—что, находясь подъ управленіемъ лучшаго изъ владыкъ, мы и наслаждаемся въ ней, и страдаемъ, и трудимся, и боремся не понапрасну, но съ двойною увѣренностью, что, во первыхъ, этимъ путемъ мы приготовляемъ себѣ вѣчную будущность, которая будетъ окончательнымъ торжествомъ добра и, во вторыхъ, увеличиваемъ сумму добра въ этой настоящей жизни. Въ ней, слѣдовательно, ничто не пропадаетъ: наименьшее благодѣяніе, оказанное наименьшему изъ существъ, производитъ въ ней безконечные отголоски.

Жизнь хороша. Это положеніе оптимистическое; но—такого оптимизма, который отнюдь не слѣпъ и не поверхностенъ (piais). Это выраженіе самой разумной вѣры: вѣры въ верховное превосходство Блага, а также и—въ его дѣйствительность и дѣйственность. Только упрямая и непобѣдимо злая воля можетъ противиться этому животворному дѣйствию. Все живетъ Благомъ и для Блага. Всякое, упорно противящееся, существо осуждается на смерть. Это неизмѣримое несчастье. Но отнимите возможность этого неповиновенія, этого сопротивленія, и тогда не будетъ больше свободы; а чтобы быть достойнымъ и живымъ подобіемъ Блага, нужно быть добрымъ по свободному выбору.

Итакъ, вотъ почему я *думаю*, что жизнь хороша. И въ то же время я не отрицаю ни зла, ни нашей склонности къ злу, ни слабости человѣческой воли, ни страшнаго безобразія порока и преступленія, ни всякаго другого рода бѣдствій. Нѣтъ, я говорю только, что, не смотря на все это, существуетъ божественное направленіе жизни къ Благу; что Благо есть послѣднее слово всего и что, въ концѣ концовъ, Ему принадлежать и верховная власть въ этомъ мірѣ, и вѣчная будущность.

Теперь я могу сказать, что слѣдуетъ *дѣлать* изъ жизни,—какое ей слѣдуетъ давать употребленіе. Я нашелъ разгадку смысла жизни; мнѣ не трудно теперь найти и ея лозунгъ. Разъ я знаю, что надо *думать* о жизни, я вмѣстѣ съ тѣмъ знаю и то, что надо *дѣлать* изъ нея. Жизнь хороша: мы только что *видѣли*, почему и какимъ именно образомъ. Слѣдовательно, надо и употреблять ее на то, чтобы дѣлаться хорошимъ и дѣлать

добро кругомъ себя, чтобы всѣми способами стремиться къ содѣйствію торжеству верховнаго Блага. Говоря иначе, жизнь слѣдуетъ употреблять на то, чтобы себя и другихъ приводить въ соотвѣтствіе съ жизнью истинною, совершенною и полною.

Самое лучшее въ нашемъ положеніи—это то, что, будучи реальными и истинными существами, благодаря собственному, хотя и возбуждаемому свыше и подчиненному чему-то высшему, дѣйствію, мы можемъ быть истинными виновниками своихъ поступковъ и, въ частности, можемъ быть для другихъ истинными причинами нѣкотораго блага. Мы безпрестанно получаемъ дары верховной Благости и то, что мы получаемъ отъ нея, мы можемъ изливать на другихъ. Такимъ образомъ, мы можемъ и желать тѣхъ благъ, которыхъ желаетъ Богъ, и творить ихъ подобно Ему.

Мнѣ кажется, что этимъ все сказано. И я не могу исчерпать всего глубокаго смысла этихъ плодотворныхъ формулъ. Чѣмъ больше я объ нихъ размышляю, тѣмъ лучше я понимаю, какъ слѣдуетъ пользоваться жизнью, и предъ моимъ взоромъ открываются прекрасныя гармоніи. Творить добро—что значить, какъ не то, чтобы трудиться надъ утвержденіемъ и распространеніемъ царства верховнаго Блага,—въ себѣ, въ другихъ, всѣми возможными способами, изъ любви какъ къ тѣмъ существамъ, которымъ дѣлалась добро, такъ и къ тому Благу, царство котораго стремишься утвердить и расширить? Благо есть наше благо,—благо ближнихъ, благо окружающихъ насъ предметовъ. Удивительная и возвышенная гармонія! Существуетъ Богъ, существую я, существуютъ другія существа. Но я не могу стать чуждымъ самому себѣ, не могу быть равнодушнымъ къ себѣ,—это значило бы быть равнодушнымъ къ своему совершенству, въ которомъ заключается все мое счастье, а я долженъ къ этому стремиться и надъ этимъ работать. То, что я постоянно имѣю себя въ виду, то чувство, которое привязываетъ меня къ себѣ самому,—это служить условіемъ всего остальнаго. И это не есть эгоизмъ. Нѣтъ. Будучи исполнѣ самимъ собой, я долженъ въ то же время какъ бы выступать изъ себя, отдавать себя на служеніе другимъ, а въ случаѣ необходимости и жертвовать собою. Я долженъ быть причиной сча-

ствя для другихъ, отдавать то, что получаю: безъ этой щедрости и великодушія я не могу быть ни совершеннымъ, ни счастливымъ. Такимъ образомъ, дѣйствія мои имѣютъ цѣлью другихъ. Я какъ бы исчезаю въ нихъ и ради нихъ. Я отношусь къ другимъ такъ-же, какъ и къ себѣ, и даже, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дѣлаю для нихъ больше, чѣмъ сдѣлалъ бы для себя. Это не значитъ, впрочемъ, чтобы они были верховнымъ предметомъ моей дѣятельности,—нѣтъ, ни я, ни они не составляемъ такого предмета. Верховный предѣлъ и объектъ дѣятельности—это верховное абсолютное Благо. И,—осмѣлюсь ли сказать?—я и Ему въ нѣкоторомъ смыслѣ долженъ дѣлать добро. Въ этомъ заключается высшее благородство и превосходство моего существа, въ этомъ—мое высшее блаженство. Къ этому относится и все остальное. Желать и стремиться къ осуществленію и торжеству верховнаго Блага,—это цѣль, къ которой должно быть направлено всякое человѣческое дѣйствіе, дѣйствіе всякаго разумнаго существа, каково бы оно ни было. Если все во мнѣ и вокругъ меня, отчасти и благодаря моимъ усиліямъ, будетъ въ порядкѣ, соотвѣтствіи, гармоніи и на своемъ мѣстѣ; то я, проникнувшись и возлюбивъ это во всемъ проявляющееся Благо, самъ *сдѣлаюсь лучшимъ* и буду жить истинною *жизнію*.

Сравнительно съ этой формулой жизни, всѣ остальные, очевидно неудовлетворительны.

Скажу-ли я, что высшій смыслъ жизни и побужденіе къ ней, ея конечная цѣль, употребленіе,—словомъ то, ради чего я живу, и что долженъ осуществить въ жизни,—заключается въ чистомъ знаніи? или, быть можетъ, въ искусствѣ, въ побѣдѣ надъ природой, благодаря наукъ и промышленности, въ прогрессѣ человечества, благодаря культурѣ и всевозрастающей цивилизации, въ управленіи общественными дѣлами, или же, наконецъ, въ эстетическомъ совершенствованіи моего существа?—Нѣтъ, ничего изъ этого. Если я обращаю надлежащее вниманіе на то, что говорю, то я не могу и не долженъ сказать ничего подобнаго, такъ какъ ни я, ни другіе, мы не составляемъ конечнаго предѣла нашихъ желаній и дѣйствій. Его не составляютъ такъ же и идеи, чистыя идеи, потому что онѣ абстрактны и чужды высшей реальности. Все, что я только

что перечислилъ, составляетъ желанную цѣль и можетъ дать направленіе моей дѣятельности. Все это въ своемъ родѣ хорошо. Но ни что изъ этого не можетъ служить для меня *конечною* цѣлью. То, что не составляетъ послѣдняго основанія вещей, не можетъ и для меня служить высшимъ основаніемъ желаній и дѣятельности.

Нѣтъ, верховное основаніе жизни не заключается ни въ чемъ подобномъ, но—единственно въ томъ, чтобы отдаться Благу—всѣми мыслями и помышленіями своими,—всею своею любовью, своею дѣятельностью; чтобы цѣнить, хранить и увеличивать въ себѣ и въ другихъ его отображенія. И всякій, кто исполняетъ свой долгъ, хотя бы онъ и не имѣлъ яснаго понятія объ его основаніи,—исполняетъ мужественно и искренно,—вступаетъ въ этотъ высшій порядокъ жизни. Всякій, кто дѣлаетъ добро съ чувствомъ, хотя бы даже и смутнымъ, что онъ этимъ исполняетъ свой долгъ, и что, въ концѣ концовъ, это лучшее и прекраснѣйшее дѣло въ жизни—вступаетъ въ этотъ порядокъ.

Не для однихъ только избранниковъ, слѣдовательно, пригодна эта формула жизни. Нѣтъ, если желать и дѣлать добро есть смыслъ и основаніе жизни, то это такая формула, которая понятна всѣмъ. Намъ понадобились длинныя разсужденія для того, чтобы философски доказать ее; но сама по себѣ она доступна всѣмъ. Но такимъ именно характеромъ она и должна обладать. Я самъ отнесся бы къ ней съ недовѣріемъ, если бы ей не доставало этого свойства.

ГЛАВА XXIV.

Человѣческая слабость.

Дѣйствительно-ли мы нашли теперь формулу жизни, для всѣхъ доступную? Конечно, если основу жизни составляетъ *желаніе* добра, на которое мы и должны употреблять ее; то, такъ какъ для насъ нѣтъ ничего ближе нашего желанія,—конечная цѣль жизни для насъ вполнѣ доступна. Мы можемъ достигнуть ея, такъ какъ для этого достаточно только хотѣть, а хотѣніе вполнѣ отъ насъ зависитъ. Однако, вѣдь мы знаемъ, что

желанія чловѣка, его собственныя желанія, часто отъ него ускользають. Въ идеѣ или по понятію, дѣйствительно, повидимому, для чловѣка нѣтъ ничего ближе его собственныхъ желаній; но на самомъ дѣлѣ, на практикѣ, для него часто не бываетъ ничего дальше его желаній. Все дѣло въ томъ, чтобы хотѣть. Положимъ. Но *возможно-ли самое хотѣніе?*

Вотъ послѣднее и наиболѣе отдаленное затрудненіе. Однако, оно таково, что если оно окажется непреодолимымъ, то все наше построеніе рушится. Мы освободили конечную цѣль жизни отъ всѣхъ обстоятельствъ, не зависящихъ отъ нашей воли: но если въ самомъ нашемъ хотѣніи мы встрѣчаемъ внутреннее и потому непреодолимое препятствіе, то что же мы выиграли?

Чтобы хотѣть, надо прежде всего видѣть, а затѣмъ уже именно хотѣть. Видимъ-ли мы добро такъ, какъ его слѣдуетъ видѣть? А если мы его не видимъ, то отъ насъ-ли, на самомъ дѣлѣ, зависѣло его видѣть? Затѣмъ, даже тогда, когда мы его видимъ, что означаетъ эта глубокая внутренняя слабость, лежащая въ самомъ средоточіи нашего существа,—слабость, дѣлающая насъ неспособными ни на какое рѣшеніе, ни на какое усиліе, такъ что наше хотѣніе не можетъ сравняться съ нашимъ видѣніемъ? Такимъ образомъ, или мы не видимъ, или же, видя, желали бы хотѣть и не хотимъ.

Это затрудненіе есть самое мучительное изъ всѣхъ. Какимъ же образомъ преодолѣть его?

Сколько есть людей, которые не видятъ ни цѣли жизни, ни ея смысла, ни истиннаго употребленія! Если это не ихъ вина, то это дѣло Божіе. Я имѣю здѣсь въ виду чудесныя и таинственныя средства Провидѣнія, которыхъ касался раньше, и говорю, что всѣ эти разбитыя и неудавшіяся, по недостатку свѣта, жизни разбиты и неудачны лишь повидимому, такъ какъ Богъ обладаетъ средствомъ касаться души невидимо. Ни одна нравственная личность не должна быть принесена въ жертву другимъ и дѣйствительно не приносится и подъ видимымъ порядкомъ міровой жизни существуетъ и развивается другой, скрытый порядокъ, болѣе благопріятный для развитія нравственныхъ существъ: когда намъ удастся хоть что-нибудь уловить изъ него, мы находимъ его удивительнымъ и эти рѣд-

кія откровенія свидѣтельствуютъ намъ о его существованіи, которое, обезпечивается намъ благодію Бога, съ одной стороны, и абсолютною цѣнностью душъ,—съ другой. Итакъ, когда, вслѣдствіе извѣстныхъ обстоятельствъ, многіе люди не видятъ, повидимому, ни конечной цѣли жизни, ни ея истиннаго смысла, то мы должны сожалѣть объ нихъ, но не должны этимъ смущаться. Мы не должны приходить отъ этого въ негодованіе и соблазнъ, но должны находить здѣсь новое побужденіе трудиться надъ просвѣщеніемъ людей и новый призывъ къ самоотверженному служенію имъ. Не будемъ-же роптать на Бога!

Всмотримся, однако, ближе въ существо дѣла. Есть люди, внѣшнія обстоятельства и условія существованія которыхъ ничуть не кажутся намъ неблагопріятными. И если при этомъ, они не могутъ ясно видѣть цѣли жизни, то это происходитъ, очевидно, отъ того, что у нихъ умъ плохо развитъ. Винаваты ли они въ этомъ? Если они сами и добровольно не заботятся о томъ, чтобы развитъ свою способность ясно видѣть; если они дурно судятъ потому, что не исполняютъ своихъ обязанностей въ отношеніи къ развитію своего разума: то они, очевидно, должны пенять за это на самихъ себя. Никто въ такомъ случаѣ, кромѣ ихъ самихъ, не отвѣтственъ за недостатокъ для нихъ свѣта знанія, за ихъ несовершенное видѣніе. Въ этомъ нѣтъ ничего такого, что могло-бы насъ удивлять или приводить въ соблазнъ. Это одинъ изъ тѣхъ случаевъ проявленія злой воли, возможность которыхъ связана съ самой идеей ограниченной свободы. Ни изъ возможности грѣшить, ни изъ самого грѣха мы не должны дѣлать аргумента противъ Блага, т. е., Бога. Мы уже видѣли, на чемъ въ данномъ случаѣ намъ опереться, и намъ нѣтъ надобности здѣсь снова возвращаться къ этому вопросу. Но возьмемъ вопросъ частіе. Человѣкъ имѣетъ, какъ говорится, дурно—развитой умъ,—умъ ограниченный или извращенный, вслѣдствіе тѣхъ или другихъ обстоятельствъ или природныхъ недостатковъ. Что же, будемъ-ли обвинять его? Какъ смотрѣть на человѣческую жизнь, которая такъ устроена, что въ человѣкѣ, съ виду здоровомъ и нормальномъ, мы находимъ радикальное безсиліе видѣть то, что составляетъ въ жизни самое главное? Быть можетъ, онъ обла-

даетъ всѣми умственными способностями и, однако же, не видитъ того, чего одного было бы достаточно и что необходимо видѣть. У него недостаетъ одного чувства: онъ не умѣетъ видѣть, не можетъ видѣть истиннаго смысла жизни: онъ слѣпъ или плохо видитъ *морально*. Какъ это понять?

Замѣтимъ, прежде всего, что, поставивъ фактъ и вопросъ въ такой формѣ, мы искажаемъ фактъ а, вслѣдствіе этого, плохо ставимъ и самый вопросъ.

Взять человѣка въ извѣстный опредѣленный моментъ и сказать: „онъ не видитъ, не можетъ видѣть“,—это значитъ забывать, что наши поступки тѣсно связаны между собою. Вы не видите,—это фактъ; но такъ же фактъ и то, что этотъ опредѣленный моментъ не есть тотъ *первый* моментъ, когда вы начали видѣть. Теперь скажите: начиная съ тѣхъ поръ, какъ вы приобрѣли первыя познанія, съ тѣхъ первыхъ мгновений, когда вы впервые открыли глаза, какъ употребляли вы эти познанія, какъ воспользовались своимъ зрѣніемъ и на что его направляли? Можно такъ воспользоваться полученными познаніями, что они приведутъ насъ къ приобретенію новыхъ познаній, и такъ воспользоваться своимъ зрѣніемъ, что наша способность видѣть укрѣпится и усилится. Но можно и злоупотреблять и зрѣніемъ и свѣтомъ, такъ что можно ослабить зрѣніе и, наконецъ, совсѣмъ потерять его. Поэтому, когда я констатирую въ васъ, въ такой-то опредѣленный моментъ, неспособность видѣть, то я могу говорить лишь объ этомъ опредѣленномъ фактѣ и—не больше. Однако, я знаю, по собственному опыту, что раньше этой минуты существовала другая, а раньше этой другой существовала третья, а поэтому я и долженъ спросить дальше: эта невозможность видѣть не есть ли лишь *приобретенная* невозможность? И вотъ я опять стою предъ той непроницаемой тайной ответственности, съ которою я уже много разъ встрѣчался. Дурной умъ еще не служитъ аргументомъ противъ Бога: онъ таковъ или вслѣдствіе обстоятельствъ, которыя зависятъ отъ Провидѣнія, и потому въ этомъ нѣтъ никакой его личной вины; или же потому, что ему не доставало надлежащаго упражненія, что онъ извращенъ и тогда мы имѣемъ дѣло съ личной виновностью человѣка.

Но мы уже встрѣчались раньше и съ тою и съ другою трудностью и рѣшили ихъ, такъ что намъ нечего пугаться разсматриваемаго здѣсь возраженія: оно для насъ, въ сущности, не ново.

Итакъ, остается теперь лишь одинъ вопросъ,—вопросъ о невозможности и неспособности, безсиліи желать.

Если наши желанія будутъ направлены надлежащимъ образомъ, то и жизнь наша пойдетъ, какъ слѣдуетъ: мы будемъ тогда работать надъ исправленіемъ пороковъ своего темперамента, надъ устраненіемъ природныхъ недостатковъ, будемъ стремиться къ самовоспитанію, воспитанію своего ума, равно какъ и всѣхъ другихъ силъ и способностей. Пусть сначала все это мы понимали-бы и дѣлали лишь несовершеннымъ образомъ; но первыя усилія отважной и доброй воли могли бы дать затѣмъ и лучшіе результаты: мы научимся хорошо видѣть, думать и судить; образуемъ свой умъ; приобрѣтемъ спокойный и твердый разсудокъ, станемъ на стражу противъ заблужденій, нелѣпостей и всевозможныхъ формъ легкомыслія и благодаря своей твердой рѣшимости руководствоваться только разумомъ, подавимъ всѣ зародыши неразумія, которые каждый изъ насъ носить въ себѣ, и такъ хорошо устроимъ жизнь, что въ концѣ концовъ разумъ въ ней восторжествуетъ.

Все это такъ. Однако самое это хотѣніе, самая рѣшимость, въ которой, очевидно, и заключается вся суть дѣла,—возможна-ли она? Могу-ли я, фактически, желать по своей волѣ? Достаточно-ли для меня просто сказать, что я *хочу* хотѣть и *долженъ* хотѣть, что-бы *мочь* хотѣть? Какъ трудно принять какое нибудь энергичное рѣшеніе,—сказать наприим. „нѣтъ“ и сказать не въ шутку, безъ ограниченій, безъ всякой задней мысли, сказать навѣки и при томъ о чемъ нибудь такомъ, что намъ нравится, къ чему мы привыкли; или сказать „да“ истинное и дѣствительное „да“, по разуму и совѣсти. Что это трудно,—это еще было бы ничего или пожалуй даже, хорошо; такъ какъ въ этомъ была бы съ нашей стороны заслуга. Но *возможна-ли* такая рѣшимость на самомъ дѣлѣ, на практикѣ,—вотъ вопросъ. Не бываетъ-ли такихъ случаевъ, когда даже въ глубинѣ своего существа мы не находимъ силы хотѣть? Мы видимъ и хорошо видимъ; хотѣли-бы и хотѣть и, однако,—

не хотимъ! Не только не можемъ сдѣлать,—нѣтъ, не можемъ даже хотѣть сдѣлать! Вотъ это-то и есть самое тяжелое, самое мучительное. Нѣтъ, кажется, въ человѣкѣ ни одной слабости, ни одной нравственной раны, которая была бы глубже этого безсилія! Тутъ дѣло идетъ не о плохомъ плодѣ только, но о самомъ корнѣ. Именно корень пораженъ болѣзнью, для которой нѣтъ, повидимому, лѣкарства. Я *не могу* хотѣть! Кто не знакомъ съ этимъ состояніемъ по опыту, кто хочетъ уяснить его лишь путемъ спокойнаго научнаго размышленія, тотъ не можетъ почувствовать всей его тяжести. Я не могу хотѣть: слѣдовательно, я становлюсь добычей, игрушкой природы, которая находится во мнѣ,—игрушкой обстоятельствъ и всего того, что поднимается изъ неизвѣданной глубины моего существа, всего того, что вѣетъ на меня извнѣ. Какое жалкое состояніе! И въ чемъ тогда заключается для меня жизнь разумная, жизнь нравственная!? Я расходуясь на тщетныя хотѣнія, неясныя стремленія, безсильныя желанія, на бесполезныя сожалѣнія и, постоянно собираясь начать жизнь, никогда не буду жить. Повторяю еще разъ: какое жалкое состояніе!

У нѣкоторыхъ людей болѣзнь эта принимаетъ острую форму. Будучи людьми весьма образованными, тонкими, имѣя живой и проницательный умъ, чуткую совѣсть, благородный образъ мыслей и великодушныя стремленія, вообще будучи, какъ говорятъ, людьми „великаго ума и сердца“, они, однако останавливаются передъ призраками и ихъ безсиліе желать осуждаетъ ихъ на паразитическую и ужасную бесплодность. Болѣзнь въ этой рѣдкой и странной формѣ просто поражаетъ. Однако, въ сущности не оставляетъ-ли она въ каждомъ человѣкѣ „человѣческую болѣзнь“ по преимуществу? Кромѣ радикальнаго неразумія (folie), о которомъ я говорилъ раньше, въ душѣ cadaго человѣка есть еще какое-то столь же радикальное безсиліе. Но если, такимъ образомъ, дѣйствительно человѣкъ, созданный для того, чтобы хотѣть добра, не можетъ его хотѣть, то какъ не сказать, что назначенная ему цѣль для него недостижима и жизнь человѣческая, въ концѣ концовъ, устроена дурно? Такимъ образомъ, повидимому, мы снова должны все подвергнуть сомнѣнію!

Будемъ, однако спокойны и начнемъ съ изслѣдованія острой формы болѣзни: въ ней болѣзнь виднѣе и мы лучше поймемъ ея природу.

Это безсиліе хотѣть, констатированное нами въ извѣстный моментъ,—всегда ли оно существовало въ такой полной формѣ?—Вотъ вопросъ, съ котораго намъ нужно начать.

Въ отвѣтъ нельзя сомнѣваться: оно имѣло свое начало и свое развитіе. Оно возрастало и усиливалось, благодаря послѣдовательнымъ проявленіямъ слабости, благодаря каждому новому пораженію. Мы иногда слишкомъ многого хотимъ и, благодаря этому, естественно утомляемся и истощаемся въ безплодныхъ усиліяхъ, лишенныхъ надлежащей энергіи. Или, наоборотъ, мы хотимъ слишкомъ малаго и вяло и, благодаря этому, привыкаемъ къ половинчатымъ рѣшеніямъ, которыя слишкомъ легко принимаемъ, но отъ которыхъ еще легче отказываемся. Такимъ образомъ, воля мало по малу ослабѣваетъ, теряетъ содержаніе и энергію и наконецъ какъ бы уничтожается. Или же, наконецъ, иногда мы слишкомъ упорно стремимся къ чему нибудь такому, что вовсе не стоитъ нашихъ стремленій, расходуемся на мелочныя подробности и наша воля слабѣетъ подъ вліяніемъ постоянныхъ сомнѣній и совершенно изнемогаетъ передъ дѣйствительностію.

Но то, что произошло лишь мало по малу,—безъ намѣренія, правда, но по небрежности и притомъ не смотря на всевозможныя внѣшнія и внутреннія предостереженія, не смотря на первоначальный и столь поучительный опытъ, не смотря на первоначальные результаты, которые были вполне достаточны для того, чтобы убѣдить насъ въ возможности желать,—это нельзя разсматривать какъ что то для меня роковое, изначала на меня наложенное и ходячая формула: „это сильнѣе меня“, очевидно, въ началѣ нашего духовнаго развитія не имѣетъ мѣста и смысла. На что же это намъ указываетъ? Указываетъ на нѣчто въ высшей степени важное, а именно, на то, что хотѣніе, наша способность желать, *наша воля* создается, слабѣетъ и укрѣпляется, такъ сказать, путемъ послѣдовательныхъ наслоеній или лучше путемъ послѣдовательныхъ упражненій и самодѣтельности.

Волю нельзя разсматривать какъ какой то резервуаръ, въ которомъ мы могли-бы, когда намъ угодно, черпать силу хотѣть и дѣлать. Въ такомъ случаѣ она была бы природой, а не волей именно,—была бы предметомъ, существующимъ въ насъ помимо насъ, а не чѣмъ-то существующимъ лишь благодаря намъ. Эта сила, всегда готовая дѣйствовать, эта постоянная готовность располагать собой сначала кажется вполне свойственною волѣ; но если взглянуть на дѣло ближе, то окажется, что понимать такимъ образомъ волю значитъ дѣлать изъ нея *силу физическую, а не нравственную*. Оставимъ же это представление о волѣ, какъ о чемъ-то инертномъ, угрюмомъ, мертвомъ, или какъ о какой-то жизненной силѣ, накопленной неизвѣстно откуда, гдѣ и какъ. Нѣтъ, она непрерывно образуется и каждое дѣйствіе, посредствомъ котораго она обнаруживается, способствуетъ ея образованію, каждое дѣйствіе, посредствомъ котораго она заявляетъ о себѣ, утверждаетъ ее; каждый моментъ ея становленія (devenir) составляетъ ея бытіе и—это потому, что въ сущности наше хотѣніе есть не что иное, какъ мы сами и наше дѣло сдѣлаться способными хотѣть, путемъ упражненія этой способности. Слѣдовательно, если сначала мы злоупотребляли своею способностію желать, или же и совсѣмъ не употребляли ее,—то нельзя и не должно воображать, будто въ извѣстный моментъ мы всегда будемъ имѣть ее подъ рукою, —неприкосновенную, могущественную, реальную. Ея нѣтъ и быть не можетъ у того, кто не пользовался ею и не развивалъ ее сначала. Мы потому дѣлаемся безсильными хотѣть, что постепенно и незамѣтно отрекаемся отъ хотѣнія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже прямо отказываемся отъ него.

Итакъ, необходимо предпринять и продолжать важное дѣло воспитанія воли. Чтобы убѣдиться въ этой необходимости, разсмотримъ, какимъ образомъ можетъ снова укрѣпиться ослабѣвшая воля. Первое средство для этого—желать хоть чтонибудь; второе—желать этого нѣчто *во что бы то ни стало*, не смотря ни на что. Дойдя до крайней слабости, до радикальнаго безсилія, можно испробовать нѣчто подобное тому, что практикуется относительно органовъ тѣла, когда, по какойнибудь причинѣ, мы лишаемся способности пользоваться ими. Въ та-

комъ случаѣ мы обыкновенно начинаемъ съ незначительныхъ движеній и чего бы они намъ ни стоили, хотя бы даже съ помощью другихъ, если это потребуется, мы все таки ихъ выполняемъ. Человѣкъ, который не способенъ болѣе хотѣть, подобенъ человѣку, неспособному двигать рукой или ходить. Обратите вниманіе,—скажу я такому человѣку,—на то, на что указываетъ вамъ вашъ разумъ, какъ на достойное вашихъ стремленій. Забудьте на время о своей ослабѣвшей, какъ бы атрофированной волѣ, какъ забываютъ иногда люди о своей пораженной рукѣ или о своихъ слабыхъ и больныхъ ногахъ. Думайте только о томъ, *что* вы должны сдѣлать,—о необходимости или пользѣ это сдѣлать; о томъ, что это вамъ свойственно и было бы съ вашей стороны хорошо и похвально. Возбудите ваше мужество мыслью обо всемъ этомъ и затѣмъ скажите себѣ: „то, что я такъ хорошо вижу, я этого *хочу*.—Но когда наступитъ время, ты этого не сдѣлаешь.—Я ничего объ этомъ не знаю; посмотримъ; въ данную же минуту я говорю, что хочу этого“. Однако, не значить хотѣть, если мы не предвидимъ, что, въ виду препятствій, не перестанемъ хотѣть.—„Я ничего не хочу предвидѣть“.—По крайней мѣрѣ, слѣдуетъ позаботиться о будущемъ.—„Я лучше о немъ забочусь, говоря теперь, что того, что я вижу, я хочу, чѣмъ если-бы я сталъ тратить свои и безъ того скудныя силы на бесполезныя и безплодныя разсужденія“.

Вотъ вы и *решили хотѣть*, хотя-бы, можетъ быть, и чего-либо незначительнаго, но зато вполне опредѣленнаго. Въ этомъ вся суть дѣла. Когда, занявшись чѣмъ нибудь другимъ, хотѣніе чего не требуетъ съ вашей стороны ни какихъ усилій, вы снова натолкнетесь на мысль о томъ, что казалось вамъ столь невозможнымъ, то повторите только: „я этого *хочу*“. Вамъ можетъ показаться, будто вы повторяете пустое слово, лишенное смысла. Но это иллюзія. Ваше разстроенное воображеніе заставляетъ васъ думать, что это лишь звукъ, который поражаетъ воздухъ. Но, въ сущности, это—выраженіе вашей глубокой воли. Повторяйте же это слово и самый звукъ вашего голоса васъ успокоитъ, придастъ вамъ смѣлость. Такъ дѣйи въ темнотѣ поютъ и это ободряетъ ихъ. Вы не видите основаній и смысла въ вашемъ хотѣніи? Это не бѣда: вы ихъ

видѣли и этого достаточно. Идея, которая васъ когда-то очаровала, потеряла свою оригинальность и прелесть? Не бѣда и это: она свѣтилась для васъ когда-то и этого вполне довольно. Вспомните, какъ Декартъ хотѣлъ, чтобы, не видя больше ряда разсужденій, посредствомъ которыхъ установлена та или другая истина, мы припоминали лишь заключеніе и, на основаніи этого, сохраняли бы вѣру въ доказанную истину, хотя намъ уже и не видны были бы болѣе тѣ основанія, на которыхъ построено ея доказательство.

А когда настанетъ время, то, вопреки всѣмъ призракамъ, держитесь стойко. Вы сказали: „я хочу“. Смотрите-же, не ослабѣвайте. Пораженіе усилило бы вашу слабость. Но если даже вы сегодня и уступите, то не думайте, будто уже все потеряно. Нѣтъ, завтра вы начните снова. Правда, вамъ будетъ немного труднѣе; но вы этого вполне заслужили и, если вы въ этомъ сознаетесь, то это будетъ для васъ источникомъ силы.

Такимъ образомъ,—не сразу, конечно,—можетъ укрѣпиться почти парализованная воля. Я не отрицаю внезапныхъ революцій, рѣзкихъ переворотовъ,—того, что на христіанскомъ языкѣ называется внезапнымъ обращеніемъ. Но я говорю, что по большей части воля, какъ ослабѣваетъ постепенно, такъ точно и укрѣпляется она тоже постепенно; и даже въ томъ случаѣ, когда первое колебаніе воли произошло внезапно и неожиданно, укрѣпленіе ея все таки совершается, по большей части, медленно. Воля восстанавливается и вновь овладѣваетъ собою лишь благодаря послѣдовательнымъ и прогрессивнымъ усиліямъ, которыя сосредоточиваются, хотя бы лишь на немногихъ, но точно опредѣленныхъ и энергично желаемыхъ, пунктахъ. Важно, конечно, и самое стремленіе къ укрѣпленію воли: безъ него не было бы порыва и заботъ о томъ, чтобы снова стать человѣкомъ; но при этомъ неопредѣленномъ и неясномъ стремленіи, важны и частности,—совершенно и точно опредѣленные: только благодаря ясности намѣреній и опредѣленности отдѣльныхъ усилій, воля оживаетъ и получаетъ способность снова дѣйствовать.

Здѣсь почти тотъ-же самый методъ, который примѣняется при воспитаніи и здоровой воли, требующей не леченія, а раз-

витія: хотѣть немногаго и не важнаго, но серьезно; ставить себя цѣли, — благородныя, возвышенныя, — но когда дѣло дойдетъ до частныхъ и подробностей, сосредоточиваться лишь на одномъ пунктѣ; держаться разъ принятаго рѣшенія, не смотря на приступы нерѣшительности и препятствія, — держаться его во что бы то ни стало; послѣ паденій начинать снова, думая не столько о повесенномъ пораженіи, сколько о величии преслѣдуемой цѣли и объ опредѣленности побуждающаго усилія. Всѣми этими способами пріобрѣтается мужество желать и такимъ образомъ создается воля, которая вѣдь не есть нѣчто готовое, — создается, такъ сказать, посредствомъ самой же воли.

Однако, остается еще одинъ темный пунктъ. Когда говорятъ себя, — говорятъ потому, что глубоко чувствуютъ, — что не могутъ хотѣть, то откуда-же взять, въ самомъ началѣ, эту отсутствующую силу хотѣть? Вотъ, здѣсь-то, именно въ этой основной трудности, мы и касаемся самой глубины человѣческаго бѣдствія.

Я не буду спорить съ вами, когда вы говорите, что не можете болѣе хотѣть. Я не буду отыскивать той иллюзіи, которая, быть можетъ, содержится въ этомъ безусловномъ упадкѣ духа. Я скажу лишь вамъ, какъ сказалъ-бы больному, который хочетъ выздоровѣть и снова научиться пользоваться своими членами: „приходите помощи“. Но какой же помощи? Помощи мудреца, друга? — Почему бы и не такъ. Но вамъ нужно, сверхъ этого еще нѣчто иное, — нѣчто большее и лучшее. И не только вамъ однимъ это нужно, но — вообще всѣмъ, и не только въ вашемъ случаѣ, т. е., въ случаѣ острой болѣзни, но во всѣхъ случаяхъ. Кто-же въ самомъ дѣлѣ не чувствуетъ и не признаетъ ежеминутно, что онъ слабъ, что онъ не смѣетъ, не можетъ хотѣть? Если и нельзя сказать, что это безсиліе абсолютно, — этого не можетъ быть, такъ какъ оно вѣдь не уничтожаетъ нашей *отвѣтственности*, — то все же несомнѣнно, что намъ присуща какая-то слабость, немощь, какая-то несоразмѣрность нашихъ силъ съ благородствомъ нашего назначенія. Кто этого не знаетъ, тотъ не имѣетъ глубокаго понятія о человѣческомъ бѣдствіи. Итакъ, каждый человѣкъ нуждается въ помощи: онъ долженъ опираться на что нибудь высшее и лучшее, долженъ, сознавая свою недостаточность, черпать изъ другаго источника то,

чѣмъ могъ бы себѣ помочь и восполнить свою недостаточность. Если человѣкъ станетъ сосредоточенно и серьезно думать о долгѣ, нравственномъ законѣ, добрѣ,—то уже и изъ однихъ только этихъ размышленій вынесетъ ясное сознаніе о своемъ ничтожествѣ, по крайней мѣрѣ въ этомъ отношеніи, и смирится. Но смиреніе есть уже призываніе, молитва. И кто же, въ самомъ дѣлѣ, смотритъ надлежащимъ образомъ на нравственный идеалъ, не ожидая получить отъ него укрѣпленія и увеличенія своихъ силъ? Смотрѣтъ на идеалъ глубокимъ, долгимъ и проникательнымъ взоромъ значитъ какъ бы притягивать его къ себѣ и проникаться имъ. А это значитъ взывать къ нему о помощи, искать въ немъ силъ и энергіи, чтобы сдѣлать изъ него свое практическое правило и постараться осуществить его въ своей жизни. Всякая созерцаемая нами идея, которую мы хотимъ перевести и воплотить въ свои акты, дѣйствуетъ на нашу волю, увеличиваетъ ея силу и укрѣпляетъ. Вотъ почему въ этомъ созерцаніи идеи или идеала выражается какъ бы наша естественная молитва, съ которою мы обращаемся къ истинѣ и добру, чтобы чрезъ истину и добро сдѣлаться дѣятельными и сильными, способными сообразовать съ ними свое хотѣніе и все свое бытіе.

И если мы припомнимъ теперь, что Благо есть благое *Существо*, что Богъ есть глава духовъ, какъ мы сказали выше вмѣстѣ съ Лейбницемъ,—то всѣ тѣ метафоры, которыя для нѣкоторыхъ, быть можетъ, еще остаются въ нашихъ предъидущихъ положеніяхъ, могутъ быть теперь уже приняты съ буквальною точностью. Мы буквально ожидаемъ, молимъ и получаемъ помощь,—внутреннюю и высшую. Мы увѣрены (условивъ себѣ ту точку зрѣнія, которая только что развита), что наши бѣдствія, даже самыя глубокія, не имѣютъ иной цѣли въ этой жизни, которая есть наше нравственное воспитаніе, какъ расположить насъ меньше надѣяться на свои собственные ограниченныя и скудныя, силы и открыто сознать и почувствовать всю ихъ недостаточность: будучи менѣе увѣрены въ себѣ, мы становимся болѣе способны на великія дѣла и на добро и болѣе приближаемся къ Богу. Эти опыты, какъ бы малы они ни были, часто служатъ удивительнымъ подготовле-

ніемъ къ большему. Они составляютъ часть тѣхъ провиденціаль-
ныхъ средствъ, о которыхъ мы уже много разъ говорили выше.
Мы вѣдь обязаны своимъ существованіемъ не самимъ себѣ:
естественно поэтому, что въ своей свободной нравственной дѣ-
ятельности, мы чувствуемъ свою зависимость и вслѣдствіе этого
стремимся утвердиться на самомъ принципѣ и источникѣ бы-
тія,—посредствомъ смиреннаго сознанія своей слабости и до-
вѣрчивой молитвы къ Богу, Который одинъ можетъ ее услы-
шать. Правда, Божественная помощь предупреждаетъ наши же-
ланія и наши прошенія; но экономія нравственнаго міра
требуетъ, чтобы и съ нашей стороны помощь эта была при-
знана необходимой, чтобы мы просили о ней, чаяли ея и по-
лучали именно вслѣдствіе своего прошенія, такъ что наша
нравственная жизнь служила бы связью между душою и Бо-
гомъ. Мы уже указывали на эту связь, когда только еще на-
чали разсматривать нравственный міръ, но—смутно; теперь-
же можемъ видѣть ее ближе и лучше и даже самое наше без-
силіе, наша великая и глубокая нравственная слабость, кото-
рую мы постоянно чувствуемъ и испытываемъ, служить къ
убѣжденію въ реальности этой связи. Измѣривъ глубину этой
слабости, мы замѣчаемъ необходимость и дѣйствительность
этого божественнаго врачевства, этой божественной помощи.

Итакъ, мы не колеблемся уже теперь сказать, что смыслъ
и назначеніе жизни есть добро и желаніе добра. Желаніе до-
бра часто бываетъ дѣломъ труднымъ, кажется даже невозмож-
нымъ. И оно дѣйствительно невозможно, если правильно смо-
трѣть на дѣло,—невозможно для человѣка. Однако, человѣкъ
не одинъ и не одинокъ!

* * *

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



Т. II.—Ч. II.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1897.

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

— Т. II. Ч. II. —

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Какъ Платонъ понималъ свою философію?—*А. Гуляева* (стр. 1—27).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (окончаніе).—* * (стр. 28—42, 58—84) ¹⁾.

Безусловная истинность и чистота евангельскаго правоученія.—*Свящ. Ст. Остроумова* (стр. 43—57).

Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье.—*К. Истомина* (стр. 85—106, 207—228, 391—418).

Православная догматика и религіозно-философское умозрѣніе.—*П. Тихомирова* (стр. 107—129, 159—176).

„Золотые стихи Пивогорейцевъ“ съ комментариемъ Гіерокла философа.—*Проф. Г. В. Малеванскаго* (стр. 130—158, 177—206, 229—254, 335—360, 479—490).

Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра.—*С. Глаголева* (стр. 255—276, 459—478).

„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе).—*К. И—на* (стр. 277—316) ²⁾.

Положеніе и нужды нашего духовнаго, преимущественно высшаго, образованія. Профессора Кіевской Духовной Академіи.—*П. Линицкаго* (стр. 317—334, 361—376).

¹⁾ См. въ 1-й части страницы 25—48, 77—96, 337—352, 373—388, 419—440, 458—476.

²⁾ См. въ 1-й части страницы 201—230.

Цѣнность жизни (окончаніе). Олз-Ляпрюна, профессора Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Переводъ съ французскаго.—* * * (стр. 377—390, 419—458, 491—502, 526—552) ¹⁾.

О православіи, какъ истинно-христіанской вѣрѣ. Вѣра безъ дѣлъ мертва.—Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицкаго* (стр. 503—525).

¹⁾ См. въ 1-й части страницы 117—138, 164—182, 389—398. 490—510.

КАКЪ ПЛАТОНЪ ПОНИМАЛЪ СВОЮ ФИЛОСОФІЮ?

Кто знакомъ съ литературою о Платонѣ, тотъ знаетъ, какъ она богата, разнообразна и противорѣчива. Мы не говоримъ уже о вопросахъ, касающихся подлинности и хронологическаго порядка платоновскихъ діалоговъ. Они чрезвычайно трудны по существу дѣла, потому что требуютъ для своего удовлетворительнаго рѣшенія громадной и разносторонней исторической и философской эрудиціи. И когда будетъ достигнуто общее соглашеніе въ этихъ вопросахъ, еще Богъ знаетъ. Но съ тѣмъ же разнообразіемъ и противорѣчіемъ взглядовъ мы встрѣчаемся и тамъ, гдѣ дѣло идетъ о пониманіи самой платоновской философій. Отъ чего это зависитъ? Едва ли отъ того, что Платона трудно понять. Платонъ понятенъ. Скорѣе всего приходитъ въ голову такой отвѣтъ: не рѣшены еще окончательно вопросы о подлинности и хронологическомъ порядкѣ діалоговъ. Различіе въ рѣшеніи ихъ и служитъ причиною того, что ученые понимаютъ и излагаютъ ученіе Платона не согласно другъ съ другомъ. Отрицать значеніе за этою причиною невозможно. Но не слѣдуетъ слишкомъ его преувеличивать. Е. Целлеръ вѣрно замѣчаетъ, что для того, чтобы найти внутренній исходный пунктъ платоновской системы и сгруппировать около него элементы ея въ духѣ ея творца, хронологическій порядокъ діалоговъ, (при томъ пока еще только вѣроятный),—особеннаго значенія не имѣетъ: слѣдуя ему, мы узнаемъ тотъ временный порядокъ, въ какомъ философъ излагалъ свои разговоры, но ничего не узнаемъ о внутренней связи самыхъ

мыслей (Philosoph. d. Griech. Vol. 2. 1. S. 586 4-te Aufl. Leipz. 1889). Порядокъ появленія діалоговъ это—одно; логическая связь мыслей—другое. Если же нѣкоторые діалоги и не подлинны, то написаны они все таки въ платоновскомъ духѣ; слѣдовательно, принимая ихъ во вниманіе, мы не выйдемъ изъ круга платоновскихъ мыслей.

Во всякомъ случаѣ есть еще и другія причины того, почему ученые понимаютъ философію Платона не одинаково.

Мы разумѣемъ то, что къ изученію этой философіи приступаютъ съ предвзятой точкой зрѣнія: часто ученые историки ищутъ въ ней не того, что слѣдуетъ искать въ ней, а того, что имъ нужно. Эта предвзятость можетъ быть совершенно невольной. На ученаго можетъ повліять то міровоззрѣніе, котораго онъ самъ держится. Но мы хотимъ указать здѣсь на одно очень распространенное научное предубѣжденіе, оказывающее вредное вліяніе на изслѣдованія въ области исторіи философіи; это—понятіе о самой философіи. Въ наукѣ исторіи философіи оно играетъ очень важную роль. Оно указываетъ матеріалъ для науки. (E. Zeller. Philos. d. Griech. I. 1. S. 5. 5-te Aufl. Leipz. 1892). Но важнѣе всего то, что оно-же невольно опредѣляетъ ту точку зрѣнія, подъ которою изслѣдуется матеріалъ—даетъ направленіе изслѣдованію. Научное предубѣжденіе, о которомъ мы говоримъ, состоитъ въ томъ, что обыкновенно подъ философіей разумѣютъ метафизику,—„науку о бытіи въ его цѣломъ“. Такимъ образомъ, исторію философіи отождествляютъ съ исторіей метафизики (Zeller. *ibid.* S. 6—7). Историкъ приступаетъ къ извѣстному ученію, заранѣе уже рѣшивъ, что это метафизика. Вопросъ для него далѣе можетъ быть только въ томъ, что это за метафизика? Чѣмъ она отличается отъ другихъ подобныхъ ей метафизикъ?

На это прокрустово ложе стараются уложить и платоновскую философію. Результатъ получается плачевный. Размѣры метафизики для нея слишкомъ тѣсны. Предубѣжденіе, что философія есть метафизика отразилось на трудѣ о Платонѣ даже такого замѣчательнаго историка, какъ Е. Целлеръ. Замѣчая, какъ платоновская философія не похожа на обычныя

метафизическія ученія, онъ принужденъ писать спеціальныя главы (4 и 5): „О характерѣ, методѣ и дѣленіи платоновской философіи“, и „пропедевтическое обоснованіе платоновскаго ученія“, (2. 1. 4-te Aufl. S. 559. 588), гдѣ развиваетъ мысль о жизненнопрактическомъ характерѣ всей его философіи (S. 559. 560. 561. 562. 579. 597. 609 и сл. мн. др). Но все таки дѣло кончилось тѣмъ, что философія Платона объявлена метафизикою особаго рода (S. 586—587), она просто оказалась метафизическою теоріей идей и раздѣлена по обычаю—на онтологію—діалектику, физіку, этику (S. 583—587. ср. 642). На послѣднюю обращено очень мало вниманія сравнительно съ діалектикой и физикой. Кромѣ того при такомъ планѣ изложенія платоновской философіи Целлеру совершенно не куда было дѣвать свою главу объ отношеніи Платона къ религіи и искусству, и онъ помѣстилъ ее послѣ изложенія всей платоновской системы „въ видѣ прибавленія“ (S. 643 ср. S. 926).

Если кратко подвести итогъ всему громадному тому, написанному достоуважаемымъ историкомъ философіи о Платонѣ, то въ немъ тотчасъ же окажется коренное внутреннее противорѣчіе.

Въ указанныхъ выше предварительныхъ главахъ Е. Целлеръ очень много и хорошо говоритъ о жизненномъ значеніи и жизненныхъ задачахъ философіи Платона.

Въ самомъ же целлеровскомъ изложеніи эта философія оказывается ничѣмъ инымъ, какъ только метафизикою, съ своеобразнымъ рѣшеніемъ обычныхъ метафизическихъ вопросовъ, откуда слѣдуетъ, что жизненное значеніе ея—такое-же, какъ и всякой другой метафизики, т. е. нулевое. Вѣдь никто не скажетъ, что метафизическія теоріи преслѣдуютъ жизненныя задачи. Всякій знаетъ, что онѣ удовлетворяютъ чисто теоретическимъ потребностямъ ума,—его стремленію къ универсальному знанію.

Ясное дѣло, что ученому историку не удалось возсоздать живой организмъ платоновскихъ мыслей, что философія Платона должна быть понята какъ-то иначе. Не будемъ обращаться къ другимъ историкамъ. Что сказано о целлеровскомъ

изложеніи, то же должно быть сказано и о всякомъ другомъ изложеніи, въ которомъ платоновская философія понимается какъ метафизика.

Не разъяснить-ли намъ загадки самъ Платонъ?

I.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ онъ понималъ свою философію?

1. Отвѣтъ на этотъ вопросъ прежде всего дается въ его капитальномъ разсужденіи о мотивахъ философствованія въ діалогѣ Симпосіонъ. Сократъ—Платонъ говоритъ:

„Изъ боговъ никто не философствуетъ, такъ какъ богъ—мудръ по природѣ (Симпос. 204. А. Аполог. 23. А. Фѣдръ 278. Д. Лизій 218 А.). ¹⁾ Не философствуетъ и всякій другой, разъ онъ уже мудръ. Точно также не философствуютъ и невѣжды и не желаютъ быть мудрецами; ибо то-то и тяжело въ невѣжествѣ, что, не будучи ни прекраснымъ, ни добрымъ, ни умнымъ, невѣжда кажется себѣ достаточнымъ, а потому, не думая, что нуждается, онъ и не желаетъ того, въ чемъ нуждается. Симпос. 204. А. Философствуютъ занимающіе средину между обоими; философъ долженъ занимать мѣсто между мудрецомъ и невѣждой“. Ср. Лизій 218. А. В. Далѣ Платонъ высказывается еще яснѣе: онъ прямо отождествляетъ философское стремленіе съ Эросомъ (Симпос. 204 В), разумѣя подъ послѣднимъ стремленіе къ благу и проистекающему изъ него счастью. Симпос. 204. Д. Е. 205 А.; онъ смотритъ на это стремленіе, какъ на выраженіе человѣческой природы (205. Е. 206 А.), и потому считаетъ его присутствующимъ всѣмъ людямъ, всеобщимъ. 205 А. Риблк. VI. 505 Е.

Здѣсь Платонъ указываетъ два мотива философствованія: положительный и отрицательный. Положительнымъ мотивомъ служить стремленіе нашей природы къ постоянному и полному обладанію благомъ,—т. е., истиннымъ, добрымъ и прекраснымъ,—и проистекающимъ изъ него счастьемъ (Симпос. 206. А.), другими словами—стремленіе къ мудрости. Неотдѣлимый отъ положительнаго отрицательный мотивъ заключается въ сознаніи—въ непріятномъ чувствѣ,—недостатка

¹⁾ Цит. Edit. Didot, за исключ. Республѣи, цит. по Stallb.

мудрости, отсутствія блага и протстекающаго изъ него счастья. Діалогъ Лизій (217. В. С. Е. 220. В—Д. 221. С. Д.) указываетъ еще на другой отрицательный мотивъ—на сознание присущаго человѣку и человѣческой жизни зла: „присутствіе зла въ душѣ и тѣлѣ возбуждаетъ въ человѣкѣ желаніе добра“ и стремленіе къ освобожденію отъ зла. Впрочемъ уже и здѣсь Платонъ придаетъ этому мотиву только побочное и второстепенное значеніе. (Лиз. 220. С—Е. 221. А. Е. 222 С.), потому что по его мнѣнію, если бы зло даже и исчезло, то мы все таки стремились бы къ благу и счастью, вслѣдствіе того, что это стремленіе нераздѣльно связано съ самой нашей природой. Слѣдовательно, по Платону, философъ тотъ, кто хочетъ знать, что такое „умный, добрый и прекрасный,—идеальный человѣкъ, въ чемъ заключается человѣческое благо и счастье и въ чемъ зло (Рпбл. X. 618. С. слѣд.) и желаетъ руководиться этимъ знаніемъ въ своей жизни и дѣятельности. Въ философіи Платонъ видитъ средство для спасенія даже всего рода человѣческаго отъ зла (Рпбл. V 473. Д.). Такимъ образомъ, если смотрѣть на самый корень философіи, то она оказывается не чѣмъ инымъ, какъ ученіемъ о человѣческомъ идеалѣ и идеальной человѣческой жизни, съ цѣлью осуществленія этого ученія на дѣлѣ.

Самый бѣглый просмотръ содержанія трудовъ этого своеобразнаго философа со всею очевидностію подтверждаетъ высказанное положеніе. Главная масса ихъ написана спеціально по вопросамъ человѣческой жизни. Даже можно сказать, что нѣтъ ни одного діалога, который имѣлъ-бы исключительно—отвлеченно-теоретическій интересъ и не стоялъ ни въ какомъ отношеніи къ вопросамъ жизни и человѣчности. Весьма незначительное число діалоговъ (Теэтетъ, Софистъ, Политикъ, Парменидъ) главнымъ образомъ преслѣдуютъ теоретическіе интересы мысли, разрабатывая различные вопросы платоновской метафизики,—теорія идей; но они также имѣютъ отношеніе къ ученію о жизни, хотя и посредственное, а не прямое: какъ увидимъ послѣ, теорія идей служила для объясненія человѣческой жизни, вовсе не составляя сущности платоновской философіи.

И самъ Платонъ не разъ говорить, что вопросъ „о доброй и худой жизни—величайшій предметъ философіи“ (Рпбл. I. 352. Д. IX. 578. С.). Онъ утверждаетъ даже, что въ ученіи о совершеннѣйшей жизни, наилучшей изъ всѣхъ возможныхъ“ долженъ заключаться центръ, самая сущность философіи, что ничѣмъ больше и не нужно заниматься (Рпбл. IX. 591. С. особ. X. 618. В—619. А), такъ что вся философія должна сводиться къ ученію объ идеальной человѣческой жизни и больше ни къ чему. „Нужно особенно стараться о томъ, говорить онъ, чтобы каждый изъ насъ, не заботясь о другихъ наукахъ, былъ изслѣдователемъ и ученикомъ этой науки, лишь бы только освѣдомиться и открыть, кто можетъ доставить намъ способность и знаніе, какъ, чрезъ различеніе доброй и дурной жизни, всегда и вездѣ избирать жизнь изъ всѣхъ возможныхъ наилучшую; какъ узнать, что такое красота, сопровождаемая богатствомъ или бѣдностію, и при какомъ строѣ души дѣлается добро или зло; что такое благородство и неблагородство, частная жизнь, правительственная общественная дѣятельность, сила и слабость, образованіе и необразованность; что происходитъ отъ соединенія этихъ свойствъ,—по природѣ ли присущихъ душѣ или пріобрѣтенныхъ,—чтобы можно было обдуманно, соображаясь съ природою души, избирать худшую или лучшую жизнь, все-же прочее оставить. Это избраніе есть важнѣйшее дѣло и для живущаго и для умершаго. Надобно идти въ преисподнюю, твердо, какъ адамантъ, стоя на этой мысли, чтобы всегда умѣть избирать жизнь, и на землѣ, и за гробомъ. Этимъ именно путемъ человѣкъ достигаетъ полного счастья“.

2. Но кромѣ опредѣленія философіи, какъ ученія о наилучшей жизни, у Платона встрѣчается другое опредѣленіе ея, по которому она есть ученіе „о человѣкѣ въ его природѣ“. „Что такое человѣкъ, и что такой природѣ преимущественно предъ другими свойственно дѣлать или испытывать (πάσχειν), вотъ что разыскиваетъ и изслѣдываетъ философъ“. Теэт. 174. В. Для другихъ изслѣдованій у него „совсѣмъ нѣтъ досуга“. Фѣдръ 229. Е. 230. А. Подъ природою человѣка, служащей главнымъ предметомъ философскихъ изысканій,

Платонъ разумѣетъ идеальную, или, какъ онъ выражается, „истинную природу“ человѣка (Рпбл. X. 612 A.). Это видно изъ многихъ мѣстъ различныхъ его діалоговъ. Такъ въ діалогѣ Алкивіадъ I Платонъ разъясняетъ, что познание себя, познание природы своей души, состоитъ въ познаніи того, что въ ней есть божественнаго и разумнаго (133. В. С.), въ познаніи присущаго намъ божественнаго и свѣтлаго образца (134. Д). „Взирая на него, говоритъ философъ, вы увидите и узнаете, какъ самихъ себя, такъ и свои блага“. Платонъ подробно говоритъ о познаніи идеальной природы души еще въ Республикѣ (X. 611—612. A.). Вотъ его слова: „въ своей земной жизни душа похожа на мѣническаго Главкона, живущаго въ морѣ. Первоначальную природу его не легко узнать, потому что изъ прежнихъ частей его тѣла однѣ переломались, другія стерлись и совершенно испорчены волнами, иныя-же приросли вновь, образовавшись изъ раковинъ, морскихъ мховъ и кремней, такъ что его природа стала походить скорѣе на звѣриную, чѣмъ на прежнюю. Такъ созерцаемъ мы и душу, исполненную множествомъ золь. Чтобы познать, что такое душа по истинѣ не надобно смотрѣть на то, какою она является въ своемъ настоящемъ, поврежденномъ состояніи, происходящемъ отъ общенія ея съ тѣломъ и другимъ зломъ, а нужно созерцать ее въ чистомъ (т. е. отъ зла) состояніи умомъ, въ надлежащей мѣрѣ. Вотъ на что надобно смотрѣть—на философію души, наблюдать, къ чему она привязывается, въ какія вдается размышленія по своему сродству съ божественнымъ, безсмертнымъ и всегда сущимъ, и какою она сдѣлалась бы, если бы передалась этимъ стремленіямъ всецѣло, и движимая ими, вынырнула-бы изъ моря, въ которомъ она живетъ теперь, и стряхнула-бы съ себя кремни и раковины, которыми она здѣсь обложена. Тогда-то можно было бы увидѣть истинную ея природу“. Такимъ образомъ предметомъ платоновской философіи служитъ человѣкъ въ его идеальныхъ стремленіяхъ, въ его чистой отъ зла или „истинной“, идеальной природѣ.

3. Самъ Платонъ указываетъ намъ ту внутреннюю связь, какая по его мнѣнію существуетъ между двумя указанными

опредѣленіями философіи. Она заключается въ томъ, что ученіе о человѣкѣ въ его идеальной природѣ служитъ основаніемъ, а ученіе о жизни—выводомъ изъ него. Это видно изъ цитованныхъ уже выше мѣстъ изъ діалоговъ Платона. Нужно обратить вниманіе на слѣдующія встрѣчавшіяся тамъ платоновскія выраженія: жизнь нужно выбирать, соображаясь съ природою души,—*πρὸς τὴν ψυχῆς φύσιν ἀποβλέπων* (Рпбл. X. 618 Д); знаніе истинной природы души даетъ возможность яснѣе разглядѣть справедливыя и несправедливыя ея дѣйствія—(Рпбл. X. 611 С); истинная природа человѣка для того и изслѣдуется, чтобы узнать, какова должна быть истинно-человѣческая жизнь,—должна ли быть жизнью многоголового яростнаго звѣря, или жизнью кроткаго и божественнаго существа (Фѣдръ 230 А. ср. Теэт. 174. В.). Наша истинная природа, ясно сознанная нами, должна служить для насъ божественнымъ, свѣтлымъ образцомъ, на который мы постоянно должны взирать и устривать по нему нашу жизнь (Алків. I. 134 Д.).

Въ сочиненіяхъ Платона мы встрѣчаемъ достаточно примѣровъ такой логики ученія о жизни. Можно указать хотя бы на изображеніе жизни философа, которое по словамъ самого Платона основано на характеристикѣ его природы (Рпбл. VI. 485—487 А. особ. 485 А); на изображеніе эротической жизни, понимаемой философски, въ Фѣдрѣ (249 Е. и сл.), также сознательно основанное на предварительномъ отчасти логическомъ опредѣленіи, отчасти мнѣическомъ описаніи природы души (245 С. 246 и сл. 249 Е. и сл.); на геніальную характеристику эротической жизни въ Симпосіонѣ, основанную на предварительномъ анализѣ природы и свойствъ эроса (201 Д и сл.); и наконецъ на цѣлый рядъ характеристикъ жизни лицъ, живущихъ подъ разными формами государственнаго правленія въ VIII и IX книгахъ Республики и др. закон. (V 733 А—734 Е. VII 803 А. 804 А. IX 875 А—Д.).

На основаніи такой связи ученія о природѣ человѣка съ ученіемъ о человѣческой жизни у Платона мы можемъ опредѣлить теперь его философію съ большею точностью та-

кимъ образомъ: философія Платона есть ученіе объ истинной человѣческой природѣ и опредѣляемой ею истинной человѣческой жизни.

Въ существѣ дѣла такое пониманіе философіи отличается отъ сократовскаго пониманія только большею точностію и опредѣленностію. Такой же сократовскій взглядъ Платонъ имѣетъ и на источникъ и методъ философскаго знанія.

4. Философъ жизни долженъ почерпнуть свое знаніе изъ живаго человѣческаго самосознанія: онъ долженъ изучать идеальныя стремленія души, которыя присущи ей по ея сродству съ божественнымъ (Рпбл. X. 611 E.), долженъ созерцать тотъ божественный и свѣтлый образецъ, который всякій челоѣкъ носить въ своей душѣ (Алкив. I 133 B. C. 134 D.). Въ отличіе отъ простаго психологическаго самосознанія,—т. е., простаго обращенія сознанія сознающимъ субъектомъ на себя самого,—мы будемъ называть это самосознаніе идеальнымъ.

Методъ философіи жизни есть анализъ идеальнаго самосознанія, разъясненіе и болѣе точное опредѣленіе его показаній при помощи индукціи и дедукціи. Діалоги Платона даютъ много разнообразныхъ примѣровъ такого рода психологическаго анализа. Укажемъ хотя бы на разъясненіе сущности эротическаго стремленія въ Фѣдрѣ, особенно же геніальный анализъ эроса въ Симпосіонѣ; анализъ трехъ частей души въ Республикѣ (IV, 436 и сл. и мног. друг. срвн. зак. V. 733 A—734. E. IX 875 A—D.).

Съ точки зрѣнія источника и метода философія Платона является философіею идеальнаго самосознанія.

5. Объединяя же всѣ три сдѣланныя до сихъ поръ опредѣленія, мы получаемъ слѣдующее болѣе точное опредѣленіе ея: философія Платона есть основанное на разъясненіи живаго человѣческаго идеальнаго самосознанія ученіе объ истинной человѣческой природѣ и опредѣляемой ею истинной человѣческой жизни.

II.

Но у Платона есть цѣлый рядъ другихъ опредѣленій философіи—въ смыслѣ метафизики. По этимъ опредѣленіямъ

философія есть наука о сущемъ, о бытіи, объ идеяхъ, какъ метафизика—онтологическихъ принципахъ, и главнымъ образомъ объ идеѣ Блага, какъ основаніи познанія и существованія всего (Рпбл. V. 480. VI. 485 В. 500 С. 505 А. 509 В. и мн. др.).

Естественно является вопросъ: что же на самомъ дѣлѣ представляетъ собою платоновское ученіе? Есть-ли оно философія жизни или метафизика?

Чтобы разрѣшить это недоумѣніе, обратимся къ самой платоновской метафизикѣ и посмотримъ, изъ какихъ потребностей, по мнѣнію Платона, она вырастаетъ, въ какомъ отношеніи стоитъ она къ его философіи жизни и какую роль и какое значеніе она имѣетъ въ общемъ его міровоззрѣніи?

1. Для рѣшенія вопроса о мотивахъ метафизическаго философствованія много данныхъ заключаетъ въ себѣ знаменитая платоновская программа образованія стражей и правителей идеальнаго города.

Въ своихъ разсужденіяхъ о наукахъ, которыя должны войти въ эту программу, о сущности и желательномъ направленіи каждой изъ нихъ о ихъ послѣдовательномъ порядкѣ, наконецъ о діалектикѣ, ея методѣ и о цѣли всѣхъ наукъ Платонъ указываетъ и на основной мотивъ чисто метафизическаго философствованія. Этотъ мотивъ есть стремленіе къ удовлетворенію чисто теоретической потребности нашего ума, его потребности въ познаніи самой сущности вещей, вполне достовѣрномъ, однимъ словомъ его потребности въ истинномъ и универсальномъ знаніи.

По Платону научное образованіе метафизика или діалектика должно начаться съ того момента, какъ его умъ замѣтитъ противорѣчія въ показаніяхъ чувственнаго опыта, возбуждающія въ душѣ удивленіе и вызывающія её на размысленіе съ цѣлью устранить противорѣчіе посредствомъ изслѣдованія сущности того или другаго явленія (Рпбл. VII. 523. С. 524. А. В. особ. С. конецъ). „Философія—метафизика родилась изъ созерцанія природы“ (Тим. 47. А. В.). „Удивленіе“,—служащее всегда выраженіемъ живой любознательности,—вотъ гдѣ корень, „начало (этого рода) философій“;

удивляться, по мнѣнію Платона, свойственно особенно философу“ (Тест. 155. Д.). Что движимый удивленіемъ изслѣдователь удовлетворяетъ чисто теоретической потребности своего ума, потребности въ знаніи ради знанія, это всякому понятно. Развившееся изъ совершенно безкорыстнаго стремленія ума къ истинѣ бытія, знаніе такого рода можетъ быть необходимымъ въ жизни и практически-приложимымъ. Но по Платону это практическое приложеніе знанія къ жизни имѣетъ хотя не маловажное, но совершенно побочное значеніе (VII. 527. С.). Не изъ практическихъ потребностей жизни вытекаетъ такое знаніе, не имъ оно должно и удовлетворять. Арифметика, геометрія, стереометрія, астрономія, музыка (акустика)—всѣ подготовительныя къ діалектикѣ науки—тогда будутъ отличными и весьма полезными въ философскомъ отношеніи дѣломъ, если станутъ заниматься ими для знанія, а не для барышей“ (VII. 525. Д. 527. А кон. и В. С.). Въ своей природѣ метафизическое знаніе есть знаніе сущностей, основъ, иначе причинъ. По Платону, знаніе для знанія есть отрѣшеніе души отъ чувственной являемости, отъ міра рожденія и восторженіе ея въ міръ сущности и основы всего; вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть освобожденіе отъ чувственнаго знанія и переходъ къ познанію мыслию. Платонъ говоритъ: „подъ именемъ науки я не могу разумѣть ничего иного, кромѣ разсужденія самой души о сущемъ и невидимомъ“,—т. е., кромѣ познанія невидимой сущности и познанія именно мыслию, (VII. 529. В.). Этими чертами характеризуется научно-философское познаніе уже въ самомъ начальномъ своемъ моментѣ. „Объ одномъ и томъ же предметѣ чувства свидѣлствуютъ намъ то какъ о жесткомъ, то какъ о мягкомъ, то какъ о тяжеломъ, то какъ о легкомъ (VII. 524. А.). Эти доклады должны показаться душѣ конечно странными и требующими изслѣдованія“. По мнѣнію Платона, съ этого момента данными чувствъ начинается оперировать мысль (524. В.): она сама уже ставитъ вопросы: что такое великое? что такое малое? и т. д.,—вопросы о невидимой, недоступной для чувствъ, а только мыслимой сущности (524. С.). Такъ проходя постепенно рядъ наукъ, захватывая съ каждой новой наукой

новый кругъ явленій и ставя новые вопросы о сущности, учащійся ближе и ближе подходитъ къ основѣ всего существующаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ основанію всего познанія ¹⁾. Слѣдовательно, ученикъ постепенно приближается и къ идеалу научно-философскаго познанія, къ познанію универсальному, безусловно обоснованному, къ самой истинѣ бытія. Но этого идеала знанія науки не достигаютъ и не могутъ достигнуть безъ діалектики, потому что всѣ онѣ основываются на нѣкоторыхъ предположеніяхъ, въ предѣлахъ которыхъ онѣ и дѣйствуютъ, и подъ которыми онѣ не могутъ возвышаться, будучи не въ состояніи указать для нихъ основаніе и принимая ихъ на вѣру. „Когда же и началомъ бываетъ неизвѣстное, да и конецъ и середина сплетаются изъ него же, то этого нельзя еще назвать знаніемъ“ (VII. 533. С.). Поэтому безъ діалектики указанная наука „какъ будто грезить о сущемъ, а на яву не въ состояніи усматривать его“ (ibid); онѣ постепенно облегчаютъ душѣ обращеніе отъ рожденія къ истинѣ и сущности (525. С.), и каждая изъ нихъ нудитъ душу пользоваться для познанія истины самымъ мышленіемъ (526. А. конецъ). Знаніе для знанія достигаетъ своего идеала въ діалектикѣ, „потому что одна только она возводитъ предположенія къ самому началу, не нуждающемуся въ предположеніяхъ, къ началу всяческихъ, чтобы сдѣлать ихъ твердыми, и совершаетъ путь подъ руководствомъ однихъ идей самихъ по себѣ (VII. 533. С. VI. 510. В. 511. В.). Ей одной по праву можно дать имя знанія (VII. 533. Д. Е.). Діалектика „какъ бы оглавленіе наукъ, стоитъ у насъ на верху; никакая другая наука по справедливости не можетъ стоять выше ея; ею должны заканчиваться всѣ науки“ (VII. 534. Е.)

Такимъ образомъ діалектика у Платона есть метафизика, или точнѣе онтологія,—наука о безусловномъ основаніи всего бытія, служащемъ вмѣстѣ и основаніемъ истиннаго знанія. На взглядъ Платона она даетъ самое достовѣрное знаніе. Такимъ образомъ стремленіе ума постигнуть истину бы-

¹⁾ Универсальное основаніе бытія то, что для своего объясненія не нуждается ни въ какихъ предположеніяхъ, служитъ и основаніемъ познанія. Рпбл. VI. 510. В. VII. 533. С.

тія находитъ въ ней полное удовлетвореніе. Отсюда видно, что по своей задачѣ платоновская метафизика совпадаетъ съ наукою—съ идеею науки: она есть своеобразная универсальная наука.

2. Самый методологическій принципъ научнаго познанія въ общемъ опредѣленъ Платономъ вѣрно. По Платону діалектическій методъ состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ сущности, взятой за основаніе предмета, къ другой сущности, служащей уже основаніемъ первой и такъ дал., пока діалектикѣ не достигнетъ до безусловнаго основанія (Рпбл. VII. 534. В. С.). При исполнѣ естественномъ своемъ несовершенствѣ платоновская наука отличается еще большою своеобразностью: въ дѣйствительности, ея послѣднею цѣлью служитъ познаніе идеи Блага, т. е., объективно-реальнаго безусловнаго Совершенства.

3. Источникомъ діалектическаго знанія по Платону служитъ воспоминаніе и интуиція. Анализъ познавательной дѣятельности больше всего убѣдилъ Платона въ существованіи идей, какъ метафизико-онтологическихъ принциповъ бытія и знанія отличныхъ отъ міра чувственныхъ вещей. Тим. 51, С—52. А. Рпбл. V. 477. В. 478. Д. (Подробн. см. Zeller. *op cit.* s. 643—653; особ. A. Fouillée. *La philos. de Pl.* t. I-*ev.* Paris. 1869 г. p. 17 и сл.; p. 49. 50; 246 и сл.). Но содержаніе свое идеи получили отъ идеальнаго самосознанія.

4. Если мы теперь сравнимъ платоновское опредѣленіе философіи жизни съ его-же опредѣленіемъ метафизики, то увидимъ, что предметъ, задача, методъ и источникъ той и другой совершенно различны. Это обстоятельство не позволяетъ видѣть въ платоновской философіи, взятой въ цѣломъ ея составѣ, ни одну только философію жизни, ни одну только метафизику. Необходимо признать, что платоновская философія состоитъ изъ двухъ частей: изъ ученія объ идеалѣ жизни, основаннаго на данныхъ идеальнаго самосознанія, и изъ метафизики. Въ какомъ отношеніи стоятъ эти части другъ къ другу?

5. Уже изъ самаго понятія Платона о философіи идеаль-

наго самосознанія слѣдуетъ, что ее можно строить независимо отъ метафизики, на ея собственныхъ началахъ. Этотъ выводъ подтверждается фактически. Никакъ не слѣдуетъ забывать, что хотя Платонъ въ Республикѣ и указываетъ въ идеѣ блага универсальный принципъ для метафизическихъ построений, но никакихъ метафизическихъ разсужденій тамъ нѣтъ, и что ученіе о „справедливомъ“ человѣкѣ и „справедливомъ“ государствѣ въ этомъ сочиненіи построено на чисто-психологическихъ началахъ (IV. 435. С. сл. VI. 504 A.). Не слѣдуетъ забывать, что на это обстоятельство указываетъ самъ Платонъ. Тутъ-же онъ замѣчаетъ, что для построения ученія объ идеалѣ жизни нуженъ еще другой путь, очень длинный и широкій (IV. 435. Д. VI. 504. В.—Е), и что этотъ путь ведетъ чрезъ науку о Благѣ (VI. 505. А и сл.). Здѣсь Платонъ ясно и точно опредѣляетъ ту точку зрѣнія, подъ которой онъ объединяетъ свою философію идеальнаго самосознанія съ своею діалектикою и вообще со всею своею метафизикою. Изъ приведенныхъ словъ Платона ясно видно, что, присоединяя къ философіи идеальнаго самосознанія науку о благѣ, онъ хочетъ только дать болѣе широкую постановку ученію о человѣческомъ идеалѣ, что слѣдовательно его философское ученіе, взятое въ цѣломъ своемъ составѣ, есть ученіе о человѣческомъ идеалѣ, но поставленное на такихъ широкихъ основаніяхъ, что метафизика не только не исключается изъ него, но напротивъ входитъ въ него въ качествѣ простой составной части. На этомъ пунктѣ, въ виду его важности, необходимо остановиться нѣсколько долѣе.

Такъ какъ ученіе о человѣческомъ идеалѣ имѣетъ свой корень въ идеальныхъ стремленіяхъ человѣка, то съ анализа идеальнаго самосознанія Платонъ и начинается: на основаніи показаній его, онъ строитъ идеалъ „справедливаго“ человѣка и „справедливаго“ государства.

Но, по Платону, философъ остановиться на этомъ еще не можетъ, какъ это дѣлаютъ другіе (504. С): ученію, построенному на основахъ одного психологическаго анализа, „недостаетъ точности“. Идеальныя стремленія сами по себѣ „мѣра еще не совершенная и недостаточная“ (504. В. С.); они да-

ютъ только общее „очертаніе“ идеала. А между тѣмъ добродѣтели нужно созерцать въ совершеннѣйшей отдѣлкѣ; иначе не смѣшно-ли усиливаться все дѣлать для другихъ маловажныхъ вещей, чтобы онѣ были самыми обработанными и чистыми, а о важнѣйшихъ думать, что онѣ не достойны величайшей тщательности?“ (504. Д. Е.). Философъ долженъ обладать знаніемъ сущаго, Блага самаго по себѣ; эта наука даетъ совершеннѣйшую отдѣлку ученія о человѣческомъ идеалѣ. Какимъ же именно образомъ?“

Е. Целлеръ вполне правъ, утверждая, что платоновскій эросъ, о которомъ говорится въ діалогахъ: *Фѣдръ* и *Симпосіонъ*, означаетъ стремленіе человѣка къ совершенному, абсолютному идеалу (ор. cit S. 611 и примѣч. 7; S. 615). Въ *Республикѣ* Платонъ прямо говоритъ, что философа можетъ удовлетворить только созерцаніе всей полноты сущей мудрости, что его великая душа стремится къ божественному и человѣческому *τοῦ βλοῦ καὶ παντός* (V 475. В. VI. 486. А.). Но разъ только эта характерная черта идеальнаго самосознанія была подмѣчена философомъ, она уже не могла остаться безъ разъясненія. Здѣсь именно и есть тотъ пунктъ, въ которомъ философія самосознанія связывается у Платона съ наукою о сущемъ Благѣ. Дѣло въ томъ, что понятіе сущаго бытія у Платона тождественно съ понятіемъ абсолютнаго идеала, что Благо для Платона прежде всего есть безусловно-совершенное бытіе (Рпбл. V 475. В. ср. 475. Е. 476. В. 480. *Фѣдръ* 247. Д.; мн. др. мѣста). Какъ абсолютный идеалъ, Благо и служить тѣмъ абсолютнымъ мѣриломъ всего истиннаго, прекраснаго и добраго, въ которомъ философъ жизни такъ нуждается. Человѣкъ всегда и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ стремится къ „Благу самому по себѣ“ (Рпбл. VI. 505. Е.). Къ нему-же мы стремимся и подъ видомъ „справедливости“. Пслѣдняя потому намъ и нужна, тѣмъ и полезна, что въ ней есть „благо“. Безъ блага она ничего-бы не стоила (505. А.). Вотъ почему философу непремѣнно нужно знать это „благо само по себѣ“.

Благо служить безусловнымъ образцомъ всей человѣческой жизни, какъ частной, такъ и общественной. Какъ же можетъ

обойтись безъ знанія его философъ, стоящій во главѣ государственнаго правленія? Въ благѣ самомъ по себѣ философъ имѣетъ божественный оригиналъ, созерцаая который онъ можетъ со всею возможною точностію снимать съ него копію—можетъ постановлять законы относительно прекраснаго, справедливаго и добраго и охранять постановленные,—можетъ также знать, когда слѣдуетъ постановлять новые законы и когда не слѣдуетъ постановлять ихъ (Рпбл. VI. 484. С. Д.); философъ, знающій благо, это тотъ великій и чудный художникъ, который можетъ, пользуясь этимъ божественнымъ оригиналомъ, устроить прекрасный городъ и въ своей душѣ, и въ душѣ всѣхъ другихъ людей,—всѣхъ сдѣлать совершенными и такимъ образомъ спасти отъ зла весь человѣческій родъ (V. 473. Д. VI. 499. В. 500. С. Д. Е. 501. А. В. VII. 540. А.). И вообще всякій, „кто хочетъ быть мудрымъ въ дѣлахъ частныхъ и общественныхъ, долженъ созерцать идею Блага“ (VII. 517. С.). Кто созерцаетъ ее, тотъ хорошо можетъ различать въ жизни людей истинные идеалы отъ ложныхъ, призраки прекраснаго, справедливаго и добраго отъ подлинной красоты, справедливости и добра VII (520. С.).

Въ ученіи объ идеѣ Блага, какъ объ абсолютномъ идеалѣ, философія идеальнаго самосознанія находитъ свое завершеніе. Идеаль человеческой жизни теперь можетъ быть постигнуть и опредѣленъ по этой идеѣ точно и ясно.

6. Но однимъ этимъ значеніе науки о сущемъ и Благѣ для ученія о человѣческомъ идеалѣ еще не ограничивается. Въ платоновскомъ понятіи объ идеѣ Блага дано и то звено, которымъ его философія идеальнаго самосознанія соединяется съ его діалектикою и со всею вообще его метафизикою. Мы разумѣемъ метафизико-онтологическій характеръ идеи Блага, т. е., то, что она у Платона является не просто абсолютнымъ идеаломъ, существующимъ только для человѣка и только въ человѣческой мысли, но имѣетъ въ то же время объективно-реальное существованіе внѣ человѣка, и независимо отъ него, какъ причина и основаніе всякаго существованія (Рпбл. VII. 517 В. С. 516 В. С.). А такъ какъ, по Платону, основаніе существованія вмѣстѣ съ тѣмъ должно

быть и основаніемъ познанія (Риблк. VI. 510 В. VII. 533 С. loc. cit.), то изъ указаннаго понятія объ идеѣ Блага вытекаютъ очень важныя слѣдствія: идея Блага должна была получить значеніе принципа универсальнаго знанія, т. е., значеніе научно-метафизическаго принципа, съ точки зрѣнія котораго Платонъ могъ развить всеобъемлющее міровоззрѣніе. Такимъ образомъ, платоновское понятіе объ идеѣ Блага, одной своей стороною завершая философію идеальнаго самозванія, другой стороною полагало краеугольный камень для метафизической системы. По мысли Платона, наука о Благоѣ вообще, должна способствовать болѣе точному и ясному и болѣе твердому знанію идеала жизни. Слѣдовательно этой-же цѣли должно отвѣчать и платоновское метафизическое міровоззрѣніе. Спрашивается, какимъ же именно образомъ?

Хотя Платонъ въ своей Республикѣ не далъ намъ очерка своего метафизическаго міровоззрѣнія, ограничившись однимъ только указаніемъ на тотъ принципъ, съ точки зрѣнія котораго оно должно быть развито, но уже самое содержаніе указаннаго принципа заранѣе опредѣляло характеръ и напряженіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ роль и значеніе ятого міровоззрѣнія.

Если реальнымъ основаніемъ всякаго существованія служить идея Блага, то мы можемъ видѣть въ этой міровой жизни нечто иное, какъ порожденіе Блага, если міровая жизнь только тогда откроетъ намъ свою тайну, когда мы будемъ созерцать ее съ точки зрѣнія идеи Блага, представлять себѣ ея теченіе мы можемъ себѣ не иначе, какъ осуществленіемъ того же Блага: стремленіе къ Благу должно казаться намъ универсальнымъ, космическимъ закономъ, слѣдовательно естественнымъ закономъ и человѣческой жизни; съ этой точки зрѣнія человѣкъ есть сознательный носитель идеальныхъ основъ, сознательный осуществитель идеальныхъ цѣлей жизни. Какъ разъ этою именно мыслию проникнута космологія Тимея. Отсюда ясно, что развитое съ точки зрѣнія Идеи Блага метафизическое міровоззрѣніе Платона является объясненіемъ и оправданіемъ человѣческаго идеала,—оно даетъ отчетъ въ послѣднихъ, метафизическихъ основаніяхъ самаго

существованія идеала, рассматриваетъ этотъ идеалъ въ единствѣ универсальной космической жизни, слѣдовательно раздвигаетъ ученіе объ идеалѣ до предѣловъ универсальнаго міровоззрѣнія и такимъ образомъ спасаетъ его отъ узости, односторонности и субъективизма, возможныхъ при его построеніи на однихъ только психологическихъ началахъ ¹⁾).

„Можно ли, какъ слѣдуетъ, знать природу души безъ (знанія) природы всего?“ (Фэдръ 270 С.). Метафизика, слѣдовательно, дѣлаетъ для философа понятнымъ самаго человѣка съ его идеальными стремленіями: для метафизика въ платоновскомъ смыслѣ важно знать: почему человѣкъ и къ чему стремится, строя свои идеалы? и важно знать это для того, чтобы точнѣе уяснить себѣ истинный человѣческій идеалъ. Міропознаніе, скажемъ словами Целлера, есть по Платону са-мопознаніе“ (Op. cit. S. 867 и примѣч. 4. S. 867—868 и примѣч. 1).

Не давъ цѣльнаго очерка своего метафизическаго міровоззрѣнія, Платонъ однако оставилъ потомству нѣсколько опытовъ по частнымъ вопросамъ своей метафизики. Такъ въ діалогѣ Парменидъ рѣшается общій предварительный метафизическій вопросъ—о состоятельности и пригодности принципа идей для цѣлей метафизической дедукціи вообще, т. е., по отношенію къ міровому существованію въ его цѣломъ (128. Д. срн. 129. С. срн. 135. Е.). Если вслѣдствіе общности и предварительнаго характера поставленнаго въ немъ вопроса Парменидъ не можетъ ничего говорить объ особенныхъ задачахъ платоновской метафизики, то случай приложенія принципа идей къ болѣе частнымъ и опредѣленнымъ вопросамъ ясно показываютъ, что она преслѣдуетъ тѣ самыя цѣли, о которыхъ сказано выше,—стремится объяснить и понять человѣка. Въ различныхъ метафизическихъ діалогахъ Платонъ преслѣдуетъ эту цѣль съ различныхъ сторонъ. Такъ, космологія Тимея, основанная на идеалогіи, имѣетъ свою цѣлью дать болѣе широкое и глубокое понятіе о природѣ и происхожденіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о назначеніи человѣка. Въ

¹⁾ Припомнимъ сократич. школы.

діалогъ Софистъ на основаніи анализа взаимоотношенія идей рѣшается другой вопросъ о человѣкѣ: какъ возможны въ человѣческой мысли и жизни ложь и заблужденіе? или по платоновскому выраженію: что такое софистъ и какъ онъ возможенъ? Въ діалогъ Политикъ, на основаніи теоріи идей, завитой въ форму мифическаго разсказа о божественномъ Промыслѣ надъ міромъ и о міровыхъ катастрофахъ, но въ существенныхъ чертахъ своего содержанія совпадающей съ теоріей Тимея, разъясняется сущность политической дѣятельности. Наконецъ въ діалогъ Филебъ Платонъ пользуется теоріею идей для рѣшенія вопроса о высшемъ благѣ человѣческой жизни.—Выводъ изъ всѣхъ представленныхъ фактовъ и соображеній о роли и значенія метафизики Платона въ общемъ составѣ сего ученія, какъ мы надѣемся, ясенъ. Метафизическое мировоззрѣніе Платона есть дополненіе и расширеніе его философіи идеальнаго самосознанія: первое объясняетъ, оправдываетъ и проясняетъ въ единствѣ всеобъемлющаго мировоззрѣнія тотъ человѣческій идеалъ, который создалъ второй. Человѣческимъ идеаломъ Платонъ начинаетъ, человѣческимъ же идеаломъ и оканчиваетъ всѣ свои размышленія. Его философія есть философія человѣческаго идеала съ начала до конца. Его послѣднее твореніе, Законы, представляютъ уже опытъ приспособленія идеала къ условіямъ дѣйствительности.

7. Принимая во вниманіе указанное соотношеніе двухъ главныхъ составныхъ частей платоновской философіи, мы должны дать ей, въ цѣломъ ея составѣ, слѣдующее окончательное опредѣленіе. Философія Платона есть преслѣдующее жизненнопрактическія задачи ученіе объ истинномъ человѣкѣ и истинной человѣческой жизни, почерпнутое изъ живаго человѣческаго идеальнаго самосознанія, возведенное къ идеѣ Блага, какъ къ своей безусловной идеальной нормѣ и метафизическому основанію и объясненное и оправданное въ развитомъ съ точки зрѣнія этой идеи метафизическомъ мировоззрѣніи. Каждый, кому не нравится пространность этого опредѣленія, можетъ сократить его по своему желанію, отмѣтивъ только наиболѣе существенные входящіе въ него при-

знаки. Напримѣръ, можно сказать хотя бы такъ: философія Платона есть метафизическая философія идеальнаго самознания; или даже такъ: философія Платона есть ученіе объ идеалѣ жизни, расширенное до предѣловъ метафизическаго міровоззрѣнія. Въ своемъ пространномъ опредѣленіи мы стремились къ возможно полной точности, которой не даютъ приведенныя для примѣра краткія опредѣленія.

III.

Чтобы рѣзче отбѣнить всю своеобразность платоновской философіи не мѣшаетъ сравнить ее съ другими философами стараго и новаго времени.

На предшествующихъ страницахъ показано, что 1), платоновская философія въ своемъ цѣломъ составѣ распадается какъ-бы на двѣ внутреннесоединенныя половины: а) ученіе о человѣкѣ въ его назначеніи и истинной жизни, или философію жизни въ строгомъ смыслѣ, и в) метафизическое объясненіе человѣка въ его истинной жизни, посредствомъ доктрины идей, или—метафизики жизни. 2) При своемъ различіи философія жизни и метафизика въ платонизмѣ внутренне связаны такимъ образомъ, что метафизика платонизма есть дополненіе и расширеніе его философіи. Отсюда именно и ясно все различіе, существующее между платонизмомъ и всѣми другими философами.

Возьмите любую метафизическую систему,—досократовскаго и новаго времени. Главнымъ предметомъ ея служить не человѣкъ, а бытіе вообще. Разсматривается при этомъ и человѣкъ, но не какъ главный предметъ, а какъ часть цѣлаго, міроваго бытія; и только потому человѣкъ и входитъ въ кругъ изслѣдованія, что онъ составляетъ необходимый частный предметъ общаго изслѣдованія міра. Напротивъ, въ платоновской философіи главнымъ предметомъ изслѣдованія служить именно самъ человѣкъ, а вовсе не міръ, цѣлое; и если „природа всего“ изслѣдуется и ею—именно въ метафизикѣ, то только потому, что—„можно-ли, какъ слѣдуетъ, знать природу души, не зная природы „всего“? (Федръ 270. C. loc. cit.).

Слѣдовательно, если обычная философія изслѣдуетъ чело-вѣка ради цѣльности—познанія міра, то платоновская фило-софія наоборотъ изслѣдуетъ міръ ради цѣльности и широты знанія о чело-вѣкѣ. Разница весьма существенная. Она весь-ма ясно сказывается въ томъ обстоятельствѣ, что метафизи-ческая система обычнаго типа, если она не цѣльна и не закончена, можетъ даже прямо и не коснуться чело-вѣка и его жизни, ограничившись одной онтологіей или космологіей. На-противъ платонизмъ непременно начинается съ ученія о жизни и можетъ или вовсе остаться безъ метафизики (Сократъ) или выдвинуть ее для оправданія и объясненія его; слѣдователь-но, платонизмъ можетъ и не имѣть метафизики, безъ ученія же о жизни онъ обойтись никакъ не можетъ.

Любая метафизическая система древняго или новаго вре-мени преслѣдуетъ прежде всего не жизненно-практическіе интересы, а чисто теоретическіе ¹⁾. Удовлетворить чело-вѣче-скому стремленію къ истинѣ посредствомъ познанія бытія, вотъ ея существенная и главная задача. Все здѣсь познается прежде всего для самого познанія, прежде всего преслѣду-ются интересы мысли; часто безъ руля и безъ вѣтриль плавая въ туманахъ отвлеченій, метафизикъ игнорируетъ интересы самой жизни. Напротивъ платонизмъ преслѣдуетъ прежде всего жизненные интересы, онъ ставитъ своей существенной задачей удовлетворить чело-вѣческому стремленію къ истин-ной идеальной жизни; въ построенія идеала такой жизни онъ указываетъ самую сущность свою. Всякое знаніе, всякую на-уку онъ цѣнитъ только по ихъ значенію для идеальной жиз-ни ²⁾. Ставя своей задачей удовлетворить чисто теоретиче-скимъ интересамъ мысли, интересамъ познанія, обычная ме-тафизическая система можетъ и не вліять на жизнь, или вліять только косвеннымъ путемъ. Платонизмъ такую систему не призналъ бы даже и философією, потому что онъ хочетъ учить о жизни и непременно для жизни.

¹⁾ Припомнимъ разсужденія Аристотеля въ первой книгѣ его Метафизики.

²⁾ Въ этомъ отношеніи платонизмъ сходенъ съ сократическими школами, эпи-куреевизмомъ, стоицизмомъ.

Точно также и тѣ источники, изъ которыхъ черпаютъ свой матеріалъ обычная и платоновская философія, равно какъ и самый матеріалъ, изъ котораго онѣ строятъ, различны. Источникомъ для познанія міра могутъ быть или наблюденіе міра, или мышленіе о немъ. Современная философія, желающая быть научною, вполне резонно хочетъ опереться на результаты, добытые спеціальными науками. Априорная метафизика идетъ противоположнымъ путемъ: она начинается съ какого нибудь принципа, въ которомъ дана, такъ сказать, самая сущность міра, и изъ котораго строгая логика можетъ дедуцировать міръ явленій. Во второй половинѣ своей системы, въ метафизикѣ, такъ дѣлаетъ и Платонъ. Но въ первой и исходной своей половинѣ платоновская философія имѣетъ дѣло не съ міромъ и не съ мыслями о мірѣ и чрезъ міръ о человѣкѣ, а прежде всего съ самимъ человѣкомъ въ его человѣчности, съ идеальнымъ человѣческимъ самосознаніемъ, т. е., съ мыслями человѣка о себѣ самомъ, разсматриваемомъ въ своемъ истинномъ назначеніи и соотвѣтствующей ему истинной жизни. Платоновская философія не наблюдаетъ прежде всего міръ, но думаетъ о немъ при посредствѣ какого нибудь принципа,—нѣтъ, она прежде всего наблюдаетъ, старается разъяснить и опредѣлить тѣ идеальныя стремленія, которыя лежатъ въ глубинахъ нашей души и которыя двигаютъ нашею жизнію. Содержаніе самаго метафизическаго принципа платоновской философіи все взято изъ идеальнаго самосознанія. Заслуга Сократа и Платона въ томъ, что они сознательно обращаются къ этой сторонѣ нашего духа, какъ къ источнику философскаго знанія, и черпаютъ оттуда элементы своего ученія ¹⁾. То правда, что и на всякой метафизической системѣ прямо или косвенно отражается идеальное самосознаніе ея автора. Но здѣсь разница между обыкновенною метафизикою и платонизмомъ очень велика. Въ обычной метафизической системѣ опредѣляющее значеніе имѣетъ принципъ, изъ котораго и развивается метафизикомъ система по-

¹⁾ Насколько былъ правы и критичны и методичны ихъ анализъ самосознанія, это другой уже вопросъ.

нѣтъ; если на этой системѣ отражается идеальное самосознаніе автора, то только отчасти, только незамѣтно для него, невольно, противъ его желанія. Типическимъ примѣромъ подобнаго рода философствованія можетъ служить Спиноза, который началъ свою систему аксіоматическимъ опредѣленіемъ субстанціи и отсюда геометрическимъ методомъ развилъ цѣлое міровоззрѣніе. Сократъ и Платонъ поступаютъ иначе: они сознательно, намѣренно обращаются къ живому человѣческому самосознанію и черпаютъ изъ него матеріалъ для своихъ философскихъ построеній. Слѣдовательно, тогда какъ обычная метафизическая философія служитъ только какъ бы косвеннымъ и невольнымъ отраженіемъ идеальнаго человѣческаго самосознанія, платоновская философія напротивъ должна быть названа прямымъ и сознательнымъ выраженіемъ и разъясненіемъ человѣческаго (именно греческаго, частію же сократо-платоновскаго) идеальнаго самосознанія. Разница неизмѣримая.

При своеобразности своего предмета, содержанія и задачи, платоновская философія отличается не меньшимъ своеобразиемъ въ общемъ направленіи своей логики и въ общемъ строеніи своей системы.

Въ самомъ дѣлѣ, обычная философія отъ бытія, отъ міра переходитъ къ человѣку. Платонизмъ начинается съ изученія человѣческихъ идеальныхъ стремленій, затѣмъ отъ человѣка онъ переходитъ къ метафизическому принципу и къ міру, чтобы отсюда опять возвратиться метафизическимъ путемъ къ человѣку.

Съ платоновскою философіею во многомъ сходны тѣ философскія направленія, которыя принято называть антропологизмомъ и психологизмомъ. Подобно Платону, исходнымъ пунктомъ философскаго знанія они ставятъ самопознаніе или психологію; высшимъ и единственнымъ предметомъ философіи они дѣлаютъ человѣка, — включая сюда и природу, какъ его основаніе, — и вслѣдствіе этого антропологію — универсальной наукой. Но различіе между платоновскимъ съ одной стороны и антропологическимъ и психологическимъ направленіями философіи съ другой далеко важнѣе и существеннѣе

сходства. Последнее часто имѣетъ внѣшній характеръ. Понятія антропологистовъ и психологистовъ о человѣкѣ, какъ предметѣ философіи и о задачѣ философскаго знанія совсѣмъ не тѣ, что у Платона. Подъ человѣкомъ они разумѣютъ не человѣческій идеалъ, не того человѣка, какимъ онъ долженъ быть въ своемъ истинномъ назначеніи и жизни, а человѣка, какъ онъ есть въ дѣйствительности, во всѣхъ фактическихъ проявленіяхъ и отношеніяхъ его существованія. Предметомъ ихъ философіи вовсе не служитъ человѣческій идеалъ. Точно также и ихъ самопознаніе нельзя смѣшивать съ идеальнымъ самосознаніемъ платоновской философіи: антропологисты и психологисты опираются на психологію, которая констатируетъ и объясняетъ фактъ. Они преслѣдуютъ совершенно другія задачи, чѣмъ Платонъ,—не построеніе идеала человѣческой жизни съ цѣлью осуществленія его, а подобно всякой другой метафизикѣ—интересъ мысли, познанія. Философія антропологистовъ и психологистовъ есть всего только своеобразная и нужно добавить—по направленію своей логики—очень здравая метафизика, пытающаяся постигнуть истину бытія, идя къ ней изъ самаго познающаго субъекта и все сводя къ нему же: слѣдовательно тогда какъ другіе начинаютъ строить метафизическое зданіе прямо съ метафизическихъ положеній, они кончаютъ ими.

Наконецъ, невольно обращаетъ на себя вниманіе оригинальная конструкція платоновской системы и соотношеніе между собою составныхъ ея частей. Въ платоновской системѣ сначала должно быть дано ученіе о жизни, какъ выраженіе и разъясненіе идеальнаго человѣческаго самосознанія, дано слѣдовательно независимо отъ метафизическаго принципа; затѣмъ уже должна слѣдовать метафизика жизни, т. е., міровоззрѣніе, въ которомъ человѣкъ поставленъ въ такое метафизическое соотношеніе со всѣмъ бытіемъ, что становится понятнымъ, почему именно человѣкъ долженъ быть такимъ, какимъ учить его быть философія жизни. Сократъ ограничивался только философіей жизни и былъ не въ силахъ расширить ее до предѣловъ міровоззрѣнія. Наоборотъ въ обычной метафизической системѣ нѣтъ первой и наиболѣе

лѣе существенной половины платоновской системы, нѣтъ именно философіи самосознанія, а есть только вторая половина ея—метафизика міра и человѣка; этика, какъ на примѣръ въ системѣ Спинозы, является не независимымъ отъ метафизическаго принципа выраженіемъ самосознанія, а результатомъ дедукціи изъ метафизическаго принципа, субстанціи.

Если въ платонизмѣ философію идеальнаго самосознанія слѣдуетъ отличать отъ метафизической теоріи идей, взятой во всей широтѣ ея развитія и приложенія ¹⁾ (слѣдовательно и въ ея приложенія къ этикѣ), если первая внутренно независима отъ послѣдней и имѣетъ основаніе въ самомъ идеальномъ самосознаніи, а послѣдняя играетъ роль теоріи объясняющей и оправдывающей первую, какъ данный фактъ, то отсюда слѣдуетъ, что въ платонизмѣ возможны особенныя отношенія между философіею жизни и метафизикою, какимъ совершенно не можетъ быть мѣста въ метафизической системѣ обычнаго типа. Идеальное самосознаніе, которымъ живетъ человѣкъ, это одно. Его метафизическое объясненіе—нѣчто другое. Идеальное стремленіе, какъ простой фактъ сознанія, и то же идеальное стремленіе, понятое метафизически, могутъ оказаться двумя совершенно-различными вещами: послѣ метафизическихъ толкованій фактъ самосознанія можетъ получить другой смыслъ: изъ одного факта, такимъ образомъ, можетъ получиться два не только различныхъ, но и противорѣчивыхъ факта. Это можетъ случиться по тремъ причинамъ: или не точно и не вѣрно констатированъ фактъ самосознанія, или вкралась ошибка въ самый процессъ дедукціи, или наконецъ, самый метафизическій принципъ приводитъ къ выводамъ, несогласнымъ съ тѣми фактами, которые онъ долженъ объяснить. Данъ фактъ, данъ принципъ для его объясненія; данъ выводъ изъ принципа; между всѣми ими должно быть соотвѣтствіе. Но его однако или можетъ совсѣмъ не быть, или оно можетъ быть болѣе или менѣе полнымъ и точнымъ. Всѣ эти три точки зрѣнія возможны только въ платоновской философіи. Въ обычной метафизической системѣ противорѣчіе или согласіе можетъ быть только въ пре-

¹⁾ Что обыкновенно и разумѣютъ подъ платоновскою философіею.

дѣлахъ одной метафизики между метафизическимъ принципомъ и выведенными изъ него слѣдствіями.

Для платоника выше всего философія жизни; дороже всего сама истинная жизнь: „нѣтъ вѣдь ничего драгоцѣннѣе души ни для людей, ни для боговъ; роль метафизики въ объясненіи и оправданіи жизни; какъ реаленъ для платоника фактъ истинной жизни, такъ-же должно быть для него реально и метафизическое основаніе жизни, идея, Благо. Отсюда самодостовѣрность идей для Платона. Но чтобы это основаніе было дѣйствительнымъ основаніемъ, т. е., дѣйствительно объясняло и оправдывало истинную жизнь, для этого оно должно заключать въ себѣ неограниченную полноту того содержанія, какимъ владѣтъ объясняемый фактъ. Вотъ почему метафизическимъ принципомъ платоновской философіи является Идея Блага, Всесовершенное Существо. Отсюда же то коренное соотвѣтствіе по содержанію, какое мы замѣчаемъ въ платонизмѣ между метафизическою теоріею и жизненными убѣжденіями самаго метафизика. И тотъ, и другой фактъ въ платонизмѣ вполне естественъ и необходимъ; въ обычной же метафизической системѣ онъ есть случайное явленіе.

Указанное выше взаимоотношеніе между платоновскою философіею самосознанія и платоновскою метафизикою естественно должно приводить ихъ къ взаимопомощи и взаимоповѣркѣ: какъ какойнибудь вопросъ жизни въ частности, такъ и все ученіе о жизни платоникъ можетъ рѣшать и строить, или выходя изъ идеальнаго самосознанія или изъ метафизическихъ началъ, т. е., или философско-психологическимъ, или метафизическимъ путемъ, или наконецъ тѣмъ и другимъ путемъ выѣстъ, повѣряя одинъ путь другимъ. Хотя нельзя сказать, чтобы было уже несомнѣнно, но во всякомъ случаѣ очень вѣроятно, ¹⁾ что въ началѣ своей философской дѣятельности, находясь подъ вліяніемъ личности и ученія Сократа, Платонъ шелъ философско-психологическимъ путемъ ²⁾.

¹⁾ Сря. Ch. Huif. La vie et l'oeuvre de Plat. t. 2. p. 377. Paris. 1898 г.

²⁾ Сюда относятся т. н. сократ. діалоги.

Послѣ наряду съ анализомъ самосознанія ¹⁾ или независимо отъ него ²⁾ Платонъ прилагаетъ къ рѣшенію вопросовъ жизни метафизическій принципъ.

* * *

Мы кончили и позволимъ себѣ заключить свою статью слѣдующими словами. Нами указаны главные или основные пункты воззрѣній Платона на собственную философію; но мы не привели многихъ частныхъ положеній, подтверждающихъ его основной взглядъ, что могло бы повести насъ слишкомъ далеко и потребовало бы обширнаго изслѣдованія. Во всякомъ случаѣ, полагаемъ, что приведенными нами фактами и соображеніями мы достаточно показали, что общепринятый взглядъ на платонизмъ едва-ли соответствуетъ дѣйствительности, что новая точка зрѣнія на эту философію не только возможна, но и имѣетъ за себя много данныхъ, что слѣдовательно дѣло требуетъ новаго, — тщательнаго и безпристрастнаго пересмотра.

А. Гуляевъ.

¹⁾ Такой характеръ носить значительное количество платоновскихъ діалоговъ, вообще всѣ діалоги, въ которыхъ показывается не только то, какъ слѣдуетъ жить, но и то, почему такъ нужно жить. Анализъ самосознанія преобладаетъ въ Республикѣ; значеніе науки о благѣ тамъ привада указано, но и только: идеаль жизни построенъ на психологическихъ, а не метафизическихъ основахъ. Въ Законахъ теорія идей оставлена совершенно въ сторонѣ. Исключительное господство метафизической точки зрѣнія находимъ въ Парменидѣ, Софистѣ, Политикѣ, Тимеѣ; соединеніе психологическаго и метафизическаго методовъ, то болѣе или менѣе равномѣрное, то съ преобладаніемъ того или другого изъ нихъ — въ Фэдрѣ, Симпосіонѣ, Фэдонѣ, Филебѣ.

²⁾ Поэтому указаніе на метафизическій способъ изложенія и рѣшенія Платономъ нѣкоторыхъ вопросовъ вовсе не лишаетъ насъ права остаться при установленномъ нами пониманіи платонизма не какъ простой метафизики, но именно какъ метафизической философіи идеальнаго самосознанія. А между тѣмъ, этотъ способъ изложенія заставилъ А. Е. Chaignet, (*Histoire de la Psychologie des grecs* t. I. Paris. 1887. p. 202—245 p. 207 и д.) понять и изложить платонизмъ, какъ простую метафизику. — Наиболеѣ мѣткій взглядъ на сущность платонизма высказанъ Фризомъ, принадлежащимъ подобно Шэнью къ школѣ психологистовъ. (*Die Gesch. d. Philos. dargest. nach den Sortschriften ihr. wissenschafte. Entwickel.* v. Jakob Friedrich Fries. I-ey Bd. Halle 1837. SS. 286—390. S. 288. 293 и сл.). Вполнѣ согласно съ тѣмъ, какъ самъ Платонъ опредѣляетъ роль науки о Благѣ въ общемъ составѣ своего ученія; Фризь центръ платонизма полагаетъ въ „практической философіи“, и всю философію Платона въ цѣломъ ея составѣ считаетъ расширеннымъ сократизмомъ. У Шэнью находимъ интересное указаніе, что Проклъ источникъ всей платоновской философіи полагалъ въ самосознаніи (loc. cit.). Поиски за другими союзниками во взглядѣ на эту философію пока остались тщетными.

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

Каго, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

Будущая жизнь раскроетъ всѣ элементы реальности и совершенства, какіе заключаются въ нашей природѣ. Она будетъ безконечно выше тревожнаго счастія и жалкихъ радостей настоящей жизни. Это будетъ жизнь совершенно новая, и въ этомъ мірѣ нѣтъ ничего такого, чтобы могло дать намъ о ней представленіе. Удивительный переходъ отъ этой жизни къ жизни другой во всѣ времена объяснялся главнымъ образомъ при помощи аналогій. Платонъ-¹⁾ говоритъ намъ, что душа въ настоящей жизни имѣетъ видъ Главка, послѣ его долгаго пребыванія въ морѣ; но переселите ее въ высшій міръ знанія и истины, и вы увидите, какою она сдѣлается, когда вынырнетъ изъ глубины покрывающихъ ее нынѣ водъ и стряхнетъ съ себя камни и раковины, приросшія къ ней отъ ила, которымъ она питается. Тогда мы узнаемъ истинную природу и божественную сущность души. Подобный же образъ мы встречаемъ у Жана Рэйно. Представимъ себѣ существо слѣпое и глухое, съ трудомъ передвигающееся по илистому дну Оксана, и перенесемъ его вдругъ въ чудный міръ живой природы; одаримъ на минуту это мрачное дитя морей болѣе совершеннымъ разумомъ и спросимъ, могло ли бы оно имѣть въ своемъ прежнемъ мѣстожителствѣ хоть какое ниб. представленіе о чуде-

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 11.

¹⁾ Республика, кн. X.

сахъ міра, хотя ему достаточно было не много передвинуться,—выйти со дна на сосѣдній берегъ, чтобы ихъ увидѣть.

Знаменитое сравненіе *Талмуда* выражаетъ ту же идею въ еще болѣе яркой формѣ. Смерть есть тайна, подобная тайнѣ рожденія. Если изъ этого ничто, какимъ является зародышъ въ утробѣ матери, можетъ образоваться существо, которое со временемъ становится предметомъ удивленія, представляющимъ въ сокращеніи, весь міръ, то тѣмъ болѣе изъ могилы, которая, повидимому, поглотила этотъ *микрокосмъ*, можетъ явиться существо еще болѣе удивительное. Если-бы дитяти, находящемуся въ утробѣ матери, мы сказали, что покрывающія его оболочками разорвутся, разрушится все, что его окружаетъ и уничтожатся условія, которыя являются необходимыми для его жизни, то оно посмотрѣло бы на актъ, исторгающій его изъ чрева матери, какъ на мучительную смерть, и стало-бы скорбѣть. И однако когда наступаетъ моментъ отдѣленія, когда дитя оставляетъ тотъ ничтожный міръ, въ которомъ оно жило и который отнынѣ для него умираетъ, оно начинаетъ лучшую и высшую жизнь,—вдвойнѣ высшую, потому что въ этой жизни является разумъ и свобода. Эта вторая жизнь въ сущности есть для него лишь новое зачатіе и таинственный болѣзнь другого рожденія. Въмѣсто материнской утробы теперь является міръ, и въ немъ нужно жить не девять мѣсяцевъ, но много лѣтъ. Въѣ и внутри себя оно находитъ цѣлый міръ мыслей. Но одинъ и тотъ же голосъ постоянно раздается въ его ухахъ; онъ говоритъ ему: „тебѣ нужно еще разъ умереть“. Смерть, могила, разрушеніе—какія горькія мысли! Но за этою второю смертью слѣдуетъ еще лучшая, высшая и радостнѣйшая жизнь; это шагъ дальше, шагъ рѣшительный и послѣдній къ неизъяснимымъ совершенствамъ. ¹⁾ Эта аналогія, есть болѣе, чѣмъ простой образъ: это—цѣлое доказательство реальности и совершенства будущей жизни, которая ожидаетъ насъ по выходѣ изъ этого міра, подобно тому, какъ ожидала ее настоящая жизнь по выходѣ изъ утробы матери.

¹⁾ *L'Immortalité de l'âme chez les Juifs* par le docteur Brecher, traduit par Isidore Cahen.

Этими прекрасными и яркими образами, философія подготавливаетъ умъ человѣческій къ представленію безсмертія; но какимъ образомъ удовлетворяетъ она тѣ чаянія, которыя она такъ хорошо умѣетъ возбуждать?

Конечно, мистики, подобные Гратри, не много дадутъ намъ ясныхъ и опредѣленныхъ отвѣтовъ по этому вопросу. Не думаю, чтобы прочитавшіе пятую книгу *Connaissance de l'âme*, далеко ушли впередъ и узнали изъ этой книги, какихъ мнѣній слѣдуетъ держаться по вопросу о будущихъ условіяхъ безсмертія. Нѣкоторыя идеи возбуждаютъ даже въ нихъ сильное недоумѣніе. Напримѣръ, гипотеза автора объ окончательной и постоянной формѣ преобразованнаго міра, по моему мнѣнію, можетъ показаться очень странною. Онъ говоритъ, что мы будемъ жить уже не на поверхности міра, а внутри его. Этотъ міръ будетъ уже получать свѣтъ и жизнь не изъ какого нибудь внѣшняго пункта, лежащаго на окружности міра, но—изъ своего центра. Въ этой идеѣ должно различать смыслъ реальный и смыслъ символическій: это изображеніе напоминаетъ одну небесную обитель, описанную св. Терезою; кромѣ того, эта послѣдняя форма мірозданія подобна совершенному состоянію души, т. е., тому состоянію, когда душа сосредоточивается внутри себя, а не разсѣивается во внѣ.—Я согласенъ, что все это довольно странно. Здѣсь слишкомъ много мистическаго символизма, которому иногда предается этотъ авторъ, отличающійся, среди другихъ писателей своего времени, особенною силою воображенія. Но запаситесь терпѣніемъ и преодолѣйте первыя неудовѣнія; оставьте безъ вниманія эти страницы, которыя, въ сущности, представляютъ лишь доведенныя до крайности блестящія метафоры, предайтесь этому потоку идей и словъ, и я не говорю, что вы поймете будущую жизнь,—о, нѣтъ, я этого не думаю,—но получите нѣкоторое впечатлѣніе величія и свѣта. Это повтъ. Онъ возбудитъ въ васъ всѣ ваши тайныя силы; увлечетъ вашу мысль въ сіяющія бездны. Онъ не опишетъ вамъ безсмертной жизни, но дастъ вамъ нѣкоторое предчувствіе ея. Выберу на-удачу и представлю въ сокращеніи одну изъ тѣхъ страницъ, которыя возбуждаютъ во мнѣ, когда я ихъ перечитываю, чувство ужаса предъ безконечнымъ.

„Созерцая духовными очами этотъ прекрасный корабль, т. е., землю, я съ перваго раза вижу, что мы движемся, но я не знаю, куда мы идемъ и въ какой гавани остановимся. Есть ли у насъ кормчій, и если есть, куда онъ ведетъ наше судно? Я задаю себѣ также вопросъ, зачѣмъ нашъ корабль вращается вокругъ солнца, какъ бы вокругъ какого-то свѣтоноснаго острова; и въ то же время я усматриваю, что нашъ корабль плыветъ не одинъ, я вижу семь другихъ... Небесный океанъ, по которому мы плывемъ, столь чувствителенъ, что движеніе одного корабля оказываетъ вліяніе на движеніе всѣхъ остальныхъ, и однако мы находимся такъ далеко другъ отъ друга, что съ трудомъ видимъ другъ друга. Но что заключаютъ въ себѣ эти корабли, какимъ образомъ ихъ судьба находится въ связи съ нашей? Допустить ли, что эти корабли пусты, и что гавань есть этотъ островъ?—Часто я былъ склоненъ такъ думать, но я знаю также, что это средоточіе свѣта и силы само есть лишь громадный корабль, своею силою влекущій насъ по небесному океану... Но вотъ другое чудо. Я вижу другія подобныя системы, состоящія изъ милліоновъ звѣздъ, которыя кажутся намъ едва замѣтными пятнами на небѣ. Все это движется, все это плыветъ, какъ и мы, все это живетъ среди постоянныхъ переворотовъ. Въ тѣхъ мірахъ, которые мы знаемъ, и въ томъ, среди котораго мы живемъ, такими переворотами служатъ перемѣны дня и ночи и времени года, и онѣ означаютъ и даже производятъ два главныхъ дѣйствія природы; жизнь и смерть,—эти двѣ крайности, изъ которыхъ къ одной стремятся и другой стараются избѣжать всѣ существа; и которыя составляютъ какъ-бы смѣну несущихъ насъ волнъ. О, Божественный кормчій! что все это значитъ? Неужели нѣтъ земли, гдѣ была бы постоянная жизнь? Неужели существуютъ лишь вѣчно блуждающіе корабли и въ нихъ только рождающіяся и умирающія существа,—только души, которыя, будучи соединены съ тѣлами, являюся и исчезаютъ вмѣстѣ съ этими преходящими и тлѣнными тѣлами? Скажи намъ, божественный кормчій, что значитъ все это путешествіе, этотъ громадный переходъ и какая его цѣль? Ты сказалъ, что нашъ родъ не всегда будетъ переходить отъ жизни къ

смерти, но утвердится въ жизни. Но гдѣ же земля для жизни прочной, непрерывной и безконечной? Гдѣ мѣсто полной жизни, — мѣсто безсмертія“?

Такъ среди блуждающихъ и свѣтлыхъ элементовъ мірозданія, ищетъ онъ твердаго мѣста; „среди движенія и смерти—покоя и жизни“. Онъ не можетъ выносить пустыннаго неба и безформенной вѣчности, — вѣчности безъ луча свѣта. Эта вѣчность кажется ему лишь холодною копіей, отвлеченнымъ воспоминаніемъ временной жизни. Я сказалъ, что это поэтъ, — поэтъ неба, какъ Жанъ Рэйно, — утопистъ безсмертія. Вопросъ объ условіяхъ будущей жизни, послѣ нихъ, остается совершенно въ томъ-же положеніи, какъ и прежде. Одинъ излагаетъ намъ свои религіозныя размышленія, другой свои прекрасныя эпическія мечтанія о надзвѣздныхъ сферахъ. И однако ни тотъ, ни другой трудъ не останутся бесполезными. Повторяемъ: они дадутъ положительнымъ людямъ нашего поколѣнія нѣкоторое *ощущеніе* величія...

Въ виду этихъ обворожительныхъ мечтаній, что обѣщаетъ намъ спиритуалистическая философія, въ ея чистомъ видѣ? Въ одномъ отношеніи немного больше, въ другомъ немного меньше, а именно она предлагаетъ намъ слѣдующее: мы воскреснемъ со всею нашею душою, которая сохранитъ послѣ смерти всѣ свои существенныя способности, хотя и въ новыхъ условіяхъ. Такъ какъ она освободится отъ всякихъ тѣлесныхъ узъ и такъ какъ время испытанія пройдетъ, то она не будетъ уже находиться въ борьбѣ и наши способности въ своемъ развитіи и примѣненіи, не будутъ уже встрѣчать тѣхъ препятствій, которыя онѣ встрѣчали въ этой скорбной жизни. Наше сердце, которое любило столь многочисленные и разнообразныя и столь бранныя и недостойныя предметы, будутъ любить только Бога; нашъ разумъ, страхнувъ съ себя бремя бесполезныхъ познаній и заблужденій, будетъ мыслить лишь о вѣчной истинѣ; наша любовь и нашъ умъ, найдя свойственный имъ предметъ и въ полнотѣ обладая имъ, наполняетъ нашу душу блаженствомъ, къ какому только способно конечное существо. Мы будемъ уже имѣть только одну идею и одну любовь. Наша свобода будетъ тѣмъ болѣе совершенною, что мы не будемъ

знать борьбы съ враждебными страстями. Все наше существо умиротворится и примирится съ самимъ собою, и всѣми своими силами устремится къ Богу ¹⁾).

Вотъ какое блаженство обѣщаетъ намъ философія. Какъ все это неопредѣленно! Я хорошо знаю, что если скажу больше, то подвергнусь суровой критикѣ. Если мы упрекнемъ философію въ томъ, что ея обѣщанія слишкомъ бѣдны, то намъ скажутъ, что мы ничего не можемъ помыслить и вообразить, не примѣшавъ къ своимъ представленіямъ чего нибудь тѣлеснаго. Если эти чисто спиритуалистическія доктрины кажутся намъ неопредѣленными, то это, можетъ быть, потому, что онѣ—спиритуалистическія: будемъ имѣть въ виду, что жажда сдѣлать представленія о небесной жизни болѣе точными можетъ превратиться въ желаніе сдѣлать ее болѣе матеріальною. Но кого однако удовлетворить эта будущая жизнь, мрачность и отвлеченность которой мы не можемъ сгладить, въ какомъ бы утонченномъ и духовномъ видѣ мы ее ни представляли? Я виню въ этомъ не бесплодность философіи, а ограниченность разума, которая въ данномъ случаѣ жестоко даетъ себя чувствовать. Повидимому, участь души послѣ смерти, условія и форма безсмертія суть предметы, недоступные для ума человѣческаго. Какъ только мы захотимъ описать ихъ, языкъ нашъ оказывается бѣднымъ. На Востокѣ по этому поводу возникъ одинъ апологъ. Въ городѣ Алеппо,—говоритъ легенда,—или Багдадѣ (все равно!) жилъ купецъ, обладавшій несмѣтнымъ сокровищемъ, котораго однако онъ никогда не долженъ былъ считать (это было формальнымъ условіемъ обладанія): когда онъ открывалъ заколдованный ящикъ, чтобы сосчитать богатство, то куски золота превращались въ сухія листья, алмазы—въ камни, и богачъ становился бѣднякомъ.—Философія также имѣетъ свое сокровище, сокровище безконечной цѣнности,—вѣру въ безсмертіе. Но пусть она не старается съ излишнимъ любопытствомъ высчитывать совершенства будущей жизни и отыскивать ея радости. Какъ только она начнетъ это дѣлать, эти совершенства окажутся низменными и пошлыми, эти радости скучными и магическое сокровище исчезнетъ...

¹⁾ Jules Simon, *la Religion naturelle*, 3-me partie.

III.

Итакъ будемъ держаться существеннаго. Возвратимся къ достовѣрному, твердому, абсолютному. Научимся, если это нужно, отказываться отъ бесполезнаго любопытства о подробностяхъ. Но будемъ твердо держаться вѣрованія въ будущую жизнь, которое одно даетъ цѣнность настоящей жизни. Не будемъ поддаваться заразительности сомнѣнія и обаянію пантеизма.

Съ одной стороны намъ говорятъ: „проблема будущей жизни есть одинъ изъ недоступныхъ разуму вопросовъ: она составляетъ много мученій для человѣческаго ума, который не можетъ и никогда не будетъ въ состояніи ее разрѣшить. Но въ сущности, что въ этомъ за важность? Долгъ ясенъ. Это есть свѣтъ жизни. Слѣдуйте ему“.

Съ другой стороны намъ говорятъ: „предоставьте воображенію вульгарное вѣрованіе въ будущую жизнь, имѣющую мѣсто въ реальныхъ пространствахъ матеріальной безконечности или въ воображаемыхъ пространствахъ умопостигаемаго міра. Держитесь лишь строгой истины. Небо находится въ вашей мысли, и больше нигдѣ. Вы бессмертны чрезъ мысль о вѣчности. Оставьте свои мечты. Потерять заблужденіе развѣ это значитъ что-нибудь потерять? Что за важность, что будущей жизни нѣтъ? Не достаточно ли вамъ знать, что существуетъ родъ, порядокъ,—универсальное? Научитесь наслаждаться этимъ суровымъ блаженствомъ сильныхъ: созерцать совокупность вещей, Цѣлое“...

Съ той и другой стороны прибавляютъ: „наша мораль лучше, чѣмъ всякая другая, потому что она одна есть мораль безкорыстная, или, лучше: награда, какую она даетъ, есть единственно достойная разума. Чрезъ долгъ вы чувствуете себя въ гармоніи съ универсальнымъ порядкомъ. Не довольно ли этого? Общаться людяты что-нибудь большее этого значитъ относиться къ нимъ, какъ къ наемникамъ. Долгъ имѣетъ всю свою цѣну въ себѣ самомъ и одинъ осуществляетъ всѣ свои обѣщанія“.

Это есть возстановленный на новыхъ базисахъ стоицизмъ. Но стоицизмъ одинъ разъ уже предлагался человѣческому ро-

ду, и родъ человѣческій его не принялъ, потому что вмѣсто Бога живаго и точно опредѣленной цѣли стоицизмъ предлагалъ лишь идеалъ абстрактнаго закона, безъ всякой дальнѣйшей цѣли, потому даже, что вмѣсто того, чтобы упорядочивать его самыя законныя желанія и указывать имъ направленіе, онъ ихъ подавлялъ.

Будетъ ли счастливѣе стоицизмъ теперь,—въ тѣхъ новыхъ формахъ, въ какія облачаютъ теперь эту суровую древнюю доктрину? Я въ этомъ сомнѣваюсь. Конечно, я признаю, что въ этой проповѣди о совершенно безкорыстной добродѣтели, о долгѣ безъ всякой будущности, есть много гордаго и заманчиваго. Правда, существуютъ такія закаленные натуры, которыя могутъ довольствоваться исполненіемъ закона,—безъ всякой надежды, безъ всякой награды, кромѣ чувства неопредѣленной гармоніи и порядка. Но много ли такихъ стоическихъ натуръ? И притомъ всѣ онѣ находятъ себѣ поддержку въ законной гордости своей доктриной, которую *должно* осуществлять, потому что она обладаетъ такимъ строгимъ и требовательнымъ характеромъ: *необходимо*, чтобы эта доктрина жила и она будетъ жить,—хотя бы лишь въ душѣ однихъ своихъ творцовъ. Но у другихъ людей такой поддержки не можетъ быть. Да и какую въ самомъ дѣлѣ силу можно почерпнуть изъ этого управляющаго нами абстрактнаго закона, который насъ не знаетъ, который требуетъ отъ насъ самыхъ тяжелыхъ жертвъ, не платя намъ за это своею любовью,—закона слѣпаго и безчувственнаго, которому мы должны поклоняться даже тогда, когда онъ насъ подавляетъ, который никогда не будетъ знать, сколько людей пало его жертвами, сколько сердець онъ сокрушилъ?

Оставимъ всѣ эти абстракціи, которыя суть не что иное, какъ измышленіе діалектики. Будущая жизнь служить увѣнчаніемъ нравственнаго порядка; она возможна, потому что есть Богъ; она необходима, потому что человѣкъ имѣетъ добродѣтели и однако страдаетъ.

Добродѣтель и страданіе: вотъ что дѣлаетъ меня бозсмертнымъ, вотъ свѣтоносная истина, вотъ очевидность, предъ которою блѣднѣютъ и исчезаютъ всѣ призраки абстрактной логики! Это есть вѣчный и неопровержимый аргументъ, который

постоянно обращается въ мысляхъ, въ бесѣдахъ людей, въ жизни, въ формѣ умозаключенія, чаще въ формѣ чувства, въ формѣ протеста противъ судьбы, воззванія къ правдѣ Божіей. Его никогда не могутъ уничтожить и устранить ни безстрастная иронія, ни высокомерное презрѣніе Гегеля. И всегда этотъ аргументъ, это чувство будетъ имѣть непреодолимую силу среди людей: „есть безвинныя страданія“. Намъ говорятъ: „но и животныя также страдаютъ“. Безъ сомнѣнія; но какъ ихъ страданія отличаются отъ страданія человѣческаго, весь ужасъ котораго понимается разумомъ, увѣковѣчивается памятью, предвидится при помощи безошибочныхъ умозаключеній, принимается волею, какъ законъ божественнаго міроуправленія! Всѣ способности человѣка какъ бы сговорились, чтобы дать человѣческому страданію три новыхъ свойства: интенсивность, продолжительность, нравственный характеръ. Когда говорятъ о страданіяхъ животныхъ, не принимаютъ во вниманіе этого существеннаго различія.

Страданіе человѣческое,—то страданіе, которое понимается во всей его глубинѣ, которое принимается со всѣми его ужасами, которое терпится не только безвинно, но какъ бы нарочно выпадаетъ на долю добродѣтели въ тѣхъ осложненіяхъ жизни, когда справедливость *терпитъ униженіе*: вотъ истинный залогъ безсмертія! Сколько жизней заключаетъ въ самихъ себѣ непреложное обѣтованіе будущей жизни! Не говорите что будущая жизнь есть мечта воображенія, этой бѣдной дѣвушкѣ, которая посвятила неблагодарному труду, приведшему ее къ смерти всю свою горькую жизнь, въ безвѣстномъ углу холоднаго дома. Не говорите этого бѣдняку, лежащему на одрѣ болѣзни, къ которому приковала его бѣдность и на которомъ онъ ищетъ надежды въ нѣкоторыхъ обѣтованіяхъ Божіихъ. Не говорите этого и этому справедливому и правдивому человѣку, которому измѣнили случайныя обстоятельства, котораго сокрушила грубая сила и который видитъ, какъ его право ускользаетъ изъ его слабыхъ рукъ. Эти скорби, эти бѣдствія, эти сердца, застывшія отъ жизни, болѣе холодной, чѣмъ смерть, эти доблести, которымъ измѣнили обстоятельства, эти правыя дѣла, потерпѣвшія пораженіе,—все это

составляетъ какъ бы раздирающій вопль и воззваніе человѣчества къ таинственному міру. Не закрывайте этого убѣжища и не давайте дважды умирать тѣмъ, которые потерпѣли пораженіе въ великой борьбѣ человѣчества, которые сражены жизнью. Я требую для нихъ не благодѣянія прекрасной мечты. Нѣтъ, — поруганное право, оскорбленное въ лицѣ ихъ человѣческое достоинство требуютъ, чтобы Богъ совершилъ это возмездіе. И что значать всѣ наши метафизическія теоремы, наши тщательныя абстракціи, усилія нашей діалектики въ сравненіи съ этою простою философіей молитвы и скорби, преданности и надежды, — въ сравненіи съ философіей, вѣчной, какъ человѣческое горе?!

Безъ сомнѣнія, мало доказать необходимость безсмертія: нужно еще доказать его возможность. Но какъ говорить о его невозможности, разъ Богъ существуетъ? Онъ видитъ борьбу и страданія этихъ бѣдныхъ твореній. Просили ли они у Него жизни? Зачѣмъ Онъ послалъ имъ этотъ тяжелый трудъ жизни и далъ имъ разумъ, понимающій всю его тяжесть? Почему Онъ вложилъ въ наше сердце столь высокія и столь сильныя влеченія, а въ нашъ разумъ столь живыя и гордыя стремленія къ истинѣ? Зачѣмъ Онъ засвѣтилъ предъ нашею волею такой идеалъ нравственнаго величія и святости? Правда, все это не даетъ мнѣ никакого права на безсмертіе, если Богъ есть лишь безличный и слѣпой законъ діалектики. Но все это имѣетъ смыслъ и значеніе, все это даетъ человѣку, такъ сказать, право предъ Богомъ, если Богъ существуетъ. „Общее мѣсто“, скажутъ намъ утонченные умы, питавшіеся соками и плодами чистой идеи. Но если эта мысль есть истина, то что за бѣда, если даже она и „общее мѣсто“?..

ГЛАВА VIII.

Спиритуализмъ и его противники. — Заключеніе.

I.

Никому, конечно, не покажется страннымъ, что мы, въ концѣ этого разсужденія, хотимъ изложить тѣ основанія, которыя заставляютъ насъ надѣяться, что спиритуалистическая философія, послѣ временнаго упадка, возвратитъ себѣ законное владычество надъ умами.

Въ то же самое время мы желали бы разсѣять нѣкоторыя недоразумѣнія, которыя на страницахъ этой книги, постоянно затрудняли нашъ споръ съ противниками и скрывали истинное положеніе философскихъ вопросовъ. Никто, думаю, не станетъ жаловаться на того, кто старается твердо установить точку зрѣнія на предметъ.

Вотъ первая причина недоразумѣній, устранить которую было бы очень важно.

Въ кругу нашихъ философовъ господствуетъ странная болѣзнь, которую я назвалъ бы идолопоклонствомъ предъ словами. Въ силу какого-то суевѣрія, самыя смѣлые новаторы въ области идей стараются сохранить въ языкѣ и пользоваться такими терминами, значеніе и пользу которыхъ они намѣреваются отвергнуть. *Богъ, безсмертіе*,—вотъ слова, освященные вѣками, которыя во всякое время имѣли опредѣленное значеніе, смыслъ весьма точный и ясный. Оригинальность новыхъ доктринъ состоитъ въ томъ, что онѣ даютъ объясненіе вещамъ, совершенно противоположное тому, которое предполагается и выражается этими терминами. Поэтому нужно было бы думать, что, отвергнувъ идею, они отвергнутъ и слово, которое стало похоже на безполезныя и ничего не говорящія имена тѣхъ городовъ, самыя развалины которыхъ исчезли.—Но не такъ на дѣлѣ. Новаторы обнаруживаютъ притязаніе спасти слово изъ подъ руинъ идеи. Они его усвояютъ, наряжаютъ по новой модѣ, расточаютъ ему самыя трогательныя попеченія окружаютъ почестями и т. д. Такова, какъ извѣстно, странная судьба нѣкоторыхъ изъ этихъ терминовъ; нужно было бы ожидать, что они будутъ изгнаны изъ новыхъ философскихъ системъ, и однако мы находимъ ихъ здѣсь, и притомъ на почетномъ мѣстѣ. Нужно ли думать, что слова имѣютъ абсолютную красоту, нѣчто такое, что дѣлаетъ ихъ вѣчно необходимыми, подобно тѣмъ произведеніямъ языческаго искусства, которыми нарождающееся христіанство воспользовалось для новаго культа? Но если слова имѣютъ какую нибудь красоту, то это красота заимствованная и отраженная,—красота идеи, которую они выражаютъ, красота чувства, которое они въ насъ возбуждаютъ. Безъ идеи что они такое? Дуновеніе вѣтра, са-

мое ничтожное изъ физическихъ явленій. Какъ объяснить это упорное желаніе пользоваться словомъ, которое уже ничего не представляетъ?—Можно предположить для этого различныя основанія. Я хотѣлъ бы видѣть только одно основаніе, безъ сомнѣнія самое вѣрное, потому что оно самое благородное. Этотъ культъ слова есть какъ бы посмертный культъ идеи, невольная дань уваженія къ предмету, реальность котораго отвергается, тревожное воспоминаніе (которое можно назвать почти вѣрою) о томъ, что человѣчество такъ долго знало и чему поклонялось подъ этимъ священнымъ словомъ. Я вижу здѣсь какъ бы тайный протестъ упрямаго чувства противъ разума, который создалъ себѣ идола.

Но вотъ совершенно другое обстоятельство, которое служить контрастомъ вышеуказаннаго, хотя этотъ контрастъ быть можетъ болѣе кажущійся, чѣмъ дѣйствительный: на ряду съ суетвѣрнымъ поклоненіемъ извѣстнымъ словамъ, у тѣхъ же писателей замѣчается столь же сильное отвращеніе отъ нѣкоторыхъ другихъ словъ. Отвращеніе отъ извѣстныхъ словъ есть не менѣе своеобразная форма той же самой болѣзни,—другой не менѣе обильный источникъ недоразумѣній между критиками и публикой.

Конечно, если французскій умъ иногда можно было упрекать въ излишней метафизической робости, то теперь онъ можетъ побѣдоносно доказать, что онъ не боится самыхъ страшныхъ крайностей гегельянской діалектики. Однако въ немъ еще осталось немного прежней его сдержанности, Онъ не боится уже идей; онъ смѣло доводитъ ихъ до послѣднихъ ихъ выводовъ, и нѣтъ такого вывода, который бы онъ, изъ уваженія къ верховнымъ правамъ дедукціи, не принялъ съ тѣмъ спокойнымъ мужествомъ, которое поддерживаетъ въ немъ послѣдняя оставшаяся у него вѣра,—вѣра въ логику. Но если онъ не боится идей, то онъ боится еще нѣкоторыхъ словъ. Ничто такъ не возмущаетъ нашихъ противниковъ, какъ наименованія: *материализмъ, атеизмъ, скептицизмъ, пантеизмъ*,—наименованія, какъ говорятъ, оскорбительныя, которыя, оставляя безъ вниманія отгѣнки, совершенно искажаютъ фізіономію доктринъ. Они не находятъ достаточно словъ, чтобы выразить свое пре-

зрѣніе къ вульгарнымъ пріемамъ той полемики, которая позволяетъ себѣ характеризовать извѣстную систему или книгу при помощи этихъ старыхъ формъ,—этого „грубаго обращенія къ предразсудкамъ“.

На это можно отвѣтить, что эти формулы имѣютъ цѣлью не объяснить систему, а указать ея направленіе, тенденцію; и что онѣ имѣютъ лишь приблизительное значеніе; что кромѣ того употребляющіе ихъ не виноваты, если есть люди ограниченные, для которыхъ эти слова становятся поводомъ для ругательствъ, подобно тому какъ новаторы не виноваты въ томъ, что встрѣчаются узкіе или пошлые умы (они есть во всѣхъ лагеряхъ), которые принимаютъ въ буквальномъ смыслѣ другія гораздо болѣе обидныя формулы, напр. *суевѣріе*, *идолопоклонство*, которыми совершенно несправедливо характеризуются и выставляются на позоръ самыя возвышенныя вѣрованія.

Мы могли бы сказать гораздо больше этого. Но въ концѣ концовъ протестъ существуетъ, и его должно принимать во вниманіе. Конечно, эта стыдливость не облегчаетъ задачъ критики, обязанной остерегаться всякой слишкомъ общей формулы, за которую ее могли бы упрекнуть въ грубомъ насиліи, всякаго, только *приблизительнаго* опредѣленія, изъ за котораго ее могли бы обвинить въ коварствѣ. По ту сторону Рейна не замѣчается такой стыдливости и робости. Максъ Штирнеръ, Фейербахъ, Бюхнеръ не боятся тѣхъ названій, какія имъ даютъ. Они сами, по требованію обстоятельствъ, называютъ свои доктрины ихъ собственными именами. Они не боятся принятаго ими положенія. По эту-же сторону Рейна люди болѣе щекотливы, безъ сомнѣнія потому, что болѣе деликатны.

Наши молодыя школы обнаруживаютъ еще другое притязаніе. Они желаютъ, чтобы въ ихъ пользу было установлено нѣчто въ родѣ привилегіи неприкосновенности (*inviolabilité*). Они стараются создать себѣ какое-то привилегированное положеніе, соединяя свое дѣло съ дорогимъ для Франціи дѣломъ прогресса и свободы мысли. Въ концѣ концовъ это притязательное мнѣніе возобладало надъ многими наивными умами. Такъ какъ эта философія освобождаетъ мыслящее человѣчество отъ послѣднихъ формъ метафизическаго или религіознаго

рабства, то она искусно распространяетъ мнѣніе, что ея естественными союзниками служатъ всѣ тѣ, которые стараются объ интересахъ свободной мысли, а противниками—ретрограды, защитники всякой тиранніи. Маневръ очень ловкій, особенно во Франціи, гдѣ это представляетъ самое страшное обвиненіе. Это—маневръ запугиванія, который рѣдко не достигаетъ своей цѣли. Если послушать нѣкоторыхъ изъ этихъ писателей, то, повидимому, при всеобщемъ стѣсненіи умовъ, они одни только поддерживаютъ честь и права свободной мысли.

Мы не можемъ оставить это притязаніе безъ отвѣта. Неужели,—спрашивается прежде всего,—характеристическою чертою свободной мысли служить непременно необузданное отрицаніе или безграничное сомнѣніе? Не служить ли, напротивъ, такою чертою мужественная любовь къ истинѣ вездѣ, гдѣ бы она ни встрѣчалась, вполнѣ независимо отъ всякой вѣншей тиранніи власти или секты? Эта свобода познается ли по какимъ нибудь другимъ признакамъ, кромѣ слѣдующихъ: свобода отъ всякихъ низкихъ побужденій, искренняя независимость разума? И если это правда, то отрицательная критика или скептицизмъ имѣютъ ли право присвоивать себѣ неслыханную монополію свободы? Безпристрастный догматизмъ не такъ же ли свободенъ и не служитъ ли тому же самому дѣлу,—притомъ, быть можетъ, съ болѣею пользою? Не смѣлость доктринъ служить мѣркою свободы мысли, а единственно безпристрастіе разума. Въ этомъ отношеніи о разумѣ должно сказать то же самое, что и о волѣ человѣческой. Какъ высшею степенью свободы воли служить не блужданіе безъ всякаго правила, но любовь къ правилу, т. е., къ добру, такъ и совершенство свободной мысли состоитъ не въ томъ, чтобы постоянно отрицать или уклоняться отъ всякихъ утвержденій, а въ томъ, чтобы искать истину и прилѣпляться къ ней чистымъ сердцемъ, въ полной независимости отъ всякаго интереса, помимо интересовъ истины.

Свобода мысли отнюдь не доказывается одною только новизною и оригинальностью этихъ доктринъ, смѣлостью ихъ отрицанія; это было бы такъ, если бы новаторы подверглись не анализу критики, а преслѣдованіямъ со стороны власти, и если бы государство вмѣшивалось, какъ это случалось въ былыя

времена, въ тѣ вопросы, которые подлежатъ лишь суду науки. Но развѣ государство препятствуетъ тому или другому философскому мнѣнію? Угрожаетъ ли у насъ какая нибудь опасность спекулятивнаго мышленія? Кто можетъ серьезно отстаивать это мнѣніе? Изъ всѣхъ правъ и преимуществъ цивилизованнаго народа, безъ сомнѣнія, среди нашихъ политическихъ испытаній, всего менѣе пострадала свобода философской мысли. Но критиковать эти новыя доктрины при свѣтѣ научныхъ данныхъ, бороться съ ними тѣмъ же оружіемъ, которымъ онѣ сами такъ хорошо пользуются,—разумѣемъ борьбу мнѣній,—очевидно, вовсе не значить покушаться на свободу мысли. Мы ни у кого не оспариваемъ права впадать въ заблужденія: свобода покупается цѣною заблужденія. Но мы не признаемъ у своихъ противниковъ права навязывать намъ свои заблужденія и свои сомнѣнія, какъ высшую форму безпристрастной науки, какъ знакъ свободной мысли. Вотъ на чемъ мы настаиваемъ. Однако, даже и при такихъ пріемахъ полемики мы все еще не увѣрены, что наши иногда слишкомъ раздражительные, противники не поднимутъ крика о насильствѣ свободной мысли въ лицѣ ихъ и ихъ сочиненій. Нѣкоторые изъ этихъ великихъ критиковъ не выносятъ критики, и даже въ томъ случаѣ, когда она дѣлается въ условіяхъ полной свободы, они стараются возбудить противъ нея общественное мнѣніе. Но какое противорѣчіе отказывать другимъ въ примѣненіи того принципа, которымъ они пользуются сами! Какая насмѣшка надъ справедливостью отнимать у мысли *во имя свободы* ея первое право!

Пусть же не говорятъ намъ постоянно о мнимомъ служеніи интересамъ либерализма. Либерализму нечего дѣлать въ области метафизическихъ вопросовъ. Осмыслимъ удалить его отсюда и это будетъ ни больше, ни меньше, какъ актомъ самаго простаго здраваго смысла. Было бы смѣшно, въ самомъ дѣлѣ, если бы политическія партіи стали заниматься вопросомъ о Богѣ. Я знаю, что такое политическій либерализмъ и ему сочувствую; но я рѣшительно не знаю, что хотятъ сказать, когда говорятъ о либеральной метафизикѣ. Лейбницъ не думалъ объ этомъ, когда писалъ свою „*Теодицею*“. * * *

(Продолженіе будетъ).

Безуловная истинность и чистота евангельскаго правоученія.

Что религія безъ воздѣйствія на жизнь при посредствѣ нравственныхъ правилъ не имѣетъ правъ на существованіе,—съ этимъ почти всякій согласится. Религія обязана возвышать и исправлять человѣческіе нравы. Но многіе думаютъ и утверждаютъ, что эта связь нравственности съ религіей не необходима для первой, что нравственность можетъ утверждаться на основаніяхъ, совершенно независимыхъ отъ религіозной догматики. Нерѣдко приходится слышать отъ сторонниковъ независимой морали такія признанія: „я преклоняюсь предъ высотой евангельскаго правоученія, но христіанской догматики я не принимаю и не принимаю“.

Послѣдовательный сторонникъ независимой морали не можетъ остановиться на такой точкѣ зрѣнія на евангельское правоученіе. Ибо, если нравственныя правила Евангелія имѣютъ происхожденіе не отъ Сына Божія, а только отъ Иисуса изъ Назарета, то современная мораль, послѣ осьмнадцати вѣковъ цивилизаціи и вслѣдствіе успѣховъ философіи, должна быть выше евангельскаго правоученія. Вотъ это положеніе смѣло и даже рѣзко высказывается наиболѣе послѣдовательными сторонниками независимости морали отъ религіи. При этомъ они не только устанавливаютъ новыя начала нравственности ¹⁾, но и

¹⁾ Напримеръ, Штраусъ рекомендуетъ принять за основу нравственности идею рода, а, по Гартману, индивидуумъ долженъ, сознавши безуміе бытія, *юр. делю* содѣйствовать процессу освобожденія Безсознательнаго, переходу бытія въ небытіе. Шопенгауеръ въ своей морали исходилъ изъ признанія всеобщей и

указываютъ въ евангельскомъ правоученіи важный недостатокъ: Евангеліе, по ихъ словамъ, способствуетъ развитію въ чловѣкѣ своекорыстія, когда побуждаетъ къ добродѣтели обѣщаніями наградъ за добрыя дѣла и мученій за худыя. Нравственность тогда только безукоризненна и чиста, когда она истекаетъ изъ чувствованій альтруистическихъ, а не эгоистическихъ ¹⁾. А христіане „хотятъ получить на чаекъ за то, что позаботились о больной матушкѣ и не отравили братца“ ²⁾. Эта „трансцендентально-эгоистическая псевдо-мораль“ Евангелія „вводитъ только въ преддверіе нравственности“ ³⁾. Разсчетъ на небесную награду ничуть не выше разчета на земныя выгоды, и даже ниже. „Земное своекорыстіе думаетъ прежде всего о себѣ, и во вторыхъ и въ третьихъ о себѣ, но въ четвертыхъ оно заботится о женѣ, дѣтяхъ друзьяхъ, и рабочихъ. Небесное (?) своекорыстіе, напротивъ, всегда думаетъ только о себѣ, такъ какъ знаетъ, что жена и дѣти не останутся тамъ въ прежнемъ отношеніи къ мужу и отцу“ (Гартманъ). Отголоски такихъ чужеземныхъ сужденій о евангельской морали встрѣчаются и въ русской литературѣ.

Этотъ приговоръ надъ евангельскимъ правоученіемъ не можетъ считаться правильнымъ даже съ формальной точки зрѣнія: указываютъ на одно изъ побужденій къ добродѣланію и судятъ по этому побужденію о цѣлой системѣ нравственности. Въ евангельскомъ правоученіи указаны не одни побужденія (мотивы) къ добродѣланію, но и основныя начала нравственности. Безъ разсмотрѣнія этихъ началъ сужденіе о достоинствѣ правоученія не имѣетъ основательности.

Далѣе, сторонники независимой морали опускаютъ изъ виду, что загробное возмездіе признается въ Евангеліи не мотивомъ

необходимой бѣдственности, но, въ противоположность этому аскетическому ученію, составлялъ низшую эдемонистическую систему нравственности, которой и слѣдовалъ въ жизни. Подобно Шопенгауеру, Штраусъ держался въ жизни теоріи благоразумія, а пессимистъ Гартманъ постарался устроиться здѣсь какъ можно комфортабельнѣе. Таковы „новыя начала“ нравственности.

¹⁾ Штраусъ. *Alter und neuer Glaube*, S. 84. 11-te Aufl. 1881.

²⁾ Слова эти приписываются Герелю: *Hase. Gnosis*. 2 B. S. 428.

³⁾ *Phänomenol. des sittlich. Beweises*, Hartman's. S. 24, 27.

только, но неизбѣжною дѣйствительностію, а новые моралисты смотрятъ на евангельскія изображенія о загробной участи людей только какъ на обѣщанія и угрозы. Но если бы моралисты представили себѣ, что это радостное общеніе съ Богомъ однихъ, и этотъ неумирающій червь поздняго сожалѣнія въ другихъ—не мечта, а непреложная истина, то они согласились бы, что умолчаніе объ этой истинѣ не согласовалось бы съ человѣколюбіемъ Господа Иисуса.

Богъ рѣшилъ спасти человѣка, а моралисты ратуютъ за нравственность, свободную отъ всякихъ побужденій, кромѣ любви къ добру. Пусть гибнутъ люди, пусть они служатъ злу, лишь бы чистая нравственность торжествовала! Хотя загробныя награды и муки—дѣйствительность, но о нихъ, съ точки зрѣнія этихъ моралистовъ, слѣдовало бы умолчать, дабы спаслись одни только безкорыстные любители добра! Если существуютъ и возможны такіе любители добра, то ученіе о возмездіи ни въ какомъ случаѣ не можетъ огорчить ихъ и ослабить ихъ любовь къ добру. Для кого же это ученіе вредно? Можетъ быть, для тѣхъ миллионовъ людей, у которыхъ представленіе о добродѣтели неразрывно соединено съ представленіемъ о блаженномъ состояніи добродѣлающаго? Но дѣйствительность земная представляетъ собою картину возмущающихъ душу страданій праведниковъ и торжества злодѣевъ. Не какойнибудь вѣрующій простецъ, но утонченный поэтъ 19-го вѣка проситъ прямыхъ отвѣтовъ на „проклятые вопросы: отчего подъ ношей крестной весь въ крови влачится правый? Отчего вездѣ безчестный встрѣченъ почестью и славой? Кто виной? Иль силъ правды на землѣ не все доступно? ¹⁾). Этотъ великій диссонансъ въ жизни человѣчества и разрѣшается ученіемъ о возмездіи. Въ Евангеліи, измученный торжествомъ неправды, человѣкъ находитъ радостный отвѣтъ, что правда въ концѣ концовъ торжествуетъ, что добродѣтель и счастье, „здѣсь“ несправедливо разлученныя, „тамъ“ сливаются во едино. Опять спрашиваемъ: кого можетъ испортить, сдѣлать згонстомъ такое ученіе? Никого оно не можетъ испортить, но,

¹⁾ Удовлетворительнѣйшее рѣшеніе этого вопроса находимъ въ притчѣ Господа о плевелахъ (Мѡ. XIII, 24—30).

отвѣчая потребности человѣческой души, оно укрѣпитъ въ людяхъ вѣру въ добро и прибавитъ силъ къ совершенію добра. А сомнѣніе и отчаяніе въ торжествѣ добра можетъ только подорвать нравственныя силы человѣка.

Разсмотрѣвъ ближе христіанское ученіе о возмездіи, мы еще болѣе убѣдимся въ его благотворномъ дѣйствіи на нравственность человѣчества.

О тайнахъ Царствія Божія Спаситель болѣе всего училъ въ притчахъ, гдѣ подъ житейскими и земными подобіями изъяснялась идея неземныхъ отношеній. Ни объ одной изъ этихъ притчей нельзя сказать, чтобы она поощряла эгоизмъ, развивала въ слушатель тщеславіе и манила къ добродѣтели картинными описаніями наградъ. Самая цѣль притчей была—выяснить отношеніе человѣка къ благовѣстію Царствія Божія. Вотъ притча о вечерѣ сына царскаго ¹⁾. Слуги зовутъ къ готовому пиру царя. Но званые отказываются: одинъ занятъ новокупленными волами, другой только что пріобрѣтеннымъ полемъ, третій угожденіе молодой женѣ считаетъ выше обязанности повиновенія царю. Вотъ какъ относится эгоизмъ къ небеснымъ обѣтованіямъ! Но бываютъ эгоисты другого рода: они принимаютъ приглашеніе и являются на пиръ, не позаботившись о достойномъ приготовленіи къ общенію съ царемъ, о перемѣнѣ своего сердца, наклонностей, являются на пиръ, не имѣя *брачнаго одѣянія*. Но ихъ расчетъ оказывается ошибочнымъ: нельзя служить и Богу, и маммонѣ, нельзя, не отказавшись отъ своекорыстія, быть наслѣдникомъ небесныхъ обѣтованій.

Исканіе Царства Божія и правды его заключается не въ формальномъ добродѣланіи, каковое доступно и эгоисту, но въ развитіи способностей, которыя положены Богомъ въ душѣ человѣка. Это изображается въ притчахъ о талантахъ (Мѡ. XXV, 14—30) и мнасахъ (Луки XIX, 11—27). Не перечень дѣлъ сдѣлаетъ тебя членомъ Царствія Божія, не твоя подготовленность, способность къ воспріятію этого Царствія, которое начинается въ душѣ христіанина еще здѣсь, на землѣ (Лук. XVII, 21).

¹⁾ Мѡ. XXII, 1—14.

Дѣла, безъ сомнѣнія, имѣютъ значеніе на послѣднемъ судѣ, такъ какъ они воспитываютъ дѣшу къ воспріятію Царства Божія, но это значеніе дѣла имѣютъ только тогда, когда они совершаются безъ тѣни разсчета и превозношенія, а съ дѣтскою простотою (Марка X, 15). Поэтому въ приточномъ изображеніи страшнаго суда (Мѡ. XXV 31—46) праведники не признаютъ за собою заслугъ, но съ изумленіемъ спрашиваютъ: *„Господи, когда Ты видѣхомъ алчуща, и напитахомъ? или жаждуща, и напоихомъ? Когда же Ты видѣхомъ странна, и введохомъ?“* Они совершали эти дѣла безъ своекорыстныхъ видовъ на блаженство, подвигнутые любовью ко Христу и братьямъ во Христѣ. Человѣкъ все можетъ дѣлать своекорыстно: можетъ извурить постомъ тѣло, подставить щеку ударающему, раздать имѣніе, предать себя на казнь, но любить Христа и ближнихъ своекорыстно онъ не можетъ, а безъ любви всѣ вышеупомянутые подвиги—ничто иное, какъ отвратительное лицемеріе, заслуживающее не награды, а наказанія. Безъ любви человѣкъ—*„ничто“* (1 Кор. XIII, 2).

Спаситель изъяснялъ тайны Царствія Божія въ притчахъ между прочимъ въ виду того, чтобы послѣдователи его не возымѣли о грядущемъ Царствіи такого же плотскаго и чувственнаго представленія, какое имѣли Іудеи времянь Іисуса Христа о царствѣ Мессіи. Поэтому же въ притчахъ не находимъ сколько нибудь точнаго и подробнаго раскрытія, въ чемъ будетъ состоять блаженство праведниковъ и муки грѣшниковъ. Намѣчается только сила и продолжительность блаженства и мукъ.

Чтобы эти обѣщанія и угрозы могли дѣйствовать на своекорыстіе человѣка столь же сильно, сколь сильно дѣйствуютъ на волю человѣка ожиданія плотскихъ наслажденій и страданій,—евангельскимъ обѣщаніямъ и угрозамъ какъ будто недостаетъ опредѣленности, пластичности. Для вѣрующаго, правда, обѣщанія и угрозы имѣютъ значеніе, но вѣрующій чуждъ грубаго своекорыстія и у него имѣются другіе мотивы къ исполненію воли Божіей. Но для тѣхъ, которые въ самой вѣрѣ и любви ко Христу не находятъ достаточныхъ побужденій къ добродѣлавію, для нихъ приточныя обѣтованія едва ли имѣютъ

какое-либо значеніе, особенно сравнительно съ плотскими побужденіями. Эти побужденія такъ сильны, что ихъ не можетъ осилить страхъ даже завтрашнихъ наказаній: пьяницы и блудники знаютъ весь вредъ и опасность этихъ пороковъ, видятъ послѣдствія ихъ на другихъ собратьяхъ, и однако не оставляютъ пагубнаго пути. „Судилища—видимы, и каждый день мы слышимъ, что такой-то наказанъ, имущество такого-то описано, иной работаетъ въ рудникахъ, другой сожженъ на огнѣ! Однако, слыша это, порочные, злодѣи не вразумляются. Многие даже изъ осужденныхъ, избѣжавъ наказанія, подкопавъ темницу и убѣжавъ изъ нея, нерѣдко обращались къ тѣмъ же преступленіямъ и совершали гораздо тягчайшія дѣла“¹⁾. Если страхъ завтрашнихъ и очевидныхъ наказаній не полагаетъ преграды эгоизму, то насколько слабѣе дѣйствіе на душу страха наказаній отдаленныхъ и малоизвѣстныхъ? Для своекорыстныхъ геенна имѣетъ значеніе темнаго представленія, не болѣе; представленіе загробныхъ наказаній, повторяемъ, не бесплодно только для истинно вѣрующихъ, но для таковыхъ угрозы не составляютъ единственнаго или главнаго мотива къ воздержанію и нравственному совершенствованію.

Столь же мало поощряется человѣческое своекорыстіе и евангельскими обѣтованіями. Если мы къ притчамъ Спасителя прибавимъ и тѣ черты, которыя находятся въ апостольскихъ посланіяхъ, то и тогда небесныя награды слишкомъ мало будутъ говорить воображенію и чувству своекорыстнаго человѣка. Опредѣленія этихъ наградъ по большей части отрицательнаго свойства: освобожденіе отъ болѣзней, печалей и различныхъ тѣлесныхъ нуждъ; прекращеніе семейныхъ отношеній; ясное богопознаніе и лицезрѣніе Бога (I Кор. XIII, 12; Мѡ. V, 8); общеніе со Христомъ, ангелами, праведниками и всеединство (Филип. I, 23; Евр. XII, 23; I Кор. XV, 28). Апокалипсическое изображеніе будущей жизни въ видѣ богослуженія, съ пѣніемъ, куреніемъ ѳиміама—суть только образы, взятые изъ ветхаго завѣта. Вообще же загробная жизнь не поддается описанію, и ап. Павелъ, предъ которымъ открылась

¹⁾ Творенія Златоустаго. Изд. Слб. Акад. Т. I, стр. 821.

часть отдѣляющей насъ отъ неба завѣсы, слышалъ въ раю *„неизреченныя слова, которыхъ человеку нельзя пересказать“*. (2 Кор. XII, 4) *„Возлюбленные, пишетъ св. Іоаннъ Богословъ, мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что, когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть“* (І Іоан. III, 2).

Въ сравненіи съ приманками чувственности и гордости эти неопредѣленные указанія имѣютъ значеніе только для любящихъ Господа и вѣрующихъ въ Него. Но эти „истинно богомудрые и боголюбивые люди любятъ общеніе съ добромъ ради самаго добра, а не ради почестей, уготованныхъ за гробомъ“ (Св. Григорій Богословъ). Они служатъ Богу не ради Царствія, какъ бы для купли и корысти, и не по причинѣ наказанія, уготованнаго грѣшникамъ, но какъ приверженные къ единому Богу“ (св. Василій Великій). Они съ недоумѣннымъ вопросомъ обращаются къ любителю загробныхъ наградъ: „что говоришь ты, малодушный человѣкъ? Тебѣ надлежитъ сдѣлать нѣчто угодное Богу, а ты стоишь съ заботою о наградѣ? Ты дѣлаешь пріятное Богу и ищешь еще другой награды? Или не знаешь ты, какое великое благо угодить Богу; потому что если бы ты зналъ это, то никакой другой награды не сравнивалъ бы съ этимъ благомъ? Развѣ ты не знаешь, что награда тебѣ будетъ больше, когда ты станешь дѣлать должное, не надѣясь на награды“? ¹⁾

Христіанство, какъ ученіе, всегда само себя равно. Но христіанинъ имѣетъ различныя степени духовнаго возраста—отъ младенческаго до возмужалости (Ефес. IV, 13—14). Начинающихъ христіанъ апостолъ Павелъ называетъ плотскими (І Кор. III, 1—3), такъ какъ въ нихъ дѣйствуютъ мотивы своекорыстія. И вотъ для такихъ-то христіанъ—младенцевъ полезно напоминаніе о наградахъ и наказаніяхъ загробныхъ, потому что оно воспитываетъ ихъ, возводитъ на высшія ступени усвоенія христіанскаго ученія. Эти „люди, внимая ученію, побуждаются къ удаленію отъ зла, и страхомъ угрожающихъ наказаній, содѣлываютъ свое спасеніе“ ²⁾. „Угроза геен-

¹⁾ Твор. св. Іоанна Златоустаго. I, 159.

²⁾ VI всел. собора, прав. 19.

ною, не менѣе обѣтованія Царства небеснаго, показываетъ человѣколюбіе Божіе. Одно обѣтованіе благъ не достаточно для побужденія къ добродѣтели, если *не имѣющихъ усердія къ ней* не поощряетъ и страхъ наказанія“ ¹⁾. Если бы для такихъ людей „страхъ не былъ благомъ, Христосъ не изрекъ бы многихъ пространныхъ наставленій о тамошнемъ наказаніи и мученіи... Когда страхъ объемлетъ души наши, ни одна изъ низкихъ страстей не можетъ легко войти въ насъ, но всѣ удаляются и бѣгутъ, гонимыя отвсюду силою страха. Страхъ съ великимъ удобствомъ вводитъ всякую добродѣтель. Гдѣ страхъ, тамъ и заботливость о милостынѣ, и усердіе къ молитвѣ, и слезы теплыя и непрерывныя, и стенанія, выражающія великое сокрушеніе“ ²⁾. Такимъ образомъ страхъ наказаній не только не развиваетъ своекорыстія *въ вѣрующахъ*, но воспитываетъ и совершенствуетъ его душу. Особенно полезны бываютъ обѣтованія и предостереженія Господни во дни искушеній и бѣдствій, ибо „страхъ геенны и желаніе Царствія подають терпѣніе въ скорбяхъ“ ³⁾.

Правда, это признаніе выражаетъ немощь, но немощь души человѣческой, а не немощь ученія евангельскаго. Искупитель приходилъ не здоровыхъ и считающихъ себя здоровыми врачевать, но болящихъ. А многіе ли изъ насъ признають себя духовно-здоровыми? Многіе ли любятъ добро ради добра? И вотъ Онъ, безконечно кроткій и смиренный сердцемъ Врачъ, говоритъ каждому изъ насъ: ты ищешь славы,—она тамъ; ты любишь богатство, тамъ будешь имѣть сокровище безцѣнное; ты избѣгаешь страданій здѣшнихъ, избѣгай мученій вѣчныхъ. *Будь вѣренъ до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни* (Апок. II, 10). *Се, гряду скоро, и возмездіе Мое со Мною, чтобы воздать каждому по дѣламъ его*“ (XXII, 12).

Вѣра во Христа и любовь къ Нему придають обѣтованіямъ Евангельскимъ высшій и духовный смыслъ, такъ что правед-

¹⁾ Твор. Злат. I, 169.

²⁾ Твор. Злат. II, стр. 170 и 168.

³⁾ Марка Подьяжника, слово о думающихъ оправдаться дѣлами, гл 141. Въ сборникѣ еп. Игнатія Брянчанинова „О терпѣніи скорбей“ стр. 36 (изд. 3-е, Спб. 1883 г.).

ники все земное считаютъ за ничто, желаютъ разлучиться съ жизнію, чтобы быть съ Христомъ. Таковы были мученики и таковъ былъ ап. Павелъ. Но это чаяніе небеснаго житія ни мало не развиваетъ въ совершенныхъ христіанахъ своекорыстія, но даже, напротивъ, дѣлаетъ ихъ самоотверженными. „Кто отлучитъ насъ отъ любви Божіей“, вопрошаетъ ап. Павелъ. И отвѣчаетъ: „ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина... не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей“ (Рим. VIII, 35, 38—39). Подъ глубиной апостолъ разумѣлъ геенну, т. е. лишеніе Царствія ¹⁾. „Любовь Христова такъ одушевила его, что если бы ему предстояло терпѣть для Христа и вѣчныя наказанія, онъ никогда не отказался бы и отъ этого, потому что онъ служилъ Христу не такъ, какъ мы, наемники, страшась геенны и желая Царствія. Бывъ объятъ какою-то другою, несравненно лучшею и блаженнѣшею любовію, онъ и терпѣлъ, и дѣлалъ все не для чего иного, какъ для того, чтобы удовлетворить любви, которую питалъ ко Христу и которая такъ овладѣла его умомъ, что онъ пренебрегалъ и геенной и Царствомъ небеснымъ, рѣшившись для Христа встрѣтить и съ великою готовностію принять, какъ одно изъ возжелѣннѣйшихъ благъ, даже и это невыразимое отлученіе“ ²⁾. Я желалъ бы, писалъ апостолъ, самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ ³⁾ (Рим. IX, 3).

Мы видѣли, что ученіе о возмездіи, изложенное Господомъ въ притчахъ для всего народа, не можетъ придавать нравственности христіанъ характеръ своекорыстный. Но не привлекалъ ли Господь отдѣльных христіанъ къ Церкви своей обѣщаніями загробныхъ блаженствъ и славы? И на это мы должны отвѣтить отрицательно. Призывая Петра и Андрея слѣдовать за собою, Господь указываетъ не на награду, а на трудъ:

¹⁾ Твор. Злат. I, 143.

²⁾ Тамъ-же, I, 142.

³⁾ Подобнымъ образомъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ молился Моисей: „О, Господи! народъ сей сдѣлалъ великій грѣхъ... Прости имъ грѣхъ ихъ. А если нѣтъ, то изгладь и меня изъ книги Твоей, въ которую Ты написалъ (Исх. XXXII, 31—32).“

„с^дворю васъ быти ловцы ч^ловѣкомъ“ (Мрк. I, 17). Когда богатый и знатный юноша искалъ пути совершеннаго, Господь далъ ему совѣтъ покончить съ привязанностію къ земнымъ благамъ, чтобы имѣть сокровище на небеси. И юноша отошелъ со скорбію о несомвѣстимости своекорыстія съ служеніемъ Господу (Мѡ. XIX, 16—22). Такъ высоки были требованія Господа отъ своихъ послѣдователей и такъ кратки и неопредѣленны Его обѣщанія, что апостолы вопрошали: „кто убо можетъ спасенъ быти“? И Господь эту трудность спасенія не прикрывалъ, но поставлялъ на видъ: Царство небесное, училъ Онъ, силою берется и употребляюще усиліе, восхищаютъ ея (Мѡ. XI, 12). *Входите тѣсными вратами: потому что широкія врата и просторный путь ведутъ въ погибель, и многіе идутъ ими. Какъ тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и какъ немногіе находятъ ихъ!* (—VII, 13—14). *Кто хочетъ иди за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой, и слѣдуй за Мною. Ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ душу свою ради Меня и Евангелія, тотъ сбережетъ ее* (Мр. VII, 34—35). *Если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ а при томъ и самой жизни своей; тотъ не можемъ быть Моимъ ученикомъ* (Луки XIV, 26). Когда одинъ книжникъ, любитель наградъ, выразилъ желаніе быть ученикомъ, Господь отклонилъ его, сказавъ: „лисицы имѣютъ норы и птицы небесныя гнѣзда; а Сынъ Человѣческій не имѣетъ гдѣ преклонить голову“ (Мѡ. VIII, 20). Въ своемъ ученіи Господь такъ мало приноравливался къ чувствамъ и желаніямъ учениковъ, что „многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него, и уже не ходили съ Нимъ. Тогда Іисусъ сказалъ двѣнадцати: не хотите ли и вы отойти? Симонъ Петръ отвѣчалъ Ему: Господи, къ кому намъ иди? Ты имѣешь славы вѣчной жизни. И мы увѣровали и познали, что Ты—Христосъ, Сынъ Бога живаго“ (Іоан. VI, 66—69) ¹⁾.

¹⁾ Въ данномъ случаѣ сами обстоятельства дѣла вызвали Господа на изложеніе истины о возмездіи, но Онъ не желалъ пользоваться этимъ средствомъ для ободренія учениковъ. Евангелистъ Іоаннъ сохранилъ много рѣчей Господа, но ни

Изъ словъ ап. Петра мы видимъ, что главнымъ побужденіемъ апостоловъ къ слѣдованію за Христомъ была вѣра въ Его Богочеловѣчество. Но непрішедшіе еще въ возрастъ совершенный апостолы не чужды были желанія узнать, что ожидаетъ ихъ въ Царствѣ Христа. Мать Іакова и Іоанна просила даже для сыновей своихъ первенства. И не мудрено: апостолы раздѣляли ошибочный взглядъ современныхъ имъ іудеевъ на Царство Мессіи, какъ на царство земное. На вопросъ апостоловъ о наградѣ за то, что они *„оставили все и послѣдовали“* за Іисусомъ, Господь отвѣчаетъ имъ: *„истинно говорю вамъ: нѣтъ никого, кто оставилъ бы домъ, или родителей, или братьевъ, или сестеръ, или жену, или дѣтей для Царства Божія, и не получилъ бы гораздо болѣе въ сіе время, и въ вѣкъ будущій жизни отъной“* (Луки XVIII, 28—30).

Эти слова указываютъ, что небесное блаженство, хотя и приравнивается въ Писаніи награжденію или платѣ за труды, но въ точномъ смыслѣ не можемъ быть названо ни платой, ни наградой за добродѣтель, но оно есть даръ Божій вѣрующимъ во имя Христово. И плата, и награда предполагаютъ соотвѣтствіе между трудомъ и воздаяніемъ. Но когда человѣкъ дѣлаетъ добро, то онъ исполняетъ только свою обязанность по отношенію къ Богу, ущедряетъ только себя самого. Богъ же, всесовершенный и вседовольный, ни въ чемъ отъ насъ не нуждается для полноты своего бытія. „Сколько бы мы ни умножали сегодня добродѣтель нашу, этимъ не заслужимъ воздаянія: это обличеніе предшествовавшаго нерадѣнія“ ¹⁾. „Господь, научая насъ, что исполненіе каждой заповѣди Его есть долгъ нашъ, а усыновленіе Богу есть даръ Его, даруемый вслѣдствіе искупленія человѣковъ кровію Его, говоритъ: *егда сотворите вся, повелѣнная вамъ, глаголите, яко раби неключими есмы, и еже должны бѣхомъ сотворити, сотворихомъ* (Луки XVII, 10). Изъ этихъ словъ явствуетъ, что Царство Небесное не есть возмездіе за дѣла, но даръ, по благоволенію Божію уготован-

въ одной изъ нихъ нѣтъ яснаго ученія о загробныхъ наградахъ и мукахъ. Изъ этого видно, что Спаситель чаще указывалъ на трудности слѣдованія за Нимъ, тѣмъ привлекалъ общаніемъ наградъ.

¹⁾ Марка Подв. „Слово о дум. опр. дѣлами“ гл. 24. О терп. Скорбей, стр. 29.

ный вѣрнымъ рабамъ“ ¹⁾. Не наши дѣянія, но великое дѣло Христово, Его страдальческая жизнь на землѣ и крестная смерть даютъ намъ возможность спастися.

Изъ этого отношенія Христа къ человѣку возникаетъ другой мотивъ христіанской нравственности: христіанинъ подражаетъ Христу, повинуется Ему и ищетъ духовнаго съ Нимъ общенія изъ благодарной любви къ Нему. „*Аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдайте*, говорилъ Самъ Христосъ апостоламъ. „*Подражайте Богу, какъ чада возлюбленныя; и живите въ любви, какъ и Христосъ возлюбилъ насъ* (увѣщаетъ апостолъ), *и предалъ Себя за насъ въ приношеніе и жертву Богу*“ (Ефес. V, 1—2). „*Любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу свою: и мы должны полагать души за братьевъ*“ (1 Иоан. III, 16).

Не диво ли, что и этотъ мотивъ христіанской нравственности подвергался порицанію? Фенелонъ и квіетисты его времени утверждали, что въ благодарной любви къ Богу есть эгоизмъ, такъ какъ любятъ Бога ради Его благодѣяній, а не ради Его самого; должно, по мнѣнію квіетистовъ, любить Бога „любовью чистаго удивленія“ безъ всякой мысли о Его дарахъ.

Эта удивительная и утонченная требовательность по отношенію къ сердцу человѣческому заслуживаетъ вниманія только потому, что квіетисты, какъ и сторонники независимой морали, въ своихъ сужденіяхъ о евангельскомъ нравоученіи злоупотребляютъ словомъ эгоизмъ. Они разумѣютъ подъ эгоизмомъ всякое чувство, имѣющее отношеніе къ нашему я. Но, съ этой точки зрѣнія, всякую мысль, всякое желаніе, чувствованіе и поступокъ,—словомъ все человѣческое придется называть эгоистическимъ, не исключая и „любви чистаго удивленія“. Добродѣланіе изъ любви къ добру, при широкомъ пониманіи слова „эгоизмъ“, должно будетъ признать эгоистичнымъ: ты дѣлаешь добро, потому что находишь въ томъ свое удовольствіе, свою радость, слѣдовательно ты—эгоистъ ²⁾. Даже слѣдо-

¹⁾ Тамъ-же, гл. 2-я.

²⁾ Съ этой точки зрѣнія можно назвать эгоистомъ отца, ничего нещащаго для успѣховъ въ жизни своихъ дѣтей, и патріота, жертвующаго трудомъ и имуществомъ для блага отечества.

ваніе Кантовскому принципу долга не избавляетъ человѣка отъ обвиненія въ эгоизмѣ: коль скоро ты найдешь внутреннее удовлетвореніе въ исполненіи долгаго, ты не избѣгнешь укоризны въ эгоизмѣ. Свободнымъ отъ обвиненія въ эгоизмѣ будетъ только человѣкъ, дѣлающій добро съ нерасположеніемъ къ нему. Но это явный абсурдъ. Гдѣ отвращеніе къ добру, тамъ не можетъ быть рѣчи о нравственности.

Эгоизмъ не должно смѣшивать съ любовью къ себѣ самому. Эта любовь вполне нравственна. Если бы любовь къ себѣ не была такъ естественна и легка для исполненія, то она стояла бы въ числѣ заповѣдей священнаго Писанія. Въ заповѣди Христовой: *возлюбиши искреннюю твоею, яко самъ себя* (Мѡ. XXII 39) предполагается и нимало не порицается нормальная любовь къ себѣ. Поэтому желаніе и исканіе себѣ блага временнаго или вѣчнаго вполне нравственно. Да и какъ мнѣ не любить себя, если Богъ любитъ и дорожитъ мною, если я—Его образъ и подобіе, если Самъ Сынъ Божій сдѣлался подобнымъ мнѣ, кромѣ грѣха, и тѣло мое сдѣлалось храмомъ Духа Святаго?

Эгоизмъ также относится къ себялюбію, какъ неумѣренность къ питанію, алчность къ бережливости, лѣньность къ отдохновенію. Эгоизмъ—это ненормальное развитіе любви къ себѣ. Эгоистъ за собой только признаетъ реальность, а всѣхъ другихъ признаетъ призраками и тѣнями, на себя смотритъ, какъ на центръ міра и цѣль, а на другихъ только, какъ на средства къ своему удовлетворенію. Эгоизмъ противоположенъ любви, потому что любовь стремится къ единству, а эгоизмъ къ обособленію. Таково отвлеченное опредѣленіе эгоизма, но въ чистомъ своемъ видѣ эгоизмъ не встрѣчается, какъ не встрѣчается и чистой безкорыстной любви въ мірѣ человѣческомъ. Чистая любовь—свойство Господа, а чистый эгоизмъ—свойство діавола.

Опредѣливши эгоизмъ, мы вновь поставимъ вопросъ: содѣйствуютъ ли развитію эгоизма главные мотивы христіанской дѣятельности: благодарная любовь къ Богу и ожиданіе будущей жизни въ единеніи съ Богомъ и праведниками? Оба эти мотива ослабляютъ эгоизмъ, дѣйствуя въ противоположномъ

ему направленіи. Эгоизмъ ставитъ центромъ міра личное человеческое я, благодарная любовь къ Богу и чаяніе будущей жизни переносятъ центръ стремленій отъ человѣка къ Богу. Эгоизмъ уединяетъ человѣка, а евангельскіе мотивы нравственной дѣятельности и самая эта дѣятельность пробуждаютъ и развиваютъ въ человѣкѣ сознаніе единства людей въ Богѣ.

Насколько сродны эгоисту или нераскаянному грѣшнику муки ада, настолько же чужды ему по существу своему блаженства рая. Благо, по удачному опредѣленію Канта, есть соединеніе праведности и счастья, которыя здѣсь по большей части раздѣлены. Подобно этому и адскія мученія опредѣляются, какъ соединеніе грѣха и бѣдствія, которыя здѣсь значительно разлучены. Но какъ грѣшникъ стоитъ у входа въ адъ и уже на землѣ предвкушаетъ адскія муки, такъ и праведникъ вредкушаетъ уже здѣсь покой и радость будущей жизни. *„Кто вникнетъ въ законъ совершенный, законъ свободы, и пребудетъ въ немъ, блаженъ будетъ въ своемъ дѣйствованіи“* (Іак. I, 25). И отецъ въ притчѣ о блудномъ сынѣ говоритъ старшему сыну: *„сынъ мой! ты всегда со мною и все мое—мое“* (Лука XV, 31), т. е. твоя вѣрность—есть уже награда тебѣ. На всѣ приманки гордости и чувственности христіанинъ можетъ отвѣтить словами Господа: *„моя нища есть творить волю пославшаго меня и совершить дѣло Его“* (Іоан. IV, 34). То, что мы, по обычному словоупотребленію, называемъ небесной наградой, совершенно однородно съ добродѣтелію. Загробное блаженство есть безпрепятственное завершеніе дѣла, начатаго здѣсь со многими препятствіями и трудностями. Кто преодолѣлъ эти трудности съ помощію Божіею и не бросилъ дѣла, тотъ становится сыномъ Царствія, сыномъ Божіимъ по благодати, потому что Богъ есть величайшее Благо и творящій Его волю есть истинно Его сынъ.—Блаженство—не плата за нравственность, но эта сама торжествующая нравственность. Нравственность и блаженство относятся между собою, какъ юность и возмужалость, какъ начало и завершеніе.

Задача философіи по отношенію къ евангельскому нравоученію состоитъ не въ придумываніи поправокъ къ основнымъ началамъ христіанской нравственности, но въ уясненіи и раз-

витіи этихъ началъ. И на этомъ пути кое-что философіей уже достигнуто.

Сдѣлаемъ краткіе выводы изъ сказаннаго.

Ученіе Спасителя о возмездіи не придаетъ евангельскому правоученію характера эвдемонистическаго, такъ какъ:

1) Спаситель не столько привлекалъ послѣдователей обѣщаніемъ наградъ, сколько указывалъ имъ на трудность пути евангельскаго;

2) описаніе будущей жизни въ Евангеліи столь прикровенно, что не даетъ пищи человѣческому эгоизму;

3) полное умолчаніе о возмездіи вредило бы евангельскому правоученію: ученіе о возмездіи отвѣчаетъ общечеловѣческому сознанію единства праведности и счастья, грѣха и бѣдствія, и возмездіе—не предположительный мотивъ нравственной дѣятельности, но сама дѣйствительность;

4) возмездіе, какъ мотивъ, бесполезно для грубыхъ эгоистовъ, до нѣкоторой степени полезно для несовершенныхъ христіанъ, особенно во время искушеній и бѣдствій, а въ болѣе совершенныхъ христіанахъ возмездіе замѣняется мотивомъ любви къ Христу и ближнимъ;

5) эта любовь есть основной принципъ христіанской нравственности, не примиряющей съ эгоизмомъ;

6) вообще, подозрѣвать эгоизмъ въ христіанской нравственности можно только при неправильномъ употребленіи слова: „эгоизмъ“;

7) въ точномъ смыслѣ слова блаженство не можетъ быть названо платой или наградой за добродѣтель: блаженство дается не соразмѣрно нравственной дѣятельности, но даромъ, по щедрости и человеколюбію Бога, и оно совершенно однородно съ нравственностію, составляя только завершеніе ея.

Священ. Ст. Остроумовъ.

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

Кларо, члена Парижской Академіи наукъ.

(Окончаніе *).

II.

Если для того, чтобы защищать предпринятое нами дѣло, нужно побороть страхъ предъ людскимъ мнѣніемъ, то мы къ этому привыкли: давно уже эта защита служитъ мишенью насмѣшекъ со стороны новыхъ школъ! Осмѣлимся же подвергнуться имъ еще разъ.

Трудно оставаться равнодушнымъ предъ насмѣшками критической философіи. Она имѣетъ въ запасѣ для ограниченныхъ людей, которые все еще не хотятъ принимать ея свободныхъ методовъ и широкихъ взглядовъ, столько ироніи, что нужна нѣкоторая смѣлость, чтобы вступить въ ея лагерь безъ оружія и подготовки. Высказаться противъ нея это значитъ осудить самого себя; это значитъ пасть подъ бременемъ неумолимаго презрѣнія. Изобрѣтена даже теорія для того, чтобы съ болѣе-шей высоты поражать низменные души. Это—теорія *трансцендентальнаго презрѣнія*. Въ устахъ философовъ, которые стараются лишить интуиціи разума, какъ и религіозныя стремленія, всякой высшей реальности, это слово довольно странно: для нея нѣтъ ничего „*трансцендентальнаго*“, кромѣ презрѣнія...

Говоря серьезно, эти крайности полемики противъ спиритуализма и его защитниковъ достойны сожалѣнія и даютъ пло-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 12.

хое понятіе о скромности и терпимости его противниковъ. Нужно бы покончить съ этими слишкомъ обильно расточаемыми выраженіями высокоумія души и ума, не признающаго надъ собой суда и разбирательства.

Вступимъ, однако, въ борьбу,—при томъ не обмѣниваясь предварительно ругательствами, какъ это дѣлаютъ герои Гомера. Свобода споровъ страдаетъ отъ этого, а публика смѣется. Постараемся не подражать въ этомъ отношеніи своимъ противникамъ. Они могутъ быть скептиками, или пантеистами—это ихъ дѣло; намъ не придется въ голову искусительная мысль сдѣлать ихъ смѣшными или возбудить къ нимъ ненависть. Для насъ эти термины не заключаютъ ни какой мысли, которая стояла бы въ противорѣчій съ требованіями вѣжливаго спора. Даже въ томъ случаѣ, когда мы боремся съ самыми тяжкими заблужденіями, мы уважаемъ философскій духъ, т. е. свободу. Ту же дань справедливости и наши противники должны были бы отдавать спиритуалистамъ, и не предполагать, что для того, чтобы вѣрить въ бессмертную душу или въ живаго Бога, нужно напередъ отказаться отъ науки или отъ разума. Еще разъ: смѣлость отрицанія не предполагаетъ ни высоты, ни свободы духа. Такимъ способомъ было бы очень легко сдѣлаться великимъ мыслителемъ. Эта позировка и эти странные приемы критики ни кого уже теперь не обманываютъ и было бы признакомъ благоразумія, если бы ихъ совсѣмъ оставили.

Итакъ, не станемъ платить тою же монетою,—что было бы уже очень легко,—и откажемся отъ того, не великаго, конечно, преимуществъ, какое выпадаетъ на долю послѣдняго, сказавшаго ругательство. Будемъ цѣнить мелкую борьбу тою цѣною, какой она стоитъ, и перейдемъ къ нѣкоторымъ болѣе серьезнымъ обвиненіямъ, какія возбуждаются противъ спиритуализма. Они—весьма разнообразнаго свойства, смотря по складу ума и темпераменту его противниковъ. Одни упрекаютъ его въ томъ, что онъ опирается на здравый смыслъ, другіе въ томъ, что онъ опирается на мораль, третьи въ томъ, что ссылается на чувство. Все это, какъ имъ кажется, стоитъ въ противорѣчій съ научнымъ развитіемъ свободной философій, которая должна

идти къ своей цѣли, не обращая вниманія ни на практическія послѣдствія, ни на протесты сердца, ни на предразсудки толпы.

Прежде чѣмъ философствовать, говорятъ намъ, нужно превернуть свою мысль въ *tabula rasa* и отказаться отъ всякихъ интересовъ, чуждыхъ обсуждаемому вопросу. Нужно даже забыть, что мы люди,—забыть, кто мы, въ какомъ вѣкѣ и въ какой странѣ живемъ. Лишь въ условіяхъ абсолютнаго равнодушія по отношенію къ результатамъ и можетъ составиться научное знаніе. Если наука имѣетъ въ виду оправдать общій смыслъ, то ея характеръ искажается и она теряетъ всякую цѣну въ глазахъ критики.

Я согласенъ, что общій смыслъ не долженъ поработать науку; но метафизическая система, которая ниспровергла бы существенныя данныя общаго смысла, много ли имѣетъ шансовъ, не скажу быть популярною, но быть истинною? Общій смыслъ не есть разумъ развитой, но—разумъ скрытый (*implicite*), разумъ въ его первоначальныхъ, основныхъ элементахъ. Трудно различить эти первоначальныя данныя разума отъ побочныхъ и второстепенныхъ вѣрованій, которыя примѣшались сюда подъ вліяніемъ воображенія, предразсудковъ, мнѣній. Но какъ ни трудно это дѣло, можно ли его назвать невозможнымъ? Не думаемъ. Жуффруа пытался опредѣлить роль общаго смысла въ философіи, съ такою простотою стиля и скромностью тона, которыя теперь ужъ не встрѣчаются: „Истина, красота, благо, природа вещей, все, что служить предметомъ философіи, хотя и смутно, но постоянно и легко открывается человѣчеству; отсюда тѣ сбивчивыя понятія, тѣ смутныя, но глубокія вѣрованія, тѣ неясныя, но сильныя чувствованія относительно самыхъ возвышенныхъ вопросовъ, работа которыхъ глухо сказывается во всѣхъ классахъ общества, которыя управляютъ имъ во всякую эпоху. Отсюда весь здравый смыслъ“. Потомъ, въ интересной параллели, Жуффруа устанавливаетъ, что безотчетный синтезъ, составляющій отличительное свойство здраваго смысла, предшествуетъ сознательному анализу, который составляетъ сущность научнаго знанія; что особенность первобытной жизни—это широта, неопредѣленность, неясность; что сознательное изслѣдованіе хотя и различаетъ предметы, но оно

узко; что наука, если она ясно видитъ то, что успѣваетъ схватить, видитъ лишь отдѣльные пункты, тогда какъ здравый смыслъ, не различая ясно ничего въ отдѣльности, видитъ предметъ въ его цѣломъ.

Итакъ, не будемъ обращаться къ здоровому смыслу за критеріемъ научнаго знанія; но вмѣстѣ съ тѣмъ не будемъ пренебрегать и тѣми спасительными (*salutaires*) предостереженіями, какія онъ даетъ, когда отвергаетъ извѣстную систему. Предразсудки затемняютъ, но не подавляютъ извѣстный запасъ понятій и вѣрованій, которыя представляютъ непосредственное отраженіе, какъ-бы отголосокъ дѣйствительности въ нашемъ умѣ. Весьма опасно слишкомъ презирать эти *первичныя данныя*, которыя составляютъ существенную часть нашей природы. Безстрастный философъ, какъ намъ его изображаютъ, не станетъ, конечно, доказывать существованіе вѣшняго міра при помощи воспріятія. Онъ имѣетъ свои основанія, и я согласенъ, что такое положеніе разума необходимо для того, что-бы научное знаніе было дѣйствительно научнымъ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что онъ не можетъ сильно заблуждаться, если выводы его теорій рѣшительно идутъ противъ мысли о реальности міра, и, какимъ бы великимъ философомъ онъ ни былъ, можно смѣло держать пари, что онъ не отдастъ должнаго вниманія непосредственному убѣжденію рода человѣческаго. Въ философін, какъ и въ другихъ областяхъ, презрительное отношеніе къ здоровому смыслу сопровождается печальными послѣдствіями.

То же самое сказалъ бы я и о чувствѣ. Въ философін, говорятъ намъ, нѣтъ болѣе пагубнаго вліянія, чѣмъ вліяніе чувства. Это положеніе, однако такъ-же требуетъ разъясненія и ограниченій. Если бы намъ говорили лишь о томъ, что нужно опасаться увлеченія, критически относиться къ энтузіазму, изслѣдовать факты, то какъ не согласиться со столь мудрыми и притомъ столь мало имѣющими въ себѣ новаго совѣтами? Но въ сущности, говоря это, требуютъ не осмотрительнаго отношенія къ чувству, а его устраненія. Въ этомъ заключается новизна тезиса; здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ начинается и серьезное

разногласіе, и мы можемъ лишь мимоходомъ указать его причину и значеніе.

Что въ нѣкоторыхъ вопросахъ, напримѣръ въ вопросахъ логики, долженъ играть роль единственно и исключительно чистый разумъ, въ самой строгой формѣ,—противъ этого мы ничего не можемъ возразить; всякіе порывы сердца, всякое движеніе чувства въ этой области были бы столько же излишни, сколько и смѣшны. Но нравственныя науки еще не сведены къ этому разряду вопросовъ. Вообще можно сказать, что ихъ предметомъ служить не абстрактное, какъ въ математическихъ наукахъ, и не реальное въ его механической формѣ, какъ въ наукахъ физическихъ, но реальное и живое, въ формѣ въ высшей степени подвижной и сложной, т. е., человѣчество, и реальное въ формѣ самой высокой и достойнаго поклоненія,—т. е., Богъ. Задачею философіи служить не рѣшеніе уравненій, а нѣчто другое, болѣе сложное. Ея главная задача познать человѣка и Бога, человѣка со всѣми его умственными и нравственными силами, Бога во всей его живой реальности. При этомъ предпріятіи, самомъ трудномъ и возвышенномъ, какое только можетъ взять на себя знаніе человѣческое, не могутъ быть излишними никакіе источники свѣта, какіе только существуютъ въ насъ. Если всякая мысль предполагаетъ извѣстный предметъ, то чувство предполагаетъ движущую силу, какую нибудь возбуждающую и направляющую его реальность. Неужели совершенно не слѣдуетъ обращать вниманія на эту движущую силу, на эту реальность, которая такъ ясно обнаруживается посредствомъ дѣйствія на нашу душу? Сердце имѣетъ свои предчувствія, и такъ какъ оно имѣетъ свои привязанности, то у него есть свои откровенія.

Если это такъ, если слова имѣютъ извѣстный философскій смыслъ, какъ они имѣютъ смыслъ человѣческій, то мы должны понять, что философія не должна пренебрегать этими косвенными источниками познанія, что она не выказываетъ безполезной гордости и не лишаетъ себя того идеальнаго свѣта, который проливаетъ въ насъ движеніе чувства при видѣ прекраснаго зрѣлища природы, при какомъ-нибудь жизненномъ кризисѣ или при одномъ изъ тѣхъ непреодолимыхъ порывовъ

души, которые составляютъ великіе моменты психической жизни. Страсть не должна руководить наукой, но свѣтъ умственной интуиціи, который проливаетъ живое чувство, можетъ открыть наукѣ новые горизонты, неожиданныя перспективы, которыя никогда не могутъ замѣтить сторонники „чистой логикѣ“, анализа и классификацій, всю жизнь проводящіе надъ собираніемъ и группированіемъ явленій. Факты—вотъ безъ сомнѣнія неизмѣнный матеріалъ науки, въ области философіи, какъ и во всякой другой. Но эти восторги души, которые производитъ въ ней безконечное, не являются ли также фактами,—фактами вполне реальными, и глубоко человѣчными? Не съ такимъ же ли правомъ, какъ и классифицируемыя и перечисляемыя вами явленія, можно назвать явленіями эти столь мимолетныя и столь глубокія предчувствія великихъ истинъ, эти столь таинственныя интуиціи, которыя неизвѣстно откуда къ намъ приходятъ, въ которыхъ чувство столь тѣсно связывается съ идеей, что Платонъ не отдѣлялъ ихъ другъ отъ друга, соединивъ въ своихъ глубокихъ психологическихъ взглядахъ *Ερως* съ *Νόησις*; въ которыхъ мы сами склонны видѣть почти божественное явленіе, какой-то неизъяснимый лучъ, освѣняющій насъ, такъ сказать философскую благодать (*la grâce philosophique*).

Посмотрите, напр., какъ справедливо участіе чувства въ томъ отдѣлѣ философіи, который имѣетъ своимъ предметомъ человѣка. Спиритуализмъ утверждаетъ вмѣстѣ съ Платономъ, что Богъ дѣйствуетъ на нашу душу посредствомъ любви, какъ на разумъ посредствомъ идеи. Это—тонкая психологическая истина, которую каждый можетъ наблюдать на себѣ. Никто, вѣроятно, не станетъ утверждать, что фактъ религіи, во всей ея чистотѣ и непринужденности, есть плодъ силлогизма. И вотъ, если вы не станете признавать этого ощутительнаго воздѣйствія Божія на сердце человѣческое, если вы презрительно отнесете его къ области мечтаній, если ваша фанатическая наука не будетъ придавать ему никакой цѣны,—то вы будете жестоко наказаны. Вы непременно кончите тѣмъ, что перестанете вѣровать въ Бога и разрѣшите идею о Богѣ въ идею неопредѣленной субстанціи или въ идею закона, которая не имѣетъ въ себѣ ничего достойнаго любви,—не имѣетъ ни ра-

зума, ни любви и въ сущности не есть Богъ. Это потому, что вѣра въ Бога не есть и не можетъ быть исключительно выводомъ какой нибудь теоремы; она есть высшее выраженіе нашихъ чувствъ; она исходитъ изъ нашихъ самыхъ возвышенныхъ радостей и нашихъ самыхъ святыхъ скорбей; она есть плодъ жизни.

По мнѣнію нашихъ противниковъ, здравый смыслъ даетъ защитникамъ спиритуализма лишь предрасудки, чувство общаетъ лишь обманчивый свѣтъ: не доставитъ ли имъ въ такомъ случаѣ, твердой точки опоры по крайней мѣрѣ нравственность? Конечно вѣтъ, и было бы большимъ безразсудствомъ съ нашей стороны разсчитывать, при защитѣ нашего дѣла, на эту предуглавленную гармонію между спиритуалистическими вѣрованіями и порядкомъ практической жизни. Ихъ согласіе съ общественнымъ порядкомъ особенно возбуждаетъ сатирическое вдохновеніе у нашихъ противниковъ. Они преслѣдуютъ самыми острыми эпиграммами тѣ мудрыя доктрины, которыя хвалятся тѣмъ, что назидаютъ благонамѣренныхъ людей и доставляютъ удовольствіе отцамъ семействъ.

По этому пункту мы сдѣлаемъ лишь одно замѣчаніе. Конечно, если вы не допускаете, въ совокупности мірозданія, извѣстнаго преднамѣреннаго плана, обнимающаго все мірозданіе и представляющаго лишь осуществленіе вѣчнаго Разума; если, вмѣсто разумнаго порядка, управляющаго взаимными отношеніями всѣхъ существъ и водворяющаго въ нихъ извѣстную гармонію, царствуетъ лишь слѣпой порядокъ, простицающій изъ естественной работы физическихъ силъ и стремленія природы къ самоорганизованію, то всякая связь науки съ нравственностью непонятна и даже, прибавили бы мы, самая нравственность немислима. Но если мы продолжаемъ допускать, что науки появились не случайно, но что происхожденіе всѣхъ ихъ имѣетъ въ себѣ нѣчто абсолютное, какъ имѣетъ его происхожденіе всѣхъ вещей, что невидимый міръ духовъ,—міръ мысли и свободы,—стоитъ въ вѣчной гармоніи съ тѣмъ міромъ, въ которомъ рязвиваются физическія силы, то намъ не только легко, но и необходимо понять, что нравственность не есть произвольный наборъ понятій, стоящихъ особнякомъ и не на-

ходящихся ни въ какой связи съ остальнымъ міромъ; что она утверждается на извѣстныхъ принципахъ, какъ и всѣ другія науки, что въ своей основѣ, она сливается съ самою метафизикою; что съ этой высшей точки зрѣнія, все стоитъ во взаимной связи и зависимости, все представляетъ единое цѣлое и раздѣленіе наукъ произошло уже въ послѣдствіи: что слѣдовательно, въ послѣднемъ выводѣ философская идея, которая приеодила бы къ ниспроверженію извѣстнаго нравственнаго принципа, не можетъ быть истинною.

Этимъ я не хочу сказать, что ученый, устремившій свой умъ къ этому единому предмету, долженъ въ своихъ размышленіяхъ заботиться лишь о большемъ или меньшемъ согласованіи каждаго изъ нихъ съ нравственностью. Такая исключительная заботливость не преминула бы сузить его взгляды и извратить его умъ. Но такой смѣшной философъ, если и существовалъ когда-нибудь прежде, теперь существуетъ лишь въ воображеніи нашихъ противниковъ. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, извращается порядокъ терминовъ въ вопросѣ. Мы не говоримъ: такая-то доктрина *истинна*, потому что она *хороша* (въ нравственномъ отношеніи). Мы говоримъ: „она истинна“, и потомъ, доказавъ, что она истинна, показываемъ, что она хороша. Это, какъ всякій согласится, совсѣмъ не одно и то же. Нѣтъ ничего справедливѣе, установивъ извѣстную доктрину, показать ея согласіе съ принципомъ долга, съ принципомъ права, съ свободой. Намъ позволятъ смотрѣть на это согласіе не какъ на доказательство, но какъ на повѣрку доктрины. Такимъ образомъ въ области бытія во всѣхъ его формахъ, равно какъ и въ области познанія со всѣми его законами, открывается тотъ же самый принципъ, который управляетъ какъ этими формами, такъ и этими законами и который приводитъ ихъ къ единству, т. е. къ гармоніи и порядку.

Неумѣстно было бы долго останавливаться на нижеслѣдующемъ возраженіи, которое сдѣлалось уже избитымъ, хотя его все еще и считаютъ иногда побѣдоноснымъ. „Ваша философія, говорятъ намъ, есть офіціальный догматизмъ“.

Если этимъ хотятъ сказать только то, что спиритуалистическая доктрина болѣе, чѣмъ всякая другая согласна съ по-

требностями и традиціями народнаго образованія, какъ находящаяся въ гармоніи съ тѣми вѣрованіями и принципами, на которыхъ утверждается не та или другая форма политическаго устройства, но общій порядокъ человѣческихъ обществъ,—то это мысль справедливая. Самая большая похвала, какую можно высказать по отношенію къ тому или другому строю цивилизаціи,—это то, что въ основѣ его лежатъ спиритуалистическіе принципы. Въ этомъ смыслѣ, мы согласны съ мнѣніемъ, что спиритуализмъ есть доктрина, наиболѣе согласующаяся съ общественнымъ принципомъ. Она достойна руководить нравами и учрежденіями большой страны. А если, какъ это иногда дѣлаютъ, подъ этимъ названіемъ разумѣютъ что-нибудь другое, то это значить, что въ данномъ случаѣ хотятъ замѣнять честный споръ тактикой инсинуацій и мы не намѣрены имѣть съ ней дѣла.

Послѣднее и самое важное изъ обвиненій, возводимыхъ противъ нашей философіи, состоитъ въ томъ, что даваемые ею рѣшенія по вопросу о происхожденіи и принципѣ вещей не отличаются новизною. Она, говорятъ намъ, осталась при старомъ ученіи о трансцендентальномъ Богѣ, о верховной причинѣ, отличной отъ ряда происшедшихъ отъ нея существъ и отдѣльной отъ міра. Но защищать общепринятые ученія не значить еще не имѣть оригинальности, и отвергать ихъ не значить быть болѣе оригинальнымъ. Все зависитъ отъ качествъ ума, съ какимъ ведется нападеніе или защита. Въ великихъ тезисахъ метафизики давно уже нельзя ввести ничего новаго. Основныя идеи, которыми можно объяснить происхожденіе вещей, разумъ человѣческій открылъ съ самыхъ раннихъ поръ. Ихъ можно разнообразить до безконечности, и онѣ находятся въ основѣ всѣхъ системъ. Что же можетъ служить теперь мѣркою оригинальности извѣстнаго философа? Очевидно, лишь та сила, съ какою онъ раскрываетъ ихъ и усваиваетъ себѣ, съ какою онъ устанавливаетъ связь между своими идеями и сообразуетъ частности съ основною идеею,—словомъ, то какъ онъ пользуется своими познаніями и разумомъ при доказательствѣ избраннаго имъ принципа и при раскрытіи системы. Но, сколько мнѣ извѣстно, это возможно и для спиритуали-

ство точно такъ-же, какъ и для ихъ противниковъ. Искать философской оригинальности въ чемъ нибудь другомъ, помимо того, значить гоняться за иллюзіями или словами. Впрочемъ, для того, кто понимаетъ философію, и здѣсь широкій просторъ для самыхъ смѣлыхъ полетовъ мысли и для ея наиболѣе благородныхъ стремленій.

Хотятъ ли доказательства высказанной нами мысли? Если устранить „золотую середину“, которая состоитъ въ томъ, чтобы не доводить своей мысли до конца и совмѣщать самыя противоположныя мнѣнія, то, кромѣ спиритуализма, въ разнообразныхъ направленіяхъ новѣйшей философіи, мы найдемъ лишь два рѣшенія проблемы о происхожденіи вселенной.

Первое рѣшеніе: міръ объясняется своими собственными законами, и развивается самъ собою, роковымъ дѣйствіемъ своихъ собственныхъ силъ; его причина заключается въ немъ самомъ. Съ богословской точки зрѣнія это атеизмъ; съ космологической—натурализмъ, а съ точки зрѣнія методологической—эмпиризмъ и позитивизмъ.

Второе рѣшеніе: міръ есть громадный рядъ формъ и явленій, въ которомъ открывается, на протяженіи безконечнаго пространства и времени, единая и универсальная субстанція, которая въ дѣйствительности одна только существуетъ. Матерія и духъ есть лишь феноменальное бытіе. Нѣтъ ни какой реальности помимо космическаго Бытія, которое раскрывается въ двухъ рядахъ явленій: различаемыхъ ощущеніемъ и воспринимаемыхъ сознаніемъ. Нѣкоторый родъ смутнаго разума обнаруживается въ этихъ эволюціяхъ; но это есть чистый инстинктъ, соединенный съ самимъ міромъ и имманентный ему, это есть роковая сила, разумная лишь въ своихъ результатахъ, бессознательная, не обладающая знаніемъ преслѣдуемой ею цѣли.—Эта доктрина, смотря по обстоятельствамъ, обусловливающимъ крайне тонкіе ея оттѣнки, является въ формѣ пантеизма или идеализма.

Чистый натурализмъ и идеалистическій пантеизмъ вотъ слѣдовательно два рѣшенія, къ которымъ сводятся всѣ мнимо новыя идеи современныхъ системъ, когда ихъ авторы выражаютъ свои выводы хоть сколько нибудь ясно.

Помимо этихъ двухъ рѣшеній я нахожу лишь спиритуализмъ, который выше міра допускаетъ разумный Принципъ. Согласно его взглядамъ, природа въ своихъ типахъ и законахъ, какъ въ мірѣ вещественномъ, такъ и въ мірѣ духовномъ, выражаетъ вѣчную и божественную мысль. Она есть по одному удачному выраженію „труженица Божія“ (*l'ouvrière de Dieu*).

Такимъ образомъ, какимъ бы именемъ мы не обозначали основныя концепціи, раздѣляющія современную философію на враждебныя школы, ихъ наберется не очень много,—самое большее три. Свидѣтельствуетъ ли о большей силѣ разума избраніе одной изъ первыхъ двухъ идей, чѣмъ избраніе третьей? Не думаю. Больше ли новизны въ одной, чѣмъ въ другой? Я это рѣшительно отрицаю.

Чтобы показать настоящую цѣну нѣкоторыхъ неразумныхъ притязаній на большую оригинальность, пусть намъ позволяютъ обратиться къ первымъ шагамъ греческой философіи, къ той блестящей эпохѣ, когда разумъ человѣческій впервые созналъ самого себя, свои усилія и цѣль. Мы увидимъ, что главныя концепціи, раздѣляющія философовъ въ настоящее время, суть именно тѣ, которыя сами собою представились разуму, при его первыхъ порывахъ къ истинѣ. Всѣ три появились одновременно съ тѣмъ, какъ зародилась философія въ Греціи.

Какъ только разумъ поставилъ себѣ вопросъ о происхожденіи міра, одни, іоняне, разрѣшили его въ смыслѣ философіи природы, въ смыслѣ универсальной физики; другіе, элеаты,—въ смыслѣ идеалистическаго пантеизма, который отрицалъ реальность матеріи и рассматривалъ міровое Бытіе только съ точки зрѣнія разума, какъ абсолютное Единство, которое одно только обладаетъ реальностью. Съ первыхъ шаговъ философскаго умозрѣнія, разумъ понялъ значеніе обоихъ эти рѣшеній, сначала смутно, а потомъ, послѣ своихъ быстрыхъ успѣховъ, принялъ ихъ со всѣми ихъ выводами, смѣло защищалъ и развивалъ всѣми способами народившейся діалектики.

Натурализмъ нашихъ современниковъ почти ничего не прибавилъ къ той концепціи, которая составляетъ отличіе Іонійской школы т. е., къ исключительному рассмотрѣнію матеріальнаго единства, которое само себѣ служитъ объясненіемъ и

причиной. Между Іонянами намѣчаются даже и тѣ два на-
правленія, на которыя распадается современный натурализмъ:
одни объясняютъ разнообразныя формы, рожденіе и жизнь су-
ществъ раскрытіемъ единой силы, эволюціями какого нибудь
расширяющагося и сгущающагося первобытнаго элемента; это
динамическая точка зрѣнія на природу. Другіе сводятъ все
объясненіе міра къ математическимъ измѣненіямъ фигуры и
разстоянія въ первоначальныхъ элементахъ матеріи, т. е. ато-
махъ; это—механическая точка зрѣнія. Тѣ и другіе сходятся
въ томъ основномъ принципѣ, что міръ существуетъ въ себѣ
и чрезъ себя и что достаточно самаго простаго понятія о состав-
ляющихъ его элементахъ и объ управляющихъ имъ математи-
ческихъ законахъ для объясненія самыхъ сложныхъ явленій
универсальной жизни.

Идеалистическій пантеизмъ больше ли ввелъ новаго въ ве-
ликій метафизическій тезисъ элеатовъ? Не думаю. Ни Спи-
ноза, ни Гегель и никто изъ нашихъ современниковъ не фор-
мулировалъ съ большею силою и рѣзкостью, чѣмъ Парменидъ,
мысли объ абсолютномъ Единствѣ, уже не матеріальномъ, какъ
у іонянъ, но рациональномъ,—мысли о Субстанціи, которая
не подлежитъ никакому измѣненію, которая, какъ единая, есть
Бытіе въ противоположность небытію,—этому міру призрач-
ности и измѣнчивости, существующему лишь для чувствъ, а
не для разума, т. е. въ дѣйствительности не существующему.
Это есть Бытіе или Единство, *не по матеріи*, какъ выража-
ется Аристотель ¹⁾, *а по разуму*,—Единство, которое не под-
лежитъ измѣненіямъ времени и пространства, совершенно одно-
родно, чуждо всякаго различія, равно самому себѣ, недѣлимо,
есть *цѣлое, въ которомъ бытіе вездѣ соприкасается съ быті-
емъ* ²⁾, существо не имѣющее никакого отношенія даже къ са-
мому себѣ, потому что въ противномъ случаѣ оно отличалось
бы отъ самого себя и потеряло бы свое единство. Въ этой
древней концепціи умопостигаемаго Единого,—въ этомъ неумо-
лимомъ отрицаніи свидѣтельства чувствъ, экспериментальныхъ

¹⁾ Metaphysique, I, 5.

²⁾ Parmenide. Fragments du poëme Πέρη φύσιν, vers. 81.

данныхъ и чувственныхъ реальностей не проявляются ли уже всѣ отличительныя черты идеализма, съ его необычайными усиленіями мыслить принципъ вещей въ его абсолютной простотѣ?

Материалистическая физика Демокрита и идеалистическій пантеизмъ Парменида—вотъ два великихъ рѣшенія, которыя выставляютъ противъ насъ еще и въ настоящее время. Въ наши дни съ особенною силою воспроизводятъ эмпирическую философію природы и абстрактную доктрину рациональнаго Единства. Между нами вновь родились отцы греческой философіи Демокритъ и Парменидъ, только съ запасами опыта, накопившимися въ теченіе 23 вѣковъ и съ новыми идеями,—плодомъ научнаго прогресса. Будемъ надѣяться, что послѣ первой оплошности и временнаго помраченія разумъ снова возвратится къ своимъ истиннымъ инстинктамъ, къ своимъ принципамъ, къ своей подлинной природѣ, и еще разъ познаютъ себя въ спиритуализмѣ, съ тою же радостью, съ какою онъ позналъ себя въ немъ въ древнее время, когда Анаксагоръ привелъ его отъ обаятельной, но фантастической мечты къ истинѣ,—болѣе прекрасной, чѣмъ всѣ мечтанія.

„Когда явился человѣкъ, сказавшій, что въ природѣ есть умъ, который есть причина строя и порядка во вселенной, то казалось, что этотъ человѣкъ одинъ сохранилъ разумъ среди безумія и опьяненія своихъ предшественниковъ“. Въ такихъ торжественныхъ выраженіяхъ говоритъ Аристотель объ Анаксагорѣ. Въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего проще, нѣтъ ничего сообразнѣе съ великими инстинктами разума человѣческаго, какъ слѣдующая мысль Аристотеля, которую можно назвать первымъ сознательнымъ выраженіемъ философскаго спиритуализма. „Въ безконечной смѣси вещей движенія не существуетъ; эта матеріальная *безконечность* не можетъ сама себѣ сообщить движенія; она пребываетъ въ нѣкоторомъ равновѣсіи съ самимъ собою“. Какой же принципъ приводитъ въ движеніе хаотическую массу элементовъ, и чрезъ движеніе различаетъ вещи одну отъ другой, распредѣляетъ ихъ и упорядочиваетъ міровданіе. Не случай и не судьба,—эти слова лишены смысла,—а Умъ или Мысль. „*Πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ: εἴτα Νοῦς ἐλθὼν*

αὐτὰ διεσκόμηνε¹⁾),—все было сначала перемѣшано: явилась Мысль и создала порядокъ. Я не знаю ничего лучше этихъ словъ, за исключеніемъ развѣ словъ книги Бытія: „да будетъ свѣтъ и сталъ свѣтъ“.

Конечно, здѣсь нѣтъ еще спиритуалистической теодицеи во всемъ ея объемѣ. Мысль Анаксагора не идетъ далѣе дуализма. Божественная мысль не создаетъ самой субстанціи бытія; она сообщаетъ ему лишь форму, водворяетъ въ безконечной матеріи вмѣсто хаоса порядокъ. Но здѣсь родилась уже мысль о *Причинѣ*,—объ истинной причинѣ, которая не есть матеріальное единство іонійцевъ и абстрактное, идеальное и чисто рачіональное Бытіе элеатовъ, но Мысль, причина разумная, отличная отъ своихъ твореній,—безсмертный Разумъ, не математическая соразмѣрность вещей, но разумъ верховный, существующій въ себѣ, обладающій самосознаніемъ, ставящій себѣ извѣстную цѣль, которая имъ преслѣдуется и достигается. Анаксагоръ мыслить сразу и одновременно три идеи: идею о Причинѣ, о Мысли, какъ матери порядка, и о духовности Бога. Эти великія идеи рождаются вмѣстѣ, соединяются во времени, какъ онѣ соединены въ логикѣ человѣческаго разума.

Такимъ образомъ мы встрѣчаемся въ туманную эпоху возникновенія философіи въ Греціи съ тѣми же основными взглядами по страшному вопросу о происхожденіи міра, которые служатъ причиною раздѣленія и современныхъ философовъ. Мнѣ думается, что возобновленіе идей Демокрита или Парменида не оригинальнѣе возвращенія къ идеямъ Анаксагора,—особенно если развить эти послѣднія со всею строгостью современныхъ методовъ и на основаніи научныхъ данныхъ.

Какой выводъ вытекаетъ изъ всего вышесказаннаго? Во-первыхъ тотъ, что Демокритъ, Парменидъ, Анаксагоръ, при самыхъ первыхъ сознательныхъ стремленіяхъ разума, уже формировали тѣ три принципа, которыми человѣкъ пытается объяснить происхожденіе вещей: матерія со свойственной ей энергією, абстрактный принципъ универса, и Богъ, какъ причина міра,—вотъ эти три принципа; во-вторыхъ тотъ, что эти три

¹⁾ Diog. Laert. II, 6.

идеи болѣе, чѣмъ всякая другая, естественны разуму человѣческому и почти неизбежно подсказываются ему самымъ строемъ его природы, какъ только онъ начинаетъ размышлять. Этимъ мы не хотимъ сказать, что эти три идеи имѣютъ одинаковую законность и цѣнность. Нѣтъ, это значитъ только, что онѣ представляются разуму съ самаго начала его размышлений о томъ, откуда произошелъ міръ и куда онъ идетъ; что разумъ имѣетъ свой роковой кругъ рѣшеній, изъ котораго онъ не можетъ выйти; что заблужденія подчинены нѣкоторому закону и ихъ разнообразіе не безгранично; что есть нѣкоторая логика и порядокъ въ измышленіи лжи, какъ и въ открытіи истины; что оригинальность не зависитъ отъ выбора преимущественно какого нибудь одного изъ тѣхъ рѣшеній, въ кругѣ которыхъ движется разумъ человѣческій, но единственно отъ того, съ какою силою мысли оно усваивается,—отъ вѣрности основаній, приводимыхъ для оправданія сдѣланнаго выбора, и отъ плодотворности извлекаемыхъ изъ него выводовъ для объясненія міра и жизни.

III

Итакъ, возвращаясь къ мысли Анаксагора и дополняя ее, осмѣлимся сдѣлать опредѣленіе понятія о Богѣ съ точки зрѣнія спиритуализма, въ противовѣсъ тѣмъ опредѣленіямъ, которыя даютъ наши противники и которыя, на нашъ взглядъ, отрицаютъ Бога. Отъ насъ требуютъ объяснить это слово, неопредѣленный и запутанный смыслъ котораго, говорятъ намъ, допускаетъ такъ много разнообразныхъ толкованій. Почему не принять этого вызова?

Это опредѣленіе будетъ естественнымъ заключеніемъ этой книги.

Скажемъ сначала, *чѣмъ не можетъ быть Богъ*. Онъ не есть то мировое бытіе, о которомъ намъ говорятъ,—субстанція всѣхъ явленій и индивидуумовъ, составляющихъ міръ. Субстанція или совокупность явленій—такой Богъ есть не что иное, какъ міръ и ни чѣмъ отъ него не отличается. Это есть чистѣйшій пантеизмъ и пантеизмъ самый грубый. Кромѣ того этотъ Богъ, осуществляющійся въ природѣ, имѣлъ бы всѣ несовершенства природы. Но какъ поклоняться несовершенству?

Далѣе, Богъ не есть тотъ геометрическій законъ вещей, та произвольная Формула явленій, которая ихъ объясняетъ, а потому, какъ заключаютъ нѣкоторые, и производитъ ихъ, — не есть тотъ слѣпой принципъ универсальнаго порядка, который, если разобрать его какъ слѣдуетъ, есть лишь математическая необходимость взаимодѣйствія противоположныхъ силъ, поставленная на мѣсто случая или древняго *Fatum*'а. Законъ, Формула, Необходимость—все это не есть существо, а Богъ, который не есть существо, по нашему мнѣнію,—не Богъ.

Отсюда слѣдуетъ, что Богъ не есть также и верховное Совершенство, абсолютная красота, благо и истина, если подъ этимъ Совершенствомъ, подъ этимъ Абсолютнымъ хотятъ разумѣть простой идеалъ мысли. Намъ говорятъ, будто необходимость требуетъ допустить, что, если Богъ есть Совершенство, то Онъ не существуетъ; будто реальность и совершенство исключаютъ другъ друга; будто нужно выбрать что нибудь одно: или признать, что Богъ есть лишь абстракція, или допустить, что Онъ существуетъ, и отвергнуть Его идеальность. Мы откровенно сознаемся, что ничего не понимаемъ въ этой мнимой необходимости. По нашему мнѣнію, нѣтъ большаго противорѣчія, какъ называть *чистый*, лишенный реальности идеалъ Богомъ, потому что это было бы самымъ химерическимъ и самымъ бесполезнымъ изъ божествъ.

Богъ не есть также то чистое Бытіе, которымъ, по мнѣнію Гегеля, все начинается, и которое анализъ находитъ тождественнымъ небытію. Онъ не есть ни этотъ неопредѣленный принципъ, раскрывающійся путемъ противорѣчія, ни этотъ *абсолютный духъ*, которымъ завершается діалектическое движеніе. Было бы одинаково противорѣчиво какъ называть Богомъ это лишенное реальности Бытіе, которое Гегель ставитъ въ началъ вещей, такъ и считать за Бога то абсолютное, которое представляетъ послѣдній результатъ универсальнаго *бызанія*. Нѣтъ, для Бога нельзя поставить эту жалкую альтернативу: или быть тѣмъ крайне несовершеннымъ нѣчто, которое служитъ началомъ вещей, или быть послѣднимъ выводомъ и продуктомъ развитія природы.

Не ограничиться ли намъ какою нибудь идеею, которая бы-

ла бы доступна по крайней мѣрѣ для воображенія? Не усвоить-ли взглядъ на Бога, просто какъ на высшій, наиболѣе совершенный типъ души человѣческой? Но опасно слишкомъ настаивать на подобныхъ аналогіяхъ. Мыслить Бога, какъ душу, подобную той, какая намъ извѣстна, и имѣющую ту же природу и тѣ же свойства, только въ высшей степени, это значитъ подвергаться обвиненію въ антропоморфизмъ, которое нельзя считать маловажнымъ. Представленіе Бога въ видѣ усовершенствованной души было бы чистѣйшею антрополатріей. Богъ, безъ сомнѣнія, есть существо реальное и живое, но Онъ вмѣстѣ съ тѣмъ есть и существо совершенное, не будемъ забывать этого.

„Вы хотите, говорятъ намъ, подъ именемъ Бога соединить, какъ это дѣлаетъ толпа, самыя противоположныя идеи. Вашъ Богъ за разъ есть существо и совершенное и безконечное, и идеальное и реальное, и универсальное и личное“.

Да, но съ нѣкоторыми оговорками и поясненіями. Все зависить въ этихъ вопросахъ отъ точности опредѣленій, относительно которыхъ однако трудно придти къ соглашенію. Взятая въ извѣстномъ смыслѣ, слова *безконечный*, *идеальный*, *личный*, конечно, не имѣютъ въ себѣ ничего такого, что противорѣчило бы идеямъ совершенства, реальности и личности, которымъ ихъ противопоставляютъ. Но совершенно справедливо, что было бы рѣзкимъ противорѣчіемъ говорить о совершенствѣ Безконечнаго, если Безконечное есть Все (le Tout), о реальности Идеальнаго, если Идеальное есть простое понятіе, или о личности Универсальнаго, если подъ Универсальнымъ понимать универсальность міра. Въ этомъ смыслѣ Богъ ни безконеченъ, ни идеаленъ, ни универсаленъ, потому что Онъ не есть ни совокупность (totalité) вещей, ни абстракція. Но давая такое опредѣленіе этимъ различнымъ словамъ, наши противники предъпринимаютъ вопросъ. Тѣ противорѣчія, на которыя они такъ охотно указываютъ намъ, суть чисто вербальныя противорѣчія.

Въ дѣйствительности, спиритуалистическая философія, быть можетъ, поступила-бы благоразумно, если бы здраво воспользовалась для обозначенія понятія о Богѣ словами: Абсолютный, Безконечный, Идеальный,—терминами туманными и абстрактными, которые необходимо опредѣлять посредствомъ какого

нибудь другаго понятія, чтобы избѣжать двусмысленности. Взятые въ отдѣльности, они имѣютъ тотъ недостатокъ, что не возбуждаютъ въ насъ мысли о реальномъ, конкретномъ, живомъ. Привычка (которую усвоили даже спиритуалисты) обозначать понятіе о Богѣ этими названіями не мало способствовала распространенію тѣхъ недоразумѣній, отъ которыхъ такъ пострадала метафизика.

Идея, соединяемая съ словомъ „Абсолютный“, очень неопредѣленна. Взятое въ отдѣльности, что оно выражаетъ? Прежде всего оно неудобно въ томъ отношеніи, что оно примѣнимо какъ къ Богу, такъ и ко всякому другому предмету; это первая причина недоразумѣній. Для многихъ философовъ, абсолютное довольно точно соответствуетъ тому, что Кантъ называлъ *ноуменомъ*, т. е., причинѣ, субстанціи, сущности, тому, что составляетъ корень и основу вещи, что въ нихъ предшествуетъ всякому развитію, что существуетъ подъ рядомъ явленій. Въ этомъ смыслѣ напр. позитивисты говорятъ о прозрачности изслѣдованій, касающихся абсолютнаго. Они разумѣютъ подъ этимъ не только Причину божественную, но всякую причину и всякую субстанцію, въ противоположность явленіямъ. Когда они говорятъ, что *абсолютное* есть философскій камень, который ищетъ метафизика,—эта послѣдняя форма алхиміи, то они стараются изгнать всякое умозрѣніе о сущности души, и сущности тѣла, а также и о Богѣ.

Вотъ первый смыслъ слова. А вотъ второй и третій. У одного только Гегеля оно имѣетъ два различныхъ смысла. Для него абсолютное за разъ есть и начало и конецъ движенія природы; но абсолютное, которое онъ ставитъ въ началѣ вещей, есть абстрактное абсолютное; а то, которое онъ полагаетъ въ концѣ діалектическаго движенія, есть абсолютное реальное. Какое же изъ нихъ есть настоящее абсолютное: конкретное или абстрактное?

Наконецъ, спиритуалисты обыкновенно употребляютъ это слово для обозначенія Бога, понимая подъ нимъ абсолютность бытія, причины, субстанціи, т. е., такую причину и субстанцію, которая не зависитъ ни отъ какихъ условій, которая существуетъ въ себѣ и чрезъ себя. Но тогда зачѣмъ не сказать

этого прямо? Къ чему это умолчаніе, возбуждающее столько затрудненій? Когда вы мнѣ говорите просто объ абсолютномъ, безъ всякихъ опредѣленій, то я не знаю, о чемъ вы мнѣ говорите: о *ноуменѣ* ли Канта, о неуловимой сущности матеріи или духа, о неопредѣленномъ Бытіи Гегеля, которымъ все начинается, или духъ, которымъ все завершается, или, наконецъ, о Богѣ, какъ Его понимаетъ Декартъ, когда говоритъ о Безконечномъ и Совершенномъ? Это, конечно, достойно сожалѣнія. Языкъ философскій не установился; каждый строитъ и перестраиваетъ его по своему. При такихъ условіяхъ, можно долго спорить объ абсолютномъ, не зная, о чемъ идетъ рѣчь.

То же самое должно замѣтить о *Безконечномъ*. Я думаю, что это одно изъ тѣхъ словъ, которыя, со времени Декарта, произвели наибольшее количество бесполезныхъ споровъ. Штраусъ, который въ сущности есть гегельянецъ, разумѣетъ подъ *безконечнымъ* все (*le tout*),—совокупность вещей,—и потому ему не трудно убѣдить насъ, что, считая Бога личнымъ, мы впадаемъ въ грубое противорѣчіе. Другіе философы склонны, путемъ скорѣе странныхъ, чѣмъ полезныхъ аналогій, сближать математическую безконечность, т. е., простой законъ разума, съ безконечностью метафизическою, которая есть свойство высочайшей реальности. Но математическая безконечность выражаетъ невозможность для разума уловить ускользающій отъ насъ предѣлъ даннаго количества. Безконечность метафизическая означаетъ совершенство бытія. Какое сходство, кромѣ сходства вербальнаго, между невозможностью установить предѣлъ возрастанія или уменьшенія извѣстнаго даннаго количества и невозможностью мыслить какое нибудь несовершенство въ Богѣ? Повторяемъ, здѣсь есть лишь самая отдаленная аналогія, обязанная своимъ происхожденіемъ метафорическому способу выраженія. Будемъ остерегаться подобнаго злоупотребленія словами.

Точно также употреблять слово „идеальный“, какъ синонимъ слова „Богъ“, совершенно одно, безъ всякихъ поясняющихъ идей, мнѣ кажется, не менѣе опаснымъ. Обыкновенно идеальное противопоставляется реальному. Постоянная привычка противопоставлять одинъ изъ этихъ терминовъ другому приводитъ

разумъ къ тому выводу, что если Богъ идеаленъ, то только потому, что Онъ не реаленъ. Богъ, вслѣдствіе этого, становится лишь идеаломъ, въ противоположность міру реальности, чистой концепціи въ противоположность преходящимъ явленіямъ.

Всѣ эти слова: *абсолютный, безконечный, идеальный* нуждаются въ истолкованіи. Я ихъ не отвергаю; нѣтъ, но я желаю, чтобы ихъ объясняли. Ни одно изъ нихъ, взятое въ отдѣльности, не достаточно ясно выражаетъ, что Богъ существуетъ не какъ идея; что Онъ существуетъ въ дѣйствительности, реально; что Онъ живетъ и дѣйствуетъ. Напротивъ всѣ они возбуждаютъ въ нашемъ умѣ скорѣе мысль о принципѣ, чѣмъ о существѣ, скорѣе мысль объ извѣстномъ законѣ, чѣмъ о нѣкоторой реальности. Спиритуалистическая философія виновна въ томъ, что слишкомъ увлекалась этими абстракціями, которыя впослѣдствіи были обращены противъ нея. Такимъ образомъ она сама способствовала тому смѣшенію идей, на которое ей теперь приходится жаловаться.

Возвратимся-же къ простымъ выраженіямъ старой метафизики для обозначенія понятія о Богѣ: „первая Причина“, „Виновникъ бытія“ (*l'Être des êtres*), „разумъ“, какъ атрибутъ, опредѣляющій Его отношеніе къ міру. Здѣсь въ этихъ терминахъ уже нѣтъ мѣста для двусмысленности. Здѣсь ясно видно, что рѣчь идетъ о реальномъ существѣ. „Чистый актъ“, „вѣчный актъ мысли“, „первая причина и высочайшая реальность“, думаю что въ этомъ опредѣленіи заключается все, что для ума человѣческаго наиболѣе понятно въ Богѣ.

Спѣшу заявить, для предупрежденія предусматриваемыхъ мною возраженій, что для меня Причина абсолютная, опредѣленная, каковою она и должна быть, непременно предполагаетъ различіе субстанцій; что это выраженіе не означаетъ эволюціи единой субстанціи, измѣняющейся въ самой себѣ и производящей изъ себя систему своихъ твореній; что оно предполагаетъ актъ существа, которое стоитъ внѣ и выше своихъ произведеній; что абсолютная причина существуетъ въ себѣ, внѣ и выше ряда производимыхъ ею существъ и явленій; вотъ что нужно понять какъ слѣдуетъ. Нужно также остерегаться смѣшенія реальнаго и живаго отношенія Божественной при-

чины съ логическимъ и абстрактнымъ отношеніемъ смысла вещи или закона. Съ извѣстной точки зрѣнія, совершенно справедливо, что Богъ есть разумъ вещей, потому что самая субстанція твореній основывается на актѣ Его воли и Его мысль управляетъ ихъ развитіемъ, но этотъ актъ и эта мысль суть причина трансцендентальная, т. е., отличная отъ ряда своихъ слѣдствій. На это необходимо обратить особенное вниманіе: это чрезвычайно важный и вмѣстѣ тонкій пунктъ опредѣленія, съ которымъ связаны самые серьезные интересы метафизики.

Если мы установимъ, какъ слѣдуетъ, тотъ пунктъ, что Богъ не имманентенъ міру и что міръ не сливается съ нимъ; то этимъ самымъ мы устранимъ въ принципѣ всякую опасность серьезныхъ недоразумѣній. Поэтому намъ тогда ничего уже больше не останется, какъ снова принять тѣ неполныя опредѣленія, которыя мы раньше отвергли и которыя, объясняемыя и подкрѣпляемыя нашимъ опредѣленіемъ, не представляютъ уже ни какой трудности для истолкованія: хотя Богъ и не есть субстанція міроваго Бытія, но, по крайней мѣрѣ, Онъ есть принципъ его реальности. Его дѣятельность, Его мысль обнимаетъ и проникаетъ міръ. Малѣйшій атомъ существуетъ лишь въ силу извѣстнаго математическаго закона, который есть божественная мысль, опредѣляющая какъ самое бытіе матеріи, такъ и его формы и условія. Богъ есть также, съ этой точки зрѣнія, законъ организма, принципъ той образовательной силы, которая открывается въ тѣлахъ и распредѣляетъ ихъ части въ виду извѣстной общей цѣли,—живая формула каждого типа, удерживающая жизнь въ неизмѣнныхъ рамкахъ рода, препятствующая ей бесполезно разсѣиваться; тайная и всегда дѣйствующая сила природы, сообщающая хаотической массѣ вещей движеніе, которое ихъ упорядочиваетъ и распредѣляетъ. Въ то же самое время, Богъ есть совершенный образецъ для души человѣческой, вѣчно-дѣятельный верховный разумъ, которому душа подражаетъ въ своей случайной дѣятельности, составляющей ея природу. Наконецъ, Богъ есть идеалъ, ибо истинный идеалъ есть не абстракція, но совершенство реальнаго. Идеализировать предметъ не значитъ уничтожать его; это значитъ отнять у него то, что его ограничиваетъ, освобо-

дѣть его отъ несовершенства, въ грубомъ образѣ открыть божественный перво-образъ.

Все это не есть доказательство, а простое опредѣленіе понятія о Богѣ, которое имѣетъ своею задачею поставить споръ въ необходимые для нашихъ цѣлей предѣлы и устранить двусмысленность.

Это опредѣленіе нѣкоторымъ покажется, быть можетъ, очень отвлеченнымъ. Но нужно понять, что спиритуалистическая философія должна остерегаться метафорическихъ выраженій, которыя могли бы оправдать пошлыя эпиграммы на представленіе о Богѣ Творцѣ, какъ о „верховномъ зрителѣ, воссѣдающемъ гдѣ-то надъ облаками, на тронѣ, окруженномъ громами и молніями“. Нужно притомъ имѣть въ виду, что Богъ есть предметъ интуиціи ума, а не чувственного опыта; что поэтому, утверждая живую реальность Бога, безъ которой, по нашему мнѣнію, нѣтъ Бога, наше опредѣленіе должно имѣть въ виду лишь чистый разумъ, и не должно давать ни какой пищи нашимъ представляющимъ способностямъ, напримѣръ воображенію, которое можетъ внести лишь смуту въ метафизику.

Итакъ, мы отстаиваемъ Бога живаго и разумнаго въ противоположность Богу натурализма, который есть лишь геометрический законъ или слѣпая сила; въ противоположность Богу гегельянскому, который есть лишь неопредѣленное Бытіе, причина и начало вещей, или абсолютный Духъ, какъ результатъ и продуктъ міроваго развитія; въ противоположность Богу новаго идеализма, который, чтобы спасти, такъ сказать, божественность Бога, отнимаетъ у Него Его реальность. Противъ всѣхъ этихъ утонченныхъ и неразумно-смѣлыхъ концепцій мы утверждаемъ, что если бы существо совершенное не существовало, то оно не было бы совершеннымъ; что простой идеаль мысли не есть Богъ; что если Онъ не есть субстанція, то Онъ есть лишь простая идея, простая категорія разума, продуктъ и принадлежность моей мысли, съ угасаніемъ которой уничтожается и Богъ; что если Онъ не есть причина, то Онъ самое бесполезное изъ существъ; что, если Онъ есть причина, то Онъ отличается отъ ряда своихъ твореній, наконецъ, если Онъ есть причина, то Онъ есть разумъ, высочайшая и само-

сознательная Мысль; ибо если бы Онъ не былъ таковымъ, то Онъ былъ бы лишь роковою силою, слѣпымъ двигателемъ міра и былъ бы ниже своихъ твореній, потому что въ системѣ Его твореній, такъ особенно въ человѣкѣ, обнаруживается и сіяетъ божественный разумъ.

Еще одна послѣдняя черта, и наше опредѣленіе будетъ закончено. Этотъ Богъ живой и разумный есть также Богъ любящій. Въ наши дни много говорятъ о чувствѣ божественнаго, о сознаніи тѣсной связи съ Богомъ, какое имѣютъ въ себѣ добрыя души, о блаженствѣ, въ минуты скорби и смятенія, прибѣгать къ *Небесному Отцу* и говорить Ему: „*Отче нашъ!*“ Я вполне сочувствую этимъ прекраснымъ словамъ. Но этотъ мистическій языкъ смущаетъ меня, какъ скрывающій нѣкоторое противорѣчіе. Многіе изъ употребляющихъ его писателей отказываются (хотя ихъ настоятельно просятъ объ этомъ) отвѣтить на слѣдующій простой вопросъ: этотъ *Отецъ*, которому вы поклоняетесь, существуетъ ли въ дѣйствительности? Знаетъ ли Онъ васъ и любитъ ли васъ? И однако не есть ли самая непосредственная, самая простая, самая очевидная истина та мысль, что для того, чтобы поклоняться (*adorer*), нужно вѣрить въ реальность того существа, къ которому обращено наше поклоненіе (*adoration*),—это величайшее явленіе нравственной жизни,—нужно вѣрить, что есть Богъ, который насъ знаетъ, который влечетъ къ себѣ наше сердце и отвѣчаетъ ему взаимностію? Богъ нелюбящій не былъ бы достоинъ поклоненія. Поклоненіе есть не что иное, какъ высшая степень любви, а любовь не мыслима безъ взаимности. Нельзя *обожать* и поклоняться закону, какъ бы просто и плодотворенъ онъ ни былъ; нельзя *обожать* слѣпую силу, какъ бы могущественна и универсальна она ни была, а также и абстрактный идеалъ, какъ бы чистъ онъ ни былъ. Мы обожаемъ Существо, которое есть живое совершенство, совершенство реальности въ ея вышшихъ формахъ, т. е., Мысль, Любовь. Всякое другое поклоненіе и обожаніе есть безсмыслица, если оно относится къ простой абстракціи, и идолопоклонство, если относится къ міровой субстанціи.

Вотъ тотъ Богъ, котораго требуетъ разумъ и религіозное сознаніе человѣка. Вотъ нашъ Богъ.

IV

Я думаю, что спиритуалистическая философія по этому основному вопросу даетъ намъ истинный отвѣтъ. Но недавній суровый опытъ, который даетъ себя чувствовать еще и въ настоящее время, долженъ научить ее держаться насторожѣ, не коснѣть, какъ она дѣлала доселѣ, въ мнимо базопасныхъ твердыхъяхъ возродившейся схоластики, когда вокругъ нея все преобразовалось: историческая и религіозная критика, науки физическія и естественныя.

Критика Канта произвела на спиритуалистическую философію въ ея слишкомъ монотонномъ движеніи благотворное дѣйствіе. Когда эта критика проникла во Францію, или когда она тамъ была серьезно понята (что совершилось медленно и не безъ труда), — она принесла большой плодъ; она заставила насъ размышлять. Она какъ бы потребовала у спиритуалистовъ, чтобы они менѣе легкомысленно относились къ доказательству своего ученія, чтобы оставили поверхностные приемы анализа и попытки слишкомъ поспѣшнаго синтеза, и признали наконецъ трудность вопросовъ, что служить признакомъ философскаго развитія ума и эпохи. Но критика Канта, превосходная, какъ средство, возбуждающее размышленіе, была бы смертельна для всякаго, кто захотѣлъ-бы на ней остановиться. Самъ Кантъ не остался въ ея узахъ. Онъ освободился отъ нихъ путемъ переворота, который покрываетъ его вѣчною славой. Обратившись всѣми силами своей души къ нравственному закону, онъ возстановилъ, путемъ выводовъ изъ этого закона, всѣ великіе предметы метафизической вѣры: свободу, будущую жизнь, Бога.

Бъ несчастію, наши противники не подражаютъ ему до конца. Они заимствуютъ у Канта только его критику. Отсюда происходятъ и упорные нападки на ту философію, которая различаетъ въ человѣкѣ два принципа, признаетъ будущую жизнь, Бога реальнаго и живаго. Современная философія предалась духу отрицанія и сомнѣнія.

Воспользуемся, по крайней мѣрѣ, при этомъ переходномъ состояніи умовъ возраженіями нашихъ противниковъ. Можно было бы написать, вслѣдъ за Плутархомъ, прекрасную статью

на тему: *о пользѣ, какую приносятъ намъ наши враги*. Умѣніе обращать свои несчастія въ средство къ исправленію есть великое искусство жизни и имѣетъ превосходное примѣненіе въ философіи. Какъ бы ни было сурово испытаніе, оно можетъ быть полезно для того, кто умѣетъ, какъ слѣдуетъ, къ нему относиться.

Всякая доктрина, хотя бы она была абсолютно истинною, выигрываетъ отъ нападеній на нее противниковъ. Искренно сознаемъ, что у насъ было много недостатковъ и что мы избавились отъ большихъ опасностей. Мы называли равнодушіе и вялость спокойнымъ состояніемъ умовъ, мы считали разрѣшеніе великихъ вопросовъ слишкомъ легкимъ; мы принимали безъ серьезной провѣрки доказательства явно неудовлетворительныя. Наконецъ, мы все болѣе и болѣе обособлялись отъ движенія физическихъ, естественныхъ и историческихъ наукъ, которыя имѣютъ такъ много точекъ соприкосновенія съ философіей и имѣютъ то великое преимущество, что освѣщаютъ универсальныя, идеальныя и абстрактныя изслѣдованія чловѣка, ставя его въ постоянное соприкосновеніе съ живою реальностію, въ ея двухъ формахъ: природы и исторіи.

Узнать болѣзнь значитъ почти излѣчить ее. Мы знаемъ теперь, какую болѣзнью страдала спиритуалистическая философія. Она знаетъ средство противъ нея.

Въ особенности пусть она не впадаетъ въ отчаяніе. Она видѣла дни гораздо хуже, чѣмъ теперь. Десять лѣтъ тому назадъ, публика была болѣе равнодушна, и общественное мнѣніе относилось къ ней съ большею враждебностію. Все въ этомъ мірѣ подчинено закону реакціи. Спиритуализмъ успокоивалъ себя обманчивой побѣдой; онъ внезапно очнулся, и увидѣлъ вокругъ себя полный кризисъ. Натурализмъ и пантеизмъ сдѣлали смѣлое нападеніе на умы французовъ, и на время побѣдили ихъ. Теперь французская мысль мало-по-малу оправляется отъ этого жестокаго пораженія. Она приходитъ въ себя и возвращается къ своимъ инстинктамъ, которые въ сущности суть инстинкты чловѣческаго разума.

По многимъ признакамъ можно судить объ этомъ возвращеніи и предсказывать его съ большою вѣроятностію. Отчего

зависитъ, что теперь публика сама начинаетъ столь живо интересоваться тѣми высокими вопросами, которые нѣсколько лѣтъ тому назадъ, казалось, составляли удѣлъ нѣкоторыхъ своеобразныхъ натуръ и небольшого числа ученыхъ специалистовъ? Теперь эти вопросы обсуждаются запросто и непринужденно, потому что ихъ задаютъ себѣ всюду, и всѣхъ они упорно преслѣдуютъ. Нѣтъ ни одного образованнаго круга, въ которомъ, въ серьезныя или печальныя минуты, не являлся бы на сцену вопросъ о происхожденіи и судьбѣ міра. Всюду замѣчается какъ бы тревожная забота о вещахъ божественныхъ.

Этою безпокойною любознательностію по отношенію къ великимъ проблемамъ мы обязаны нашимъ противникамъ. Если въ душахъ пробудилось живое и глубокое чувство драгоцѣнности этихъ идеальныхъ истинъ, этихъ вѣрованій и этихъ надеждъ, то лишь съ того времени, когда люди увидѣли, что имъ угрожаетъ опасность потерять ихъ и что, вслѣдствіе усилій новѣйшей критики, первый Принципъ уходитъ отъ нихъ въ болѣе глубокую тьму. Поэтому не будемъ жаловаться на пережитый кризисъ и на постигшее насъ испытаніе. Это безпокойное сомнѣніе не лучше ли соответствуетъ достоинству философіи, чѣмъ вялость и отсутствіе мысли, чѣмъ пошлый оптимизмъ, отличающій эпохи упадка? Умственные условія нашего времени дѣлаютъ для насъ невозможно ненарушимую ясность вѣрованій, и не мы увидимъ золотой вѣкъ спокойнаго убѣжденія. Этотъ вѣкъ миновалъ безвозвратно. Но послѣ чистыхъ наслажденій истиною, съ полною увѣренностью созерцаемой удовлетвореннымъ разумомъ, я не знаю болѣе возвышеннаго состоянія души, какъ возбужденная любознательность и серьезное сомнѣніе,—не то сомнѣніе, которое рисуется собою и которое въ сущности есть лишь болѣзненная любовь къ парадоксамъ и противорѣчіямъ, но сомнѣніе мужественное, искреннее, которое мучается, страдаетъ и имѣетъ твердую рѣшимость придти къ опредѣленнымъ выводамъ, разъ это слѣдается для него возможнымъ.

Впрочемъ, будемъ твердо надѣяться, что разумъ человѣческій, который въ настоящее время смущаетъ и какъ бы ослѣпляетъ и величіе природы, и обаяніе абсолютнаго единства,—

возвратить себѣ вѣрность взгляда и спокойствіе мысли по отношенію къ тѣмъ метафизическимъ вопросамъ, предметомъ которыхъ служить душа и ея конечная цѣль, Богъ и Его отношеніе къ міру. Люди снова начнутъ вѣчную работу философіи, конечно не безъ борьбы, но съ болѣе вѣрными методами, съ болѣе точными и болѣе широкими взглядами на совокупность вещей. Они вновь усвоятъ существенные и дорогіе для человѣчества догматы и, видя, какъ они легко согласуются съ научными данными, будутъ удивляться, что нѣкогда они могли считать ихъ несовмѣстимыми. Только тогда въ истинномъ величіи явится идея природы. Люди перестанутъ видѣть въ ней фантасмагорію пустыхъ призраковъ или выраженіе механическаго равновѣсія; они опять станутъ смотрѣть на нее, какъ на гармоническую систему реальныхъ, существъ, какъ на планъ, безъ сомнѣнія, исключаящій произволь, но вмѣстѣ съ тѣмъ исключаящій и случай, обнаруживающій въ стройномъ порядкѣ своихъ явленій высочайшую Мысль, а не слѣпую необходимость.

* * *

Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье.

Еще недавно отъ науки ожидали отвѣта на всѣ запросы души, касались ли эти запросы жизни экономической, социальной или религіозно-нравственной. Вѣра во всемогущество науки въ дѣлѣ рѣшенія этихъ запросовъ была своего рода фетишемъ, исповѣданіемъ или символомъ для каждого, кто увлекался научными иллюзіями. Но вотъ, послѣ юношескаго увлеченія наукою, все громче и громче стали раздаваться голоса, что наука безсильна, что она представляетъ изъ себя нѣчто оторванное отъ жизни и даже противорѣчащее ей; что она—*банкротъ*. Хотя она и обогатила насъ многими открытіями и техническими усовершенствованіями, но она спутала и затемнила наши социальные понятія и не дала никакого удовлетворенія законнѣйшимъ стремленіямъ къ идеалу жизни. Величайшій трагизмъ человѣческаго разума и состоитъ именно въ томъ, что нашему сознанію всегда присущи роковые вопросы, которые необходимо разрѣшить, чтобы жить *человѣческой* жизнью,—и которые положительная наука разрѣшить не можетъ. Но если человѣческая мысль немошна и безсильна, если наука не можетъ удовлетворить идеальныхъ стремленій нашего духа (ибо что такое наука, какъ не правильное и вѣрное выясненіе нашихъ идеаловъ?): тогда и самая жизнь есть безсмыслица; тогда индійскій буддизмъ, усиливающийся погасить жажду жизни, и европейскій пессимизмъ, проповѣдующій самоуничтоженіе, есть величайшая мудрость человѣческая.

Въ самомъ ли дѣлѣ, однако же, научные выводы должны приводить насъ къ скептицизму и пессимизму? Въ самомъ ли дѣлѣ они неминуемо обезсиливаютъ и даже уничтожаютъ идеалы жизни? Конечно, нѣтъ. Никогда человѣчество не откажется отъ своего разума, отъ своихъ идеаловъ, какъ не можетъ отказаться и отъ жизни, никогда люди не отрекутся отъ отличительнаго признака своей природы,—разумности. При томъ же надобно отличать идеальное содержаніе науки отъ ея конкретнаго выраженія. Наука, какъ и всякое человѣческое дѣло, можетъ принимать ложное направленіе, можетъ идти по ложному пути и подпадать искаженію; но она можетъ идти и прямымъ путемъ, предохраняя насъ отъ распутиій и искаженій. Все дѣло зависитъ отъ метода, которымъ она пользуется при изысканіи истины. Говорятъ: современная наука впала въ банкротство, она не даетъ отвѣтовъ на тѣ запросы, которые еще недавно предлагались ей съ такими надеждами, или даетъ отвѣты, полные разочарованія и рѣзко противорѣчащіе глубочайшимъ требованіямъ человѣческой природы. Да, это такъ; но въ этомъ надобно ли обвинять науку вообще, науку идеальную, или только нашу *современную* науку, которая, очевидно, идетъ по ложному пути и руководствуется одностороннимъ или неправильнымъ методомъ, по скольку не даетъ вѣрныхъ отвѣтовъ на коренные запросы человѣческой жизни?

Извѣстно, что европейская наука со временъ Декарта преимущественно приняла *панлогистическій* характеръ, по которому индивидуальное самонаблюденію и самоуглубленію приписали универсальное значеніе и въ этомъ направленіи дошли наконецъ до того, что въ діалектическомъ движеніи мысли увидѣли реальное осуществленіе всякаго бытія и въ самой реальности признали одинъ лишь интеллектуальный процессъ. Таковъ былъ субъективный методъ европейской науки. Но вотъ это научное направленіе со временъ Конта смѣняется *панреалистическимъ*, по которому механическое движеніе поставлено на мѣсто логическаго или діалектическаго пониманія всего сущаго и за относительною реальностію призвали абсолютное значеніе. Что же удивительнаго, если, поставивши механическое движеніе на мѣсто живой дѣйствительности, и въ конеч-

ныхъ выводахъ пришли лишь къ одному механическому движенію? Это то же, что случается и при логическомъ мышленіи. Когда понятіе составлено неправильно, когда въ него внесены признаки несущественные, или исключены признаки существенные, тогда и въ дальнѣйшихъ выводахъ и заключеніяхъ изъ него неизбѣжно приходятъ къ ошибкамъ, погрѣшностямъ и заблужденіямъ. Но именно таковъ нынѣ господствующій методъ позитивный, или строго *объективный*. Известно, что Контъ, самый выдающійся представитель позитивизма, боясь всякаго субъективизма, не хотѣлъ признавать психологію даже наукою и думалъ замѣнить ее френологіею. Справедливо поэтому утверждаютъ, что „банкротство современной науки“, о которомъ говоритъ Брюнетьеръ, есть собственно банкротство позитивнаго метода, или лучше банкротство отдѣльныхъ представителей *положительной науки*, вообразившихъ будто для *сведенія научныхъ итоговъ* не нужно другаго метода, кромѣ позитивнаго, или объективнаго, и нѣтъ другаго начала жизни, кромѣ механическаго движенія.

Но если ни субъективный, ни объективный методъ изслѣдованія истины, принимаемый въ отдѣльности, не даетъ отвѣта на коренные запросы человѣческой жизни; то не ясно ли, что оба они при своей изолированности страдаютъ неполнотою, односторонностію и неудовлетворительностію? Не ясно ли, что только при гармоническомъ сочетаніи обоихъ этихъ методовъ мы можемъ идти правильнымъ путемъ и достигать возможной для насъ истины?

Къ счастью, мысль о гармоническомъ сочетаніи обоихъ методовъ при научныхъ работахъ все болѣе и болѣе распространяется и становится общимъ достояніемъ. Особенно отрадно то, что къ ней склоняются теперь и многіе естествоиспытатели изъ лагеря позитивистовъ. Давно ли, напримѣръ, химики, возобновивши вслѣдъ за Дальтономъ ученіе Левкиппа и Демокрита, ничего не хотѣли видѣть въ природѣ, кромѣ атомовъ и ихъ движеній? Теперь уже не то. „Лѣтъ двадцать тому назадъ, говоритъ Этаръ, свѣтъ, теплота, электричество разсматривались, какъ различныя физическія *силы*. Въ настоящее время дѣло обстоитъ иначе—ихъ считаютъ проявленіями *энер-*

ии, и эта идея имѣетъ стремленіе распространиться въ известной мѣрѣ и на то, что мы называемъ *матеріей и осемірными тѣлотѣніемъ*. Въ этомъ порядкѣ идей *матерія* является уже понятіемъ вторичнымъ¹⁾. Наши физики, по крайней мѣрѣ нѣкоторые, на самые атомы смотрятъ уже какъ на электрическіе вихри или какъ на проявленіе природной энергіи, ни больше, ни меньше²⁾. Конечно и современный химикъ не отказывается отъ атомистической гипотезы, за которую признаетъ большія удобства при своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ; но въ самыхъ атомахъ онъ предполагаетъ уже не то, что предполагали прежніе химики, и своимъ понятіемъ объ *энергіи* сближается съ психологическимъ ученіемъ объ энергіи души. Давно ли биологи, увлеченные объективнымъ методомъ, издѣвались надъ *виталистами*³⁾ и мечтали объяснить всѣ жизненныя явленія простымъ фізіологическимъ, химическимъ или механическимъ движеніемъ? Теперь же появляется школа *неовиталистовъ*, утверждающихъ, что мельчайшія частицы живой протоплазмы одарены совершенно особыми, разнообразными способностями и, быть можетъ, имѣютъ спеціальное строеніе. Способности эти столь своеобразны и столь удивительны, что нѣкоторые естествоиспытатели, напримѣръ, знаменитый Геккель, даже предполагаетъ въ каждой такой мельчайшей,—болѣе гипотетической, чѣмъ дѣйствительно существующей частицѣ,—способность сознанія, называя ее даже способностію проявленія ду-

¹⁾ „*Нотійшія химическія теоріи*“ Этара Перенодъ съ франц. Б. Вилль. С. П. В. 1897 г. См. Введение.

²⁾ Лейпцигскій профессоръ естествознанія Вильгельмъ Оствальдъ въ своей знаменитой рѣчи, произнесенной имъ въ 1895 г., говоритъ: „Вездѣ рѣчь идетъ только объ энергіяхъ, и если мы отвлечемся отъ понятія различныхъ родовъ матерій, то не останется ничего, даже пространства, такъ какъ и это послѣднее познается лишь чрезъ трату энергіи, необходимую для проявленія въ него, т. е. для движенія. Такимъ образомъ, матерія есть не что иное, какъ пространственный распорядокъ энергіи и все, что мы хотимъ о ней сказать, мы въ сущности высказываемъ объ этихъ энергіяхъ“. „Всѣ наши органы чувствъ реагируютъ только на различія энергіи между ними и окружающею средой“. *Die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus*. Leipz. 1895. См. „Вопросы філос. и психол.“ годъ VIII, кн. 37., стр. 246 и дал.

³⁾ Витализмъ есть біологическая теорія, которая всѣ органическія явленія признаетъ произведеніемъ особенной жизненной силы, въ противоположность механической теоріи материалистовъ.

шевной дѣятельности“¹⁾). Давно ли, наконецъ, представители позитивнаго метода въ наукѣ, подобно матеріалистамъ, пытались объяснить душевныя явленія физическимъ движеніямъ или физиологическими процессами; но всѣ эти попытки оказались безусловно безуспѣшными. Прекрасно выражается о нихъ Паульсенъ: „положеніе: мысли суть собственно не что иное, какъ тѣлесныя явленія въ сосудодвигательной системѣ,—это положеніе вполнѣ *неопровержимо*, не потому, конечно, что оно *истинно*, а потому, что оно абсолютно бессмысленно. Бессмысленное раздѣляетъ съ истиной то преимущество, что оно не можетъ быть опровергнуто. Мысль, которая есть въ сущности не что иное, какъ движеніе, есть желѣзо, которое собственно деревянно. Противъ этого нельзя спорить; можно только сказать: подь мыслію я разумѣю мысль, а не движеніе мозговыхъ молекулъ, и точно также подь словами—гнѣвъ и страхъ я обозначаю именно самые гнѣвъ и страхъ, а не суживаніе или расширеніе кровеносныхъ сосудовъ“²⁾). Безспорно, существуетъ тѣсная зависимость душевныхъ процессовъ отъ тѣлесныхъ отравленій; но механическое движеніе, какъ бы мы ни видоизмѣняли его форму, никогда не можетъ быть адекватною причиною психическихъ состояній. Если спиритуалистическая гипотеза души оставляетъ многія душевныя явленія необъяснимыми, то физиологическая гипотеза просто погружаетъ насъ въ глубочайшій мракъ. А потому обѣ эти гипотезы не должны ли найти свое пополненіе и регулированіе въ гармоническомъ сочетаніи субъективно-объективнаго метода изслѣдованія души? Именно къ этому и стремятся теперь неовиталисты въ своей борьбѣ съ біомеханиками³⁾).

Но есть одна сфера человѣческой жизни, или лучше человѣческой души, которая по преимуществу подвергалась искаженію или даже полнѣйшему отрицанію со стороны позитивистовъ. Разумѣемъ жизнь религіозную и предложенный пози-

¹⁾ „Научныя замѣтки“ Я—ца. См. „Моск. Вѣд.“ 1897 г. № 181.

²⁾ См. его. „Введеніе въ философію“, изданіе Московскаго Психол. Общества. Стр. 84.

³⁾ См. прекрасную статью г. Элине подъ заглавіемъ: „Напрасныя попытки“, въ „Нов. Врем.“ за 1897 г. № 7674.

тивистами суррогатъ этой жизни—„религію всечеловѣчества“, какъ она предлагалась Контомъ и Миллемъ. Но и этотъ суррогатъ являлся лишь снисходительною уступкою мистической потребности человѣческаго сердца; въ сущности же позитивная наука, въ лицѣ выдающихся своихъ естествоиспытателей, была полнѣйшимъ отрицаніемъ всякой религіозности. Ученые этой категоріи были убѣждены, что между ясною областію наукъ и таинственною или мистическою областію религіозныхъ запросовъ человѣчества нѣтъ и не можетъ быть ничего общаго, что религія есть уже пройденная или пережитая ступень человѣческаго сознанія и что въ настоящее время религіозныя идеи лишь ограничиваютъ, или задерживаютъ свободное развитіе наукъ. Было бы однако же несправедливо уяснять подобныя воззрѣнія на религію всѣмъ естествоиспытателямъ. Это далеко не такъ. Особенно въ послѣднее время все чаще и чаще можно встрѣчаться съ глубокими изслѣдователями природы, которые громко говорятъ уже о великомъ регулятивномъ значеніи религіозныхъ идей и въ жизни, и въ наукѣ. Для нихъ религія не есть уже излишній, или случайный балластъ при достиженіи увлекательныхъ береговъ научныхъ знаній, но именно есть вѣрный регуляторъ, направитель ихъ и указатель ихъ. Безъ сомнѣнія, въ наши дни во главѣ подобныхъ естество-испытателей можетъ быть поставленъ профессоръ естествознанія въ Монпелье, Арманъ Сабатье.

Имя А. Сабатье достаточно извѣстно не только въ заграничной, но и въ нашей литературѣ. Его біологическій „Опытъ о жизни и смерти“, появившійся въ 1892 году, упрочилъ за нимъ славу глубокаго мыслителя и естествоиспытателя. Еще недавно въ русскомъ переводѣ появилось тоже замѣчательное произведеніе его подъ названіемъ: „*Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма*“: (перев. В. Обренмова, 1897 г. СПб.). Въ этомъ сочиненіи Арманъ Сабатье, оставаясь вѣрнымъ своей естественно-научной точкѣ зрѣнія, посредствомъ уясненія соприкосновенныхъ съ идеею безсмертія понятій, какъ то: матерія и духъ, мысль и мозгъ, организмъ тѣлесный и жизнь духовная, и т. п., старается доказать, что идея безсмертія не только не противорѣчитъ современному естество-

знанію, но и подтверждается многими аналогичными фактами изъ области естествовѣдѣнія. Имя А. Сабатье извѣстно и въ нашей богословской литературѣ. Сочувственный отзывъ о его воззрѣніяхъ можно находить въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ въ статьѣ С. Л. Кулюкина, подъ названіемъ: *Можно ли отрицать личное безсмертіе съ точки зрѣнія науки?* ¹⁾. Сабатье извѣстенъ читателямъ и нашего журнала по статьѣ К. подъ заглавіемъ: *Вліяніе внѣшнихъ впечатлѣній на самосознаніе души* ²⁾. Его воззрѣнія пользуются широкою распространенностію. Въ настоящей статьѣ мы хотимъ познакомить нашихъ читателей съ его „Очеркомъ критической теоріи религіознаго познанія“, напечатанномъ въ „Revue de Théologie et de Philosophie“, за 1895 г. Въ этомъ „Очеркѣ“ Сабатье, по своему обыкновенію, затрогиваетъ глубочайшіе метафизическіе вопросы о происхожденіи и значеніи религіозныхъ вѣрованій и старается рѣшить ихъ путемъ философскихъ соображеній и біологическихъ наблюденій.

I.

Первый вопросъ, на который Сабатье обращаетъ свое вниманіе, есть вопросъ о происхожденіи, или первоначальномъ зарожденіи религіозныхъ вѣрованій въ человѣческомъ родѣ. Обыкновенно первоначальный источникъ нашихъ вѣрованій ученые полагали въ какомъ либо одномъ, первоначально темномъ и неопредѣленномъ чувствѣ человѣческой души, напри-
мѣръ, въ чувствѣ страха (*timor fecit deos*), въ чувствѣ зависимости (Шлейрмахеръ), чувствѣ неудовлетворенности (Мензисъ), чувствѣ любви, усиливаемой страхомъ (*Furcht in Liebe*, Каспари), и т. п. Сабатье признаетъ религію гармоническимъ аккордомъ всѣхъ струнъ человѣческой души. Онъ отождествляетъ религію съ сознаніемъ, и пробужденіе сознанія, по нему, есть уже пробужденіе такой или иной религіозности. Такимъ образомъ религіозное вѣрованіе не есть уже только темное чувство или темное ощущеніе, но въ себѣ самомъ носитъ такой или иной свѣтъ мысли, такой или иной свѣтъ зна-

¹⁾ „Богосл. Вѣст.“ апрѣль 1897 г. стр. 154 и дал.

²⁾ См. ж. „В. и Р.“ 1896 г. Отдѣлъ философ. т. II, стр. 280 и дал.

ніа. Эту основную мысль своихъ воззрѣній Сабатье развиваетъ слѣдующимъ образомъ. Когда мы говоримъ о сознаніи, утверждаетъ онъ, мы говоримъ уже о знаніи, или, по крайней мѣрѣ, о начаткахъ знанія. Какъ появляется или пробуждается въ насъ сознаніе? Сознаніе не появляется безъ представленія. Другими словами, всякое измѣненіе съ нашимъ я дѣлается сознательнымъ только въ томъ случаѣ, если въ умѣ, благодаря нашей способности воображенія, непосредственно появляется *представляемый* образъ вызвавшаго это измѣненіе предмета и устанавливается соотношеніе между послѣднимъ и нашимъ я. Всѣ наши ощущенія и всѣ наши чувствованія сопровождаются образами или представленіями. Не инымъ путемъ достигается и освѣщеніе религіознаго чувства свѣтомъ сознанія. Причина этому та, что оно есть сознательное движеніе или состояніе души, что оно уже само составляетъ начало познанія. Извѣстно что умственная жизнь ни въ какомъ случаѣ не заражается въ видѣ ясныхъ и отвлеченныхъ идей. Начало идеи лежитъ въ образѣ (представленіи) и для возникновенія ея необходимо внѣшнее или внутреннее впечатлѣніе. Вполнѣ справедливо, что идея, какъ и образъ (представленіе), имѣетъ таинственную силу воспроизводить и возобновлять въ свою очередь то ощущеніе или чувствованіе, которому она сама обязана своимъ возникновеніемъ. На этомъ именно основано искусство педагогическое; здѣсь же лежитъ и могущественное вліяніе преданія. Но педагогическіе приемы не должны подавать поводъ къ иллюзіи, не должны вселять въ насъ убѣжденіе, будто идея по своему происхожденію предшествуетъ ощущенію. Развитие умственной жизни ребенка, достаточно для убѣжденія насъ въ противномъ. Мы знаемъ только то, что въ извѣстной степени пробудилось въ насъ, или въ нашихъ ближнихъ въ видѣ аффекта и затѣмъ въ видѣ идеи. Наши идеи представляютъ лишь алгебраическое обозначеніе нашихъ душевныхъ впечатлѣній и движеній. То, что абсолютно стоитъ внѣ нашей жизни, ускользаетъ также и отъ нашего умственного взора. Безъ внѣшнихъ чувствъ, представляющихъ дѣйствіе міра на наше я, мы не имѣли бы никакого знанія о мірѣ. Безъ субъективной реакціи нашего я противъ этого дѣйствія

міра, реакціи, которая проявляется въ нравственной въ обширномъ смыслѣ, въ эстетической и религіозной жизни души, мы не имѣли бы никакого моральнаго или религіознаго представленія, никакого понятія о добрѣ и о прекрасномъ. Всѣ наши метафизическія идеи возникаютъ отсюда.

Но говоря это, намъ еще остается опредѣлить, какъ развиваются и уясняются религіозныя идеи въ нашемъ сознаніи и какое значеніе они имѣютъ и въ жизни и въ наукѣ? Задача, къ которой мы въ этомъ случаѣ подходимъ, говоритъ Сабатье, въ высшей степени сложна и затруднительна. Извѣстно, что въ настоящее время нѣтъ ни одной серьезной философіи, которая не начинала бы съ теоріи познанія. Религіозному познанію не должно усвоиться какое либо преимущество въ этомъ отношеніи; какъ и всякое познаніе, оно подчинено извѣстнымъ психологическимъ законамъ. Критическая оцѣнка этихъ законовъ тѣмъ болѣе необходима, что вѣдаться въ иллюзію здѣсь весьма легко и иллюзія эта можетъ имѣть весьма пагубное вліяніе. Богословъ, который предпринимаетъ научный трактатъ о религіозныхъ идеяхъ, не опредѣливъ предварительно употребляемаго имъ метода и цѣпности идущихъ въ дѣло матеріаловъ, въ сущности, не вѣдаетъ, что творить. Такъ думаетъ Сабатье.

Прежде чѣмъ пойдемъ далѣе, остановимся нѣсколько минутъ на этомъ рядѣ мыслей Сабатье. Онъ утверждаетъ, что религія не есть фикція, не есть ненужный балластъ или случайный придатокъ въ общемъ ходѣ развитія человѣческаго сознанія; она есть знаніе и развивается, какъ всякое знаніе, съ постепеннымъ ходомъ развитія нашего сознанія. По мѣрѣ того, какъ развертывается наше сознаніе, развертываются и наши религіозныя идеи, и мы становимся способными къ той высочайшей религіи, которая можетъ быть названа жизнію души вмѣстѣ съ Богомъ. Прекрасно. Но о какой религіи говоритъ намъ Сабатье? Если о, такъ называемой, естественной религіи, то съ этимъ можно согласиться, хотя исторія существующихъ и существовавшихъ многочисленныхъ религіозныхъ культовъ во многихъ случаяхъ противорѣчитъ этому. Во всякомъ случаѣ, въ древнихъ философскихъ построеніяхъ, старавшихся развить и очистить народные культы, Сабатье можетъ находить под-

твержденіе своему утвержденію. Но если онъ говоритъ о религіи откровенной, то ни о какомъ развитіи религіозныхъ идей въ смыслѣ очищенія, видоизмѣненія, или отрицанія ихъ, не можетъ быть рѣчи. Здѣсь можно говорить только о большей или меньшей пріемливости, или усвоеніи ихъ, а не о *зарожденіи*, *возникновеніи* и *очищеніи* ихъ въ человѣческомъ сознаніи. Поэтому и критическій методъ въ отношеніи къ нимъ долженъ быть совершенно иной, чѣмъ критической методъ въ отношеніи ко всѣмъ остальнымъ нашимъ познаніямъ. Сабатье, повидимому, не различаетъ этого; а потому и говоритъ: существуетъ только одно средство подвергнуть критикѣ наши познанія, какового бы рода они ни были. Чтобы опредѣлить ихъ значеніе, нужно посмотреть, откуда они происходятъ, и какимъ образомъ нашъ духъ воспринимаетъ ихъ. Очевидно, Сабатье имѣетъ въ виду естественный генезисъ религіозной идеи и ничего не говоритъ объ истинахъ откровенныхъ. Во всякомъ случаѣ въ религіи, какова бы она ни была, человѣкъ стремится войти въ общеніе съ Богомъ, отвѣчаетъ ли Богъ этому стремленію, или не отвѣчаетъ; и въ этомъ смыслѣ Сабатье считаетъ религію законнѣйшею и благороднѣйшею потребностію человѣческаго духа, но требующею провѣрки, уясненія и даже очищенія.

II.

Приступая за тѣмъ къ критической оцѣнкѣ психологическихъ законовъ, по которымъ совершается развитіе религіозныхъ идей, — и примѣняя къ нимъ чисто научный методъ, — Сабатье говоритъ, что въ философіи господствовало нѣкогда три объясненія происхожденія всѣхъ вообще нашихъ познаній: гипотеза первобытнаго (первоначальнаго) откровенія, теорія идеалистическая, и теорія сенсуалистическая. Эти же теоріи примѣняемы были и къ происхожденію религіозныхъ идей.

Первая теорія, три четверти вѣка тому назадъ, была установлена Бонналемъ и Жозефомъ де Местромъ. Останавливаться на подробномъ опроверженіи ея нѣтъ надобности. По этой теоріи, наши идеи зарождаются не внутри насъ, не изъ производительнаго по природѣ духа, но внѣ насъ, путемъ сверхъестественнаго наитія или внушенія. Это наитіе Бога

состояло въ началѣ въ дарованіи первому человѣку совершеннаго языка. Правильное слово повело за собою истинную идею. Человѣкъ, говоритъ Бонналь, размышлялъ о сказанномъ ему, прежде чѣмъ началъ высказывать свои мысли и такимъ образомъ становился творцомъ истины. Если же мы видимъ, что въ среду людей проникли заблужденія и господствовали между ними въ продолженіи столькихъ вѣковъ, то это потому, что люди не сумѣли сохранить безъ измѣненія священнаго сокровища этого первобытнаго языка и этой первобытной философіи. Нужно ли показывать, насколько эта теорія противорѣчитъ всѣмъ наблюденіямъ психологіи и исторіи?—Говорятъ, что въ нѣкоторыхъ странахъ существуетъ еще своеобразная ботаника, по которой Великій Духъ, создавъ лѣсные деревья, каждую весну приходитъ ночью навѣшивать на ихъ вѣтвяхъ листья и цвѣты. Внушеніе первому человѣку сверхъестественныхъ идей или добродѣтелей заключаетъ въ себѣ не менѣе противорѣчій; дѣйствительно, оно заставляетъ насъ допускать въ человѣкѣ мысли, предшествующія дѣйствіямъ его разума, и добродѣтели, предшествующія проявленіямъ его воли. Даже болѣе, при этомъ совершенно опускается изъ виду природа разума, когда онъ считается неизвѣстно почему пассивнымъ и недѣятельнымъ. Разумъ—это сила мыслящая и возбуждающая желанія, то есть, сила, по существу своему, производящая мысли и хотѣнія. Если этого нѣтъ, нѣтъ ничего. Должно, безъ сомнѣнія, утверждать, что Богъ полагаетъ основаніе этой силѣ и управляетъ ея развитіемъ, но говорить въ одно и то же время, что Богъ и полагаетъ ей основаніе, и оставляетъ ее недѣятельной, это противорѣчіе.

По мнѣнію Сабатье, подобная гипотеза имѣетъ въ виду лишь установленіе божественнаго авторитета непогрѣшимаго преданія путемъ восхожденія къ первобытнымъ временамъ. Идеи, внушенныя въ началѣ Богомъ, ужъ по одному тому, что онѣ—идеи Бога, имѣютъ абсолютное и вѣчное значеніе. Человѣкъ находитъ ихъ сохраняемыми лишь въ представителяхъ религіи, которымъ ввѣряется ихъ охраненіе и которые стоятъ на стражѣ ихъ неповрежденности. Такъ, по мнѣнію Сабатье, создается идея—непогрѣшимаго авторитета. Но кто умѣетъ подводить

исторію къ идеѣ, тотъ приходитъ къ убѣжденію, что идея непогрѣшимаго авторитета появляется въ определенное время и при томъ гораздо позже появленія самыхъ религіозныхъ вѣрованій; она весьма медленно вырабатывается по психологическому закону, который легко открыть. Мы видимъ, что вездѣ въ преданіяхъ всѣхъ религій и церквей, она рождается послѣ всѣхъ остальныхъ доктринъ подобно замку, который охраняетъ и оберегаетъ цѣлый корпусъ зданія. Это есть послѣдній догматъ, являющійся логическимъ слѣдствіемъ остальныхъ, которыми они закрѣпляются и утверждаются. Таковъ догматъ о непогрѣшимости папы, провозглашенный въ Ватиканѣ въ 1870 г.; таковъ, въ протестантствѣ, догматъ о непогрѣшимости Библии, принятый окончательно богословами XVII вѣка. Но подтверждать значеніе религіозныхъ понятій помощью высшаго авторитета съ тою цѣлю, чтобы сдѣлать ихъ неоспоримыми, это путь односторонній и даже опасный, коль скоро при немъ исключается разумная дѣятельность души. Сабатъе полагаетъ даже, что всѣ религіозныя системы, построенныя на одномъ авторитетѣ, кончаютъ тѣмъ, что попадаютъ въ заколдованный кругъ и погибаютъ въ немъ.

Здѣсь тоже мы хотимъ нѣсколько остановиться. Не станемъ оспаривать мнѣній Сабатъе о возникновеніи безусловнаго авторитета въ религіяхъ. Очевидно, его мнѣнія носятъ на себѣ историческія черты западно-европейской жизни. Въ самомъ дѣлѣ, и протестантскій авторитетъ Библии, и католическій авторитетъ непогрѣшимаго папы суть явленія позднѣйшія, появившіяся уже послѣ того, какъ сформировались и протестантскія, и католическія религіозныя мнѣнія. Но, говоря вообще, появленіе религіознаго авторитета нельзя связывать съ позднѣйшими временами, а тѣмъ болѣе нельзя объяснять его честолюбивыми мечтами представителей религіи закрѣпить за собою власть надъ религіозною совѣстью народовъ. Религіозный авторитетъ имѣетъ болѣе глубокіе корни. Его корни неразрывно переплетаются съ самыми религіозными мнѣніями. Не жрецы, напримѣръ, создаютъ религіозный авторитетъ, но самыя религіозныя мнѣнія усваиваютъ жрецамъ этотъ авторитетъ. Безъ сомнѣнія, и Бонналь, и Жозефъ де Местръ измыслили свою те-

орію возникновенія религіозныхъ идей и религіознаго авторитета съ тенденціозными цѣлями, въ видахъ укрѣпленія папскаго авторитета. Но ихъ теорія ложна не только потому, что усиливается охранить интересы папства, а главнѣйшимъ образомъ потому, что уничтожаетъ самостоятельность человѣческаго разума и противорѣчитъ авторитету божественнаго откровенія. Когда Библія повѣствуетъ, что Адамъ, по повелѣнію Божію, нарекаетъ имена животнымъ съ точнымъ выраженіемъ ихъ отличительныхъ свойствъ, то этимъ она утверждаетъ и полную самостоятельность разума перваго человѣка и божественную помощь въ этой самостоятельности. Что же касается лютеранскаго авторитета Библіи, то въ сущности это есть исключительно авторитетъ человѣческаго разума. Между тѣмъ самъ Сабатье допускаетъ, что Богъ полагаетъ основаніе и силѣ человѣческаго разума, и управляетъ ея развитіемъ, сохраняя полную самостоятельность человѣка.—Но переходимъ къ идеалистической теоріи познанія всего существующаго, какъ ее излагаетъ Сабатье.

Въ основѣ идеалистической теоріи познанія лежитъ гипотеза врожденныхъ идей, хотя эта врожденность въ разныхъ философскихъ школахъ понималась различно. Эта гипотеза, по мнѣнію Сабатье, есть лишь философское обоснованіе предшествующей теоріи познанія, т. е. теоріи божественнаго дѣйствія и наставленія. Она представляетъ изъ себя опытъ сведенія всѣхъ нашихъ главныхъ идей къ божественному разуму, какъ къ первоначальному ихъ источнику. Платонъ первый измыслилъ эту теорію. Чистыя идеи, идеи типичныя, по ученію его, составляютъ изъ себя познаваемый космосъ, всѣ матеріальныя явленія котораго представляютъ лишь эфемерныя и лишеныя реальности тѣни. Познать въ чистомъ видѣ эти божественныя идеи, это значитъ достигнуть трансцендентной реальности вещей, значитъ вполнѣ овладѣть истиннымъ знаніемъ. Отъ платонизма до схоластическаго реализма въ его первомъ періодѣ, отъ послѣдняго до геометрическаго метода Спинозы и діалектики Гегеля, внѣшняя форма теоріи постоянно мѣнялась; но сущность ея остается одною и тою же. Гегель всегда говорилъ: „разумное—это дѣйствительное“, и для него, какъ и для Платона, абсолютное знаніе условливается или заключается въ

совершенной логичности. Но именно въ этой логичности и состояла коренная ошибка идеализма; потому что, при идеалистическимъ методѣ познанія, въ теченіи долгаго времени психологія принуждена была подчиняться всѣмъ научнымъ заблужденіямъ идеализма. У насъ нѣтъ желанія, говоритъ Сабатье, перечислять достойныя сожалѣнія всѣхъ ухищреній идеалистовъ, которые и въ прежнее время, и въ наши дни допускались ими съ цѣлью вывести а ргіогі законы души и законы физическаго міра, а тѣмъ болѣе тѣ открытія, къ которымъ они должны были привести. Во всей этой области методъ наблюденія былъ замѣненъ методомъ дедукціи. Идеалистическій методъ познанія оказался однако же крайне несостоятельнымъ. Причина простая. Идея, какъ бы высока она ни была, можетъ дать только то, что содержитъ въ себѣ, то есть, другія идеи. Мы хорошо знаемъ, что наши идеи существуютъ въ нашемъ умѣ, но онѣ существуютъ въ немъ въ состояніи мнѣній и предположеній. Какъ же познать то, что предметы, представляемые ими, существуютъ внѣ насъ? Съ помощью одной логики мы не могли бы перейти отъ идеи о вещи къ внѣшней реальности этой вещи. Тутъ нуженъ опытъ. Безъ него наши идеи являются простыми формами. Можно комбинировать ихъ до безконечности, не получивъ никогда ничего реальнаго. Это скорлупа орѣха безъ ядра. И вотъ причина, почему чистый идеализмъ, далекій отъ того, чтобы дать солидную научную теорію, склоняется къ скептицизму, то есть, къ отрицанію самаго знанія. Но крайности идеализма всегда находили противовѣсъ въ крайности сенсуализма.

Крайности и логическія тонкости идеалистическихъ теорій познанія, говоритъ Сабатье, всегда приводили въ исторіи къ противоположной теоріи сенсуалистическаго номинализма, по которой наши идеи представляются лишь преобразованными ощущеніями. Къ несчастію сенсуализмъ, установивъ это положеніе, не высказывался никогда относительно природы, а еще менѣе, причины этого таинственнаго превращенія. „Въ разумѣ нѣтъ ничего, говорилъ Локкъ, чего бы не было уже въ чувствахъ“. На что Лейбницъ имѣлъ право отвѣтить: „за исключеніемъ самаго разума“, т. е.: силы, которая изъ ощущенія извлекаетъ познаніе. Опуская изъ виду этотъ психологическій

законъ, мы роковымъ образомъ придемъ къ устраненію изъ науки всякаго элемента необходимости, т. е., того, что имѣетъ для нея главное значеніе. вмѣстѣ съ Юмомъ, сенсуалистическая теорія, далекая отъ того, чтобы объединиться съ наукой, приводитъ лишь къ чистому феноменализму и, такъ сказать, еще глубже звергаетъ насъ въ скептицизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, у сенсуалистовъ весьма важное значеніе имѣетъ ощущеніе, подобно тому какъ у идеалистовъ чистая идея. Но что можетъ дать и что можно извлечь изъ изолированного ощущенія, если не принимать во вниманіе коренныхъ законовъ нашей души? Извлечь изъ него можно только то, что оно въ себѣ содержитъ, т. е., случайныя явленія, безъ всякой связи между ними. Дальнѣйшая ступень сенсуализма—матеріализмъ представляетъ еще болѣе трудностей въ дѣлѣ познанія окружающаго насъ бытія, такъ какъ матеріализмъ не умѣетъ уже объяснить и самаго ощущенія. Неоспоримо, что между механическимъ движеніемъ и явленіемъ сознанія существуетъ непреходимая пропасть. Это ясно и для позитивистовъ. Одинъ изъ наиболѣе очевидныхъ признаковъ философской слабости французскаго позитивизма именно и состоитъ въ томъ, что онъ даже не коснулся проблемы познанія и усиливается обходиться безъ всякой другой психологіи, кромѣ общежитейской. Такимъ образомъ, ни мистическая теорія Бонналя и Жозефа де-Местра, ни теорія идеалистовъ и сенсуалистовъ не обладаютъ правильнымъ методомъ познанія истины и не могутъ слиться съ наукою. Гдѣ же намъ надобно искать этого правильнаго метода познанія истины? Тамъ, гдѣ субъективизмъ и объективизмъ сливаются въ гармоническомъ единствѣ.

III.

Слѣдуя за историческимъ ходомъ развитія человѣческаго сознанія, Сабатье переходитъ къ философскому ученію Канта и этому ученію усвоитъ высокое значеніе, какъ въ дѣлѣ развитія наукъ, такъ и въ дѣлѣ утвержденія религіозныхъ истинъ. Мыслящіе умы въ наше время, говоритъ онъ, могутъ быть раздѣлены на два класса: на тѣхъ, которые принадлежатъ къ до—Кантовскому времени, и на тѣхъ, для которыхъ инициативой и какъ бы философскимъ и вообще научнымъ крещеніемъ послужила его критика. Первые—или догматики, или

скептики. Вторые не знаютъ уже ни скептицизма, ни догматизма. Точка зрѣнія для нихъ перемѣщается. Благодаря Канту, мы разбираемъ уже и наши познанія и самую нашу способность познавать; мы стали принимать во вниманіе условія, при которыхъ она функціонируетъ или проявляетъ свою дѣятельность, стали понимать далѣе формы, которыя ее опредѣляютъ и въ которыя она облекается, наконецъ стали сознать предѣлы, которыхъ она не можетъ перейти. Кантъ безъ преувеличенія могъ приравнять произведенную имъ въ философіи реформу къ той, которую произвело открытіе Коперника въ системѣ мірозданія. И въ философіи также солнце перестало вращаться вокругъ земли, и въ философіи идеалистическій и сенсуалистическій методъ потеряли свое исключительное значеніе.

Идея и дѣйствительность уже не сливаются другъ съ другомъ произвольно: онѣ раздѣлены, но въ тоже время объединяются въ высшемъ синтезѣ. Познаваемое, безъ сомнѣнія, дѣйствительно; но нельзя утверждать, что все дѣйствительное познаваемо. Дѣйствительность, конечно, является передъ нами, но она часто выступаетъ за предѣлы не только нашихъ познаній, но и нашихъ средствъ познанія. Человѣкъ доходитъ до познаній лишь въ извѣстныхъ предѣлахъ и въ зависимости отъ вполне субъективнаго характера его особенностей. Съ этого момента религіозное познаніе таинственнаго и непостижимаго законнымъ образомъ входитъ въ его сознаніе. Здѣсь полагается первоначальная основа религіозной вѣры. Человѣкъ постигаетъ границы своего разума, онъ ясно видитъ, что его умъ представляетъ лишь средину между безконечно великимъ и безконечно малымъ, между ничѣмъ и всѣмъ. А между тѣмъ безконечная истина предносится его ограниченному разуму и побуждаетъ его къ вѣрѣ въ разумъ безконечный.

Въ тоже время это сознаніе позволяетъ создать *научную* теорію познанія. Истина находится ни въ догматизмѣ платониковъ, ни въ скептицизмѣ пирронистовъ, что съ равной энергіей оспаривалъ Паскаль, возбуждаемый инстинктомъ генія. Если въ современной наукѣ есть склонность къ самому утонченному пирронизму, то есть также и сознаніе предѣловъ нашей способности познавать и убѣжденіе въ относительности самыхъ солидныхъ нашихъ построеній, которое навсегда пре-

пытствуется человѣку быть слишкомъ самообольщеннымъ и чуждаться вѣры въ Бога. Быть въ этой области сознанія значитъ пребывать въ истинѣ. Мы вполне увѣрены въ томъ, что знаемъ; но знаемъ то мы лишь только относящееся къ человѣческому знанію. Мы дошли до лучшаго познанія самихъ себя, и это великое благодѣяніе для истиннаго прогресса въ философіи и наукѣ. „*Познай самого себя*“—это вѣчный законъ истинной мудрости. Но этого мало.

Кантова теорія познанія, указывая границы нашему уму, выясняетъ въ то же время и тѣ глубокія антиноміи, естественное сплетеніе которыхъ составляетъ самую жизнь нашего я и обнаруживается въ жизни многочисленными проявленіями. Сабатье беретъ изъ нихъ только одну, самую очевидную и, по его мнѣнію, самую плодотворную, къ которой вмѣстѣ съ тѣмъ могутъ быть сведены и всѣ остальные. Такова антиномія свободы и необходимости.

Во всякомъ познаніи, говоритъ онъ, существуетъ два элемента: апостеріорный (эмпирический), исходящій изъ опыта, и элементъ апріорный, исходящій отъ мыслящаго субъекта. Первый доставляетъ *матерію* (сущность) познанія, второй его *форму*. Взятыя отдѣльно, эти элементы остаются непроеводительными. Въ одномъ первомъ мы, какъ говорится, имѣемъ лишь непознанную дѣйствительность; въ одномъ второмъ—лишь сознаніе безъ дѣйствительности. Ихъ соединеніе заставляетъ ихъ оплодотворять другъ друга, облекая данныя опыта въ необходимыя формы мысли. Принципа причинности, напримѣръ, въ вещахъ не существуетъ; онъ существуетъ въ разумѣ и разумъ самъ уже связываетъ своимъ пониманіемъ всѣ явленія. Наука, въ сущности, состоитъ не изъ чего другого, какъ именно изъ этой необходимой связи, изъ этой взаимной зависимости явленій другъ отъ друга. Гдѣ эта цѣпь порывается, тамъ останавливается положительное знаніе. Такое ясное и искреннее пониманіе невѣденія относительно тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ наука дѣйствительно является невѣдущей, тоже составляетъ часть ея и одну изъ ея главныхъ силъ, такъ какъ оно доказываетъ, что наука себя саму вполне понимаетъ и знаетъ тѣ условія, внѣ которыхъ она уже не существуетъ. Но какъ постигающая и торжеству-

ющая, и какъ ограниченная и поставленная въ затруднительное положеніе, положительная наука не можетъ ни отказать-ся отъ своего метода и отъ своей миссіи, ни измѣнить ихъ. Она можетъ только стремиться къ пополненію цѣпи явленій и къ удлиненію ея. Успѣшность въ этомъ, всегда тождественномъ, всегда идущемъ въ одномъ направленіи, стремленіи даетъ то, что называютъ побѣдами науки или ея прогрессомъ. Отсюда слѣдуетъ, что неотразимой тенденціей науки является стремленіе набросить на совокупность явленій все болѣе суживающуюся сѣтку непреодолимой необходимости. Детерминизмъ—вотъ ея послѣднее слово.

Съ другой стороны, познающее я—это вмѣстѣ съ тѣмъ и я дѣйствующее. Самое мышленіе, взятое въ чистомъ видѣ, и затѣмъ самое развитіе науки являются лишь формами его внутренней дѣятельности. Оно хочетъ и должно хотѣть. Если вѣншній міръ дѣйствуетъ на него при посредствѣ ощущенія, то и оно дѣйствуетъ на вѣншний міръ актами своей дѣятельности. И нельзя говорить, что воля представляетъ механическую реакцію нашего я, вполне эквивалентную воздѣйствію на него вѣншняго міра, т. е., представляетъ простое преобразованіе силы; ибо это не справедливо. Не касаясь даже вопроса о свободѣ, мы знаемъ, что полученное въ формѣ опущенія отдается нами не по механическимъ законамъ воли. Я обсуждаю мотивы, ваставляющіе меня дѣйствовать; я дѣлаю между ними выборъ; я чувствую себя связаннымъ; я долженъ желать добра. Невозможно понять нравственную дѣятельность безъ идеи о цѣли, другими словами, невозможно понять ее иначе, какъ въ формѣ телеологической. Но механика исключить телеологию. А между тѣмъ нравственный долгъ и нравственная отвѣтственность не менѣе существенные законы и не менѣе необходимыя формы воли, какъ и логическая необходимость по отношенію къ мышленію, для котораго она является закономъ. Вотъ при этомъ то случаѣ и выясняется самая глубокая антиномія человѣческаго сознанія и проявляется самое трагическое сплетеніе его противорѣчій. Научный детерминизмъ дѣлаетъ невозможной нравственную дѣятельность, а нравственная дѣятельность разрушаетъ детерминизмъ науки. Если механическій детерминизмъ абсолютно вѣренъ, то моя воля

равна нулю; я не болѣе, какъ автоматъ. Если моя отвѣтственность дѣйствительно существуетъ, если моя личная энергія, не есть иллюзія, то въ мірѣ есть нѣчто иное, чѣмъ механика, и, значитъ, иные законы, кромѣ законовъ механическихъ. Такъ появляется вѣра въ духъ и въ его законы, возвышающіеся надъ механизмомъ. Будучи раздвоенъ въ самомъ себѣ, говоритъ, Сабатъ, я не могу дѣлать то, что знаю, а долженъ дѣлать то, чего не знаю. Я остаюсь блуждать между наукой, которая ни въ какомъ случаѣ не есть мораль, и моралью, которая, какъ я чувствую, не можетъ быть понята изъ механизма. И горе тому, кто потерялъ вѣру въ духъ; механизмъ всего міра не можетъ восполнить законовъ духа. Чѣмъ больше и чѣмъ совершеннѣе я познаю законы міра безъ вѣры въ духъ, тѣмъ менѣе для меня смысла жить и дѣйствовать. Моя мораль при каждомъ поступкѣ опровергаетъ мое знаніе, а наука каждымъ своимъ положеніемъ отвергаетъ мою мораль. Таково именно и есть глубокое зло нашего вѣка, духовная нищета лучшихъ изъ нашихъ современниковъ, потерявшихъ вѣру въ духъ. Они чувствуютъ, что у нихъ жизненная энергія находится въ обратномъ отношеніи къ широтѣ и глубинѣ мысли. И вотъ они начинаютъ говорить, что пессимизмъ, и притомъ пессимизмъ крайній, есть истина; что бытіе, хотѣніе, желаніе представляютъ главное зло и что высшей задачей науки должно быть избавленіе отъ нихъ путемъ удаленія насъ отъ всѣхъ нашихъ иллюзій, послѣ чего она сама, за неимѣніемъ питанія, уничтожится, во мракѣ нирваны.

Но можно ли считать пессимизмъ вѣрнымъ рѣшеніемъ научной проблемы? Конечно, нѣтъ. Пессимизмъ исполненъ глубочайшихъ противорѣчій. Вѣдь пессимизмъ хочетъ основаться на безошибочномъ сознаніи. Нельзя же считать это сознаніе недѣйствительнымъ, не считая вмѣстѣ съ тѣмъ недѣйствительными и вытекающія изъ него идеи и дѣянія. Если наука разрушаетъ свободу воли съ ея законами, то пессимизмъ разрушаетъ или уничтожаетъ и самую науку. Безъ сомнѣнія, такъ является теоретическая антиномія, теоретическое противорѣчіе, разрѣшеніе котораго можно было бы откладывать или ожидать до безконечности. Но въ практической жизни это противорѣчіе невыносимо и духъ находитъ рѣшеніе удручающаго его про-

тиворѣчія въ своей практической дѣятельности, не желая всецѣло отдаться эмпиризму, въ которомъ весь человѣкъ ослабѣваетъ, изнуряется и умираетъ.

Тутъ дѣло идетъ о томъ, чтобы внушить духу вѣру въ самого себя; увеличить энергію его внутренней жизни, дабы онъ въ своемъ собственномъ сознаніи нашелъ силу вѣрить въ господство духа надъ эмпирією и утверждать объ этомъ передъ всей вселенной. Это значитъ, что разрѣшеніе внутренней разладицы сознанія состоитъ въ религіи духа, не той, безъ сомнѣнія, внѣшней религіи, которая выражается во внѣшнемъ культѣ, но въ религіи внутренней, въ дѣятельности духа сознающаго самого себя,—дѣятельности, которая, какъ актъ внутренней вѣры, является въ этомъ случаѣ лишь инстинктивной силой или стремленіемъ существа, хотящаго пребывать въ бытіи и убѣдившаго самого себя въ дѣйствительномъ существованіи своей духовной жизни; словомъ, обладающаго, какъ индивидуальный духъ, глубокой и торжествующей религіей духа. А эта религія, въ свою очередь, составляетъ существенный элементъ всякаго религіознаго культа.

Такимъ образомъ, разладъ теоретическаго разума и разума практическаго вѣчно порождаетъ въ человѣческомъ сердцѣ религію духа. Это расщелина въ скалѣ, изъ которой брызжетъ живой родникъ вѣры въ бытіе міра духовнаго.

Покажемъ, говоритъ далѣе Сабатье, въ болѣе ясномъ видѣ это естественное зарожденіе (гензисъ) вѣры въ религію духа.

Наблюдая, обсуждая, обобщая, мы приходимъ къ извѣстному познанію того, что насъ окружаетъ; это познаніе внѣшнихъ предметовъ образуетъ наше внутреннее содержаніе сознанія, которое я называю *сознаніемъ міра* (conscience du monde). Съ другой стороны, вслѣдствіе того, что наша воля проявляетъ свою дѣятельность, живетъ и развивается, возникаетъ то, что мы назовемъ *активнымъ сознаніемъ себя* (conscience active du moi). Сознаніе себя и сознаніе міра обусловливаютъ и опредѣляютъ другъ друга и не могутъ существовать одно безъ другого. Но въ то же время они впадаютъ въ трагическій антитезисъ (противорѣчіе). Духъ хочетъ господствовать надъ міромъ, міръ до нѣкоторой степени подчиняется этому господству, но предвѣстительно требуетъ онъ него упорной борьбы и напряженія.

Тамъ проявляется стремленіе къ свободному господству; здѣсь же встрѣчается пассивное сопротивленіе. Надобно или побѣдить эту противоположность, или отказаться отъ разумной сознательной жизни. Надобно найти выходъ. Этотъ выходъ, или лучше сліяніе (*synthèse*) и примиреніе этихъ двухъ крайностей (*termes*), обнаруживающихся въ насъ въ непрерывной борьбѣ, можно находить лишь въ сознаніи чего то высшаго, чѣмъ мое я и этотъ міръ, отъ котораго находился бы въ полной зависимости и міръ и я. Это синтетическое и примиряющее сознаніе есть сознаніе Существа въ себѣ самомъ, Существа высшаго,—Бога, какъ премірнаго духа. Для избѣжанія психологическаго обнищанія, для обезпеченія своей побѣды надъ міромъ, человѣкъ никогда не имѣлъ ничего другого, кромѣ этого средства спасенія. Дикарь, не смотря на низшую ступень своей интеллектуальной жизни, прибѣгаетъ къ этому же средству, когда взываетъ о помощи къ могуществу своихъ боговъ въ страхѣ передъ явленіями природы и смертью, постоянно угрожающими ему. Философъ, отдающійся спекулятивнымъ воззрѣніямъ и пришедшій къ дуалистическому сознанію, раздѣляемому учениками Канта, повинуется тому же инстинктивному стремленію и той же жизненной необходимости, когда стремится найти въ признаніи Бога примиреніе чувствуемаго имъ разлада между сознаніемъ себя и сознаніемъ вселенной, между своимъ теоретическимъ разумомъ и разумомъ практическимъ. Ему необходимо Существо премірное, которое онъ угадываетъ въ себѣ и чувствуетъ, отъ котораго зависитъ и въ зависимость отъ котораго онъ поставляетъ весь міръ. Отсюда слѣдуетъ, что это премірное Существо должно обладать не только реальнѣйшею природой, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно должно быть и духомъ; ибо въ своей собственной духовной силѣ человѣкъ видитъ таинственное (*intime*) проявленіе и отраженіе этого премірнаго духа. Соединаясь съ послѣднимъ, онъ утверждаетъ и подтверждаетъ собственную свою жизнь; онъ чувствуетъ внутри себя Бога—въ своей мысли, въ видѣ логическаго закона, въ волѣ—въ видѣ закона нравственнаго. Онъ спасенъ вѣрой въ Бога, въ которомъ находитъ и практическое и интеллектуальное оправданіе своей жизни.

Справедливо будетъ поэтому сказать, что духъ человѣческій

не можетъ вѣрить въ себя, не вѣря въ Бога, и, съ другой стороны, не можетъ вѣрить въ Бога, не находя Его въ себѣ.

Это *salto mortale*, скажутъ нѣкоторые поверхностные умы, поразившись этимъ очевиднымъ выходомъ ихъ глубочайшаго обнищанія и отчаянія духа, представляемою намъ религіозной дѣятельностью нашего я. Мы же отвѣтимъ: напротивъ, это *salto vitale*, инстинктивный, естественный и общечеловѣчскій актъ, который заставляетъ духъ утвердить въ самомъ себѣ абсолютное значеніе духа. Разсматриваемая въ этотъ первый психологическій моментъ своего зарожденія, религіозная вѣра духа въ самого себя и въ свое всемогущество (ибо это одно и то же въ смыслѣ духовной природы вообще) есть лишь высшая форма и какъ бы продолженіе господствующаго въ природѣ инстинкта сомосохраненія. Духъ, подавляемый силою неразумныхъ вещей, воспаряетъ и торжествуетъ въ сознаніи чувства вѣчнаго значенія духа. Прекрасно говоритъ Паскаль: „человѣкъ есть лишь соломинка, одна изъ самыхъ слабыхъ въ природѣ, но соломинка мыслящая... Когда міръ подавляетъ человѣка физическою силою, человѣкъ торжествуетъ надъ нимъ силою мысли. Міръ не знаетъ своей силы, а человѣкъ имѣетъ ясное представленіе о томъ преимуществѣ, которое присуще его сознанію въ отношеніи къ міру. Все наше достоинство состоитъ въ способности здраво мыслить“. Но это достоинство для своего упроченія, утвержденія и развитія требуетъ вѣры въ духъ, религіозной вѣры въ Бога. Къ свидѣтельству Паскаля присоединимъ еще свидѣтельство Декарта: его „*Cogito ergo sum*“ было бы самымъ слабымъ изъ умозаключеній, еслибъ въ основѣ его не было первоначальнаго религіознаго акта мысли, которая не хочетъ и не можетъ сомнѣваться въ себѣ самой. Именно этотъ актъ, торжествующій надъ всякимъ сомнѣніемъ, и составляетъ глубочайшій фундаментъ декартовской философіи.

До сихъ поръ, какъ это очевидно, Сабатье выясняетъ естественность и даже необходимость религіозной вѣры въ духъ и слѣдовательно въ Бога. Какое же значеніе имѣетъ эта вѣра, скорѣе инстинктивная, чѣмъ сознательная, въ собственномъ смыслѣ для наукъ?

К. Истоминъ.

(Продолженіе будетъ).

Православная догматика и религіозно-философское умозрѣніе.

Существуетъ, какъ извѣстно, кругъ вопросовъ, общихъ богословію и философіи. Они захватываютъ собою нѣкоторые основныя истины христіанства и, слѣдовательно, должны бы принадлежать богословской наукѣ, но, по самому своему характеру, по своему отношенію къ истинамъ специфически богословскимъ и по приѣмамъ своего рѣшенія, скорѣе могутъ быть названы вопросами философскими. Существованіе такихъ-то вопросовъ и создаетъ новый вопросъ—объ отношеніи между богословіемъ и философіей. Установка этого отношенія по началу своему восходитъ къ очень глубокой древности. Уже писатели церковные II вѣка занимались этимъ предметомъ и высказывали на него совершенно опредѣленные, подробно раскрытые и обоснованные взгляды. Съ тѣхъ поръ онъ уже никогда не переставалъ занимать богословствующихъ умы. Вся патристическая литература, средневѣковая схоластика, богословіе и философія новаго времени многократно снова и снова обсуждали его,—и теперь, если бы мы задумали собрать весь относящійся сюда литературный матеріалъ, это могло бы составить довольно большую библіотеку. Взгляды, съ которыми мы встрѣчаемся въ этой обширной литературѣ вопроса, поражаютъ своимъ разнообразіемъ. Современному богослову, который пожелалъ бы критически разобраться въ нихъ и выработать собственное положительное рѣшеніе, предстоитъ многосложная и трудная работа, которая потребовала-бы много времени и могла бы быть

выполнена только въ обширномъ спеціальномъ изслѣдованіи. Наша настоящая статья могла-бы быть лишь однимъ небольшимъ параграфомъ этого изслѣдованія. Она имѣетъ своей задачей—опредѣлить, *какое положеніе занимаетъ современное православное богословіе въ рѣшеніе вопроса о взаимоотношеніяхъ богословія и философіи*, какъ оно смотритъ на религіозно-философское умозрѣніе.

Выяснить это—важно по многимъ причинамъ, изъ которыхъ мы укажемъ только двѣ, кажущіяся намъ наиболѣе вѣскими.

Во первыхъ, въ современномъ русскомъ образованномъ обществѣ,—разумѣемъ здѣсь лицъ какъ богословскаго, такъ и свѣтскаго образованія,—несомнѣнно существуетъ живой интересъ не только вообще къ философіи, но и въ частности къ религіозно-философскому умозрѣнію. Сознаніе этого интереса между прочимъ и вызвало къ бытію тотъ журналъ, на страницахъ котораго мы высказываемъ этотъ свой тезисъ. Книжки другихъ богословскихъ журналовъ все чаще и чаще помѣщаютъ статьи философскаго характера. Свѣтскіе журналы за послѣднее время также нерѣдко стали помѣщать философскія статьи, имѣющія богословскій интересъ. Появленіе отдѣльных книгъ философскаго характера по вопросамъ или прямо богословскимъ, или соприкосновеннымъ съ богословіемъ за послѣднее время стало явленіемъ далеко не рѣдкимъ. Среди авторовъ этихъ работъ мы встрѣчаемъ имена какъ лицъ богословскаго, академическаго образованія, такъ и дѣятелей свѣтской, университетской науки. Предложеніе есть мѣрило спроса. И дѣйствительно, въ примѣненіи къ данному случаю это не разъ было указано какъ духовной, такъ и свѣтской печатью. Если же справедливо, что православіе, соотвѣтственно историческому развитію русскаго народа, должно быть основнымъ принципомъ, установившимъ его міровоззрѣніе, то совершенно естественно задать себѣ вопросъ: какъ слѣдуетъ смотрѣть на это пробудившееся философское движеніе съ точки зрѣнія интересовъ православія?—Отвѣтить на это и пытается до нѣкоторой степени наша настоящая статья.

Безспорно, что въ общемъ вопросъ этотъ уже давно рѣшенъ

практически—самымъ фактомъ существованія и развитія религиозно-философскаго умозрѣнія въ нѣдрахъ самаго православно-богословскаго образованія. Извѣстно, что первыми піонерами философіи въ Россіи были питомцы нашихъ духовныхъ школъ. И доселѣ духовная школа преподаванію философскихъ наукъ отводитъ очень много мѣста и даетъ значительный контингентъ философскихъ писателей. Значить, философія признается весьма существеннымъ подспорьемъ богословію. Но, само собою понятно, этимъ еще далеко не рѣшается вопросъ о сущности ихъ взаимныхъ отношеній. Дѣло вѣдь не въ томъ, что отношеніе существуетъ, что оно признается очень близкимъ и необходимымъ; важно знать, въ чемъ оно состоитъ, каковы обоюдныя права и обязанности соотносящихся сторонъ. Правда, и собственно этотъ вопросъ много разъ былъ затрогиваемъ и такъ или иначе рѣшаемъ самими авторами богословско-философскихъ сочиненій вообще и многочисленныхъ специальныхъ изслѣдованій о вѣрѣ и знаніи. И мы, принимая, съ своей стороны, разсмотрѣніе этого вопроса, отнюдь не думаемъ отрицать или умалять значеніе этихъ рѣшеній;—напротивъ, всѣ они, по нашему мнѣнію, весьма важны для окончательной установки взаимныхъ отношеній между богословіемъ и философіей. Мы хотимъ только ихъ пополнить, попытавшись освѣтить предметъ съ такой стороны, съ какой на него еще не пробовали смотрѣть. Всякій согласится, что не менѣе, чѣмъ попытки философіи разъяснить положеніе, занимаемое ею относительно богословія, важно выяснить и то,—какъ само православное богословіе, не заинтересованное въ томъ, чтобы сверхъ мѣры расширять на свой счетъ права философствующаго разума, смотреть на такіе опыты умозрительнаго изслѣдованія богословскихъ вопросовъ? А этого-то доселѣ и не было никѣмъ сдѣлано.

Во вторыхъ, не разъ было высказываемо и въ нашей, и въ заграничной печати справедливое утвержденіе, что католическое богословіе насквозь проникнуто тенденціями аристотелевской философіи; что въ религиозно-философскомъ умозрѣніи католики почти не идутъ дальше *Томы Аквината*, этого талант-

ливѣйшаго объединителя римско-католическаго христіанства съ философїей Аристотеля. Не разъ отмѣчалось и то, что разсужденія ученыхъ католической школы даже по самымъ нейтральнымъ философскимъ вопросамъ носятъ на себѣ весьма замѣтный конфессіональный отпечатокъ. Уже это одно наблюденіе невольно наводило на мысль,—не должно-ли и православіе наложить какой-либо своеобразный колоритъ на развивающуюся въ нѣдрахъ его философію? Не можетъ-ли и православіе среди философскихъ ученій указать какую-либо сродную ему систему? И дѣйствительно, еще со времени первыхъ славянофиловъ начинаютъ высказываться мечты о національной русской философіи, одухотворяемой православіемъ. И доселѣ эти желанія время отъ времени повторяются съ большей или меньшей настойчивостью. Повятно отсюда, что только долгомъ научной справедливости будетъ не оставлять безъ вниманія этихъ нашихъ національных стремленій. Вполнѣ заслуживаетъ серьезнаго изслѣдованія вопросъ: не таитъ-ли въ себѣ и православное богословіе,—поскольку характеръ его доселѣ успѣлъ опредѣлиться въ лицѣ его лучшихъ и авторитетнѣйшихъ представителей,—какихъ-либо такихъ философскихъ тенденцій, которыми заранѣе предрѣшались бы характеръ и направленіе религіозно-философскаго умозрѣнія, желающаго не нарушать интересовъ православія? Надо и здѣсь сказать, что попытки выяснитъ эти скрытыя философскія требованія православія тоже дѣлались не разъ, но опять—таки не со стороны богословія а со стороны авторовъ, проектировавшихъ національную русскую философію.

Изъ суммы умозрительныхъ истинъ христіанскаго міровозрѣнія мы въ настоящей статьѣ беремъ только такія, которыя безспорно въ одинаковой мѣрѣ принадлежатъ и богословію и философіи,—именно, истины такъ называемаго умозрительнаго богословія, или естественнаго богопознанія,—и попытаемся опредѣлить, какъ православное богословіе смотритъ на ихъ философское раскрытіе и обоснованіе, *сколько православная догма оставляетъ здѣсь мѣста философскому умозрѣнію.*

Съ этою цѣлію мы прежде всего рассмотримъ ученіе объ этомъ

предметъ четырехъ самыхъ выдающихся и авторитетныхъ нашихъ догматистовъ истекающаго столѣтія,—преосвященныхъ *Антонія, Макарія, Филарета* Черниговскаго и *Сильвестра*, а затѣмъ обратился къ православному Катихизису *митроп. Филарета* Московскаго,—этому авторитетнѣйшему источнику первоначальныхъ и общеобязательныхъ для православныхъ христіанъ догматическихъ познаній и безспорному мѣрилу православія для всякаго русскаго богослова.

а) Преосв. *Антоній* въ своемъ „Введеніи въ курсъ богословскихъ наукъ“, устанавливая „понятіе о богословіи по способу познаванія“ (§ 4), говоритъ: „Основаніе союза Бога съ человѣкомъ или религіи положено въ глубинѣ существа человѣческаго самимъ Богомъ при самомъ сотвореніи человѣка—въ образѣ Божіемъ, который Богъ даровалъ человѣку, сообщивъ въ немъ первое о Себѣ откровеніе, въ силахъ разума и совѣсти, способныхъ воспринять и хранить даруемое Богомъ откровеніе. То, что можетъ быть опредѣлено касательно религіи, или богопознанія и богочтенія, собственными силами разума человѣческаго, на основаніи остатковъ сего первобытнаго откровенія, называется *религіей* или *богопознаніемъ естественнымъ* и составляетъ предметъ умственнаго или философскаго богословія“¹⁾. Кромѣ этого источника богопознанія, авторъ затѣмъ указываетъ другой, важнѣйшій,—божественное сверхъестественное откровеніе²⁾. Такимъ образомъ, какъ видимъ, онъ прямо признаетъ, что исполнѣ возможно „то, что можетъ быть опредѣлено касательно религіи собственными силами разума человѣческаго“,—исполнѣ возможно „*философское богословіе*“. Далѣе, разсуждая (§ 17) о „значеніи разума въ наукѣ христіанскаго богословія“, онъ хотя и утверждаетъ, что „разумъ не можетъ быть ни источнымъ началомъ богословскихъ познаній,—такъ чтобы изъ него одного выводить и на немъ одномъ утверждать какія-либо богословскія истины,—ни руководитель-

¹⁾ Преосв. *Антоній*. Догматическое богословіе православной католической восточной церкви. Съ присовокупленіемъ общаго введенія въ курсъ богословскихъ наукъ. Спб. 1862. Изд. 8. Стр. 3.

²⁾ Ibid.

нымъ началомъ, тѣмъ менѣе верховнымъ судією богословскихъ истинъ,—почерпаемыхъ изъ Откровенія,—такъ чтобы подводить или приспособлять оныя къ его началамъ“¹⁾; однако самымъ рѣшительнымъ образомъ заявляетъ, что „дѣятельность разума въ богословіи весьма умѣстна и для божественнаго откровенія, при надлежащемъ употребленіи, не только не опасна, но и полезна и самимъ Откровеніемъ допускается. *Не опасна*, по елику единъ есть Виновникъ и разума и Откровенія, и слѣдовательно между ними нѣтъ и не можетъ быть дѣйствительно противорѣчія. *Полезна*, послѣдую безъ участія его легко могутъ примѣшиваться къ вѣрѣ заблужденія, предразсудки, суевѣрія, или самая правая вѣра будетъ легкомысленна и зыбка, тогда какъ при надлежащемъ участіи разума можетъ быть свободна отъ сихъ недостатковъ“²⁾. Опредѣляя затѣмъ „мѣру и правило участія разума въ богословіи“, гресов. авторъ въ числѣ задачъ разума указываетъ здѣсь— „способствовать *огражденію* христіанской религіи отъ невѣрія и неправовѣрія“³⁾. Но здѣсь-же, въ этомъ указаніи „мѣры и правила для разума“, авторъ однако прямо и рѣшительно заявляетъ, что „разумъ долженъ быть *плѣненъ въ послушаніе вѣры*, т. е., онъ долженъ быть въ богословіи только *служебнымъ орудіемъ* науки“⁴⁾. А въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что „въ преподаваніи богословія должно избѣгать неумѣреннаго *философскаго духа*, т. е., склонности дѣлать философскіе взгляды на богословскія истины, поставляя ихъ въ рядъ съ какими-нибудь умствованіями древнихъ и новѣйшихъ философовъ, и такимъ образомъ производя въ учащихся не живую и дѣятельную вѣру въ богословскія истины, а духъ пытливости и только философское убѣжденіе“⁵⁾.

1) Ibid. Стр. 13.

2) Ibid. А что эта дѣятельность *допускается* *Откровеніемъ*, авторъ доказываетъ ссылками на Іоан. 5, 39; Лук. 24, 45; 1 Сол. 5, 21; Филип. 1, 9—10; 1 Іоан. 4, 1; 1 Тим. 6, 20—21; 2 Кор. 10, 5; Кол. 2, 8.

3) Ibid., стр. 14.

4) Ibid.

5) Ibid., стр. 21.

Что касается состава богопознанія, то преосв. Антоній, надо замѣтить, включаетъ сюда и убѣжденіе въ бытіи Божіемъ, чего, какъ увидимъ, не дѣлаетъ преосв. Макарій. Онъ прямо заявляетъ (§ 10): „первая и основная истина всѣхъ истинъ и всякаго вѣдѣнія есть та, что *есть* Богъ—высочайшее, безконечное и совершеннѣйшее Существо, которымъ мы живемъ, движемся и существуемъ“¹⁾;—такимъ образомъ, истина *бытія Божія* является первою въ составѣ богопознанія. Второю догматическою истиною онъ называетъ „непостижимость Существа Божія“ (§ 11): „Первое познаніе о Богѣ послѣ бытія Его, есть то, что Онъ непостижимъ“²⁾. Способовъ богопознанія авторъ различаетъ два: *естественный и откровенный* (§ 13)³⁾. Основаніе естественнаго способа „заключается, съ одной стороны, во внутренней природѣ человѣка—въ образѣ и подобіи Божіемъ, которыми украшена душа его и по которымъ разумъ его въ самомъ существѣ своемъ имѣетъ стремленіе къ высочайшей истинѣ—Богу, съ другой стороны, во внѣшней природѣ, окружающей человѣка, въ которой, какъ въ великой нѣкоей книгѣ, явственными и живыми письменами проповѣдуются повсюду безконечныя совершенства ея Творца и промыслителя—Бога. О семъ способѣ богопознанія чрезъ внутреннюю и внѣшнюю природу, каковой *былъ доступенъ человеку и независимо отъ Откровенія*“⁴⁾, и которымъ, дѣйствительно многіе языческіе мудрецы пріобрѣли нѣкоторыя познанія о Богѣ, согласныя съ истинною, ясно говорятъ апостолъ Павелъ“⁵⁾....—„Руководясь естественнымъ способомъ богопознанія, разумъ нашъ восходитъ къ оному, какъ обыкновенно говорятъ, тремя путями: 1) *путемъ причинности* (*via causalitatis*), когда совершенства, примѣчаемыя въ тваряхъ, приписываетъ Творцу (напр. псал. 93, 9); 2) *путемъ отрицанія* (*via negationis*), когда несовершенства, свойствен-

¹⁾ Ibid., стр. 40.

²⁾ Ibid., стр. 41.

³⁾ Ibid., стр. 42.

⁴⁾ Курсивъ нашъ.

⁵⁾ Ibid., стр. 42. Изъ апостола Павла здѣсь приводится изреченіе—Рим. I, 19—20.

ныя тварямъ, отрицаетъ отъ Творца (напр. Числ. 23, 19); 3) *путемъ превосходства* (*via eminentiae*), когда совершенства, приписываемыя Богу, возвышаетъ въ безконечную степень¹⁾.

Такъ смотритъ на естественное богопознание преосв. Антоній. Относительно предмета и состава естественнаго богопознания или философскаго богословія мы уже имѣли возможность замѣтить, что преосв. Антоній включаетъ сюда учение о *бытіи* Божіемъ. Затѣмъ ясно можно видѣть, что онъ считаетъ доступнымъ для естественнаго познания и учение о *своихъ* Божіихъ. Включаетъ-ли авторъ сюда вопросъ объ отношеніи Бога къ міру,—ясно не видно. Посмотримъ теперь, какія методическія указанія даетъ намъ другой нашъ знаменитый догматистъ, преосв. Макарій.

в) Въ „православно-догматическомъ богословіи“ преосв. *Макарія*, въ отдѣлѣ, озаглавленномъ: „Степень нашего познания о Богѣ, по ученію православной церкви“ (§ 9), читаемъ: „Все свое учение о Богѣ въ символѣ вѣры православная церковь начинаетъ словомъ: *отррую...*, а первый догматъ, какой она хочетъ внушить намъ, состоитъ въ слѣдующемъ: Богъ непостижимъ для человѣческаго разума; люди могутъ познавать его лишь отчасти,—столько, сколько Онъ самъ благоволилъ открыть Себя для ихъ вѣры и благочестія“²⁾. Выставивъ этотъ общій тезисъ, преосв. Макарій доказываетъ каждую изъ его составныхъ частей текстами св. писанія: въ доказательство непостижимости Существа Божія приводятся изреченія—1 *Тим.* 6, 16 и параллельныя ему *Исх.* 33, 18—20, *Іов.* 11, 7—9, *Прем.* 9, 13, *Сир.* 43, 33—34, *Рим.* 11, 33—34 и паралл. *Іаон.* 4, 12, *Іоан.* I, 18, *Сир.* 18, 3—4, *I Кор.* 2, 11 и *Матѳ.* 11, 27; что же касается самооткровенія Божества, то, по мысли автора, мы его имѣемъ, во первыхъ, въ природѣ,—твореніи Божіемъ,—и, во вторыхъ, въ Библии,—словѣ Божіемъ; самооткровеніе Божества въ природѣ засвидѣтельствовано словами ап. Павла въ *Рим.* 1, 20 и па-

1) Ibid., стр. 43, примѣч.

2) Преосв. *Макарій*. Православно-догматическое богословіе, изд. 1856 г., т. I, стр. 47.

ралл. изреченіями Псал. 18, 2—5, Прем. 13, 1—5, а что сама Библія смотритъ на себя, какъ на сверхъестественное божественное откровеніе, это подтверждаютъ тексты—*Евр. 1, 1—2* и паралл. Прем. 9, 16, *1 Иоан. 5, 20, Иоан. 14, 16—18* и паралл. *1 Кор. 2, 10, Иоан. 1, 18* ¹⁾. Что же касается общаго взгляда на богопознаніе, который одновременно отмѣчалъ бы здѣсь объ указанныя стороны,—и непостижимость и не познаваемость Божества,—давалъ бы, такъ сказать, общую формулу православно-христіанскаго ученія объ этомъ предметѣ, то преосв. Макарій наилучшее выраженіе такого взгляда находитъ въ словахъ *1 Кор. 13, 12* и *2 Кор. 5, 7*. „Хотя, говоритъ онъ, Сынъ Божій, *сый съ лонѣ Отчи*, и исповѣдалъ намъ Бога, *его же никтоже видѣ никтоже* (Иоан. I. 18), но и нынѣ мы видимъ невидимаго только *якоже зеркаломъ въ гаданіи*, и нынѣ мы разумѣемъ непостижимаго только *отчасти* (1 Кор. 13, 12), и нынѣ мы *отрою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Кор. 5, 7). Въ приведенныхъ словахъ св. Апостола рѣшается одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ не только богословія, но и философіи: вопросъ о томъ, возможны ли и въ какой степени возможны для насъ метафизическія познанія, главнѣйшимъ предметомъ которыхъ служить Богъ? Апостолъ говоритъ прямо, что такія познанія для насъ возможны, но замѣчаетъ: 1) что мы видимъ Бога нынѣ только *какъ въ зеркалѣ* (*ὡς ἐν ὀφθαλμῷ*), и слѣдовательно видимъ не непосредственно и лицомъ къ лицу, какъ видимъ предметы міра физическаго, а видимъ только одинъ образъ Божій, отражающійся для насъ въ зеркалѣ міра и откровенія. Этого мало: и при пособіи зеркала можно еще достаточно познавать предметы, если ихъ образы будутъ отражаться въ немъ ясно и раздѣльно,—но Апостолъ присовокупляетъ,—2) что образъ Божій, напротивъ, представляется намъ въ зеркалѣ примично, подъ покровомъ, въ видѣ *загадки* (*ἐν αἰνύματι*); а загадку нужно еще рѣшить, и рѣшеніе загадки всегда болѣе или менѣе трудно и можетъ приводить только къ догадкамъ и болѣе или менѣе счастливымъ предположеніямъ. Посему и заключаетъ Апостолъ,—3) что мы познаемъ Бога нынѣ только *отчасти*,

¹⁾ Ibid., стр. 47—48.

т. е., не всего Бога познаемъ, и то, что познаемъ въ Немъ, познаемъ несовершенно, и—4) что, слѣдовательно, характеръ нашего метафизическаго познанія есть вѣра: вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ. Естественнo припомнить здѣсь слова самаго Бога къ Мойсею, желавшему видѣть лице Его: *узриши задняя моя, лице же мое не явится тебѣ* (Исх. 33, 23)¹⁾.

Всѣ приведенные выше пункты своего воззрѣнія преосв. Макарій подтверждаетъ также и ссылками на св. отцовъ и учителей церкви,—Ириней, Григорія Нисскаго, Григорія Богослова, Василия Великаго, Іоанна Златоустаго и др. Въ этомъ святоотеческомъ ученіи, какъ самую существенную его мысль, онъ указываетъ то воззрѣніе, что „не постигая Бога въ существѣ, мы тѣмъ не менѣе можемъ познавать Его въ Его дѣлахъ,—въ твореніи и промысленіи, въ природѣ видимой и нашей совѣсти, а особенно въ Его сверхъестественномъ откровеніи“²⁾. Здѣсь же, приводя святоотеческія цитаты, онъ указываетъ и пути, которыми, по мысли св. отцовъ,—мы отъ вещей сотворенныхъ доходимъ до познанія Бога. Эти пути обозначилъ, по словамъ преосв. Макарія, св. Діонисій Ареопагитъ: „ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ πάντων αἰτίᾳ“, т. е.,—поясняетъ онъ,—если выразимся словами схоластиковъ: *путь отрицанія*—*via negationis*, когда мы всѣ несовершенства, замѣчаемыя въ тваряхъ, устраняемъ отъ Бога; *путь причинности*—*via causalitatis*, когда совершенства тварей приписываемъ Богу, какъ причинѣ, и *путь превосходства*—*via eminentiae*, когда эти совершенства приписываемъ ему въ высшей степени“³⁾.

Къ силамъ разума человѣческаго въ дѣлѣ богопознанія преосв. Макарій вообще относится недовѣрчиво. Онъ говоритъ, что богословіе только „*можетъ*“⁴⁾ допустить соображенія здраваго разума“ касательно того или иного догмата⁵⁾, и вслѣдъ за тѣмъ прибавляетъ: „правда, всѣ такого рода соображенія естественнаго смысла человѣческаго, въ поясненіе-ли или въ

¹⁾ Ibid., стр. 48—49, примѣч. 153.

²⁾ Ibid., стр. 52.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Курсивъ подлинника.

⁵⁾ Ibid., § 5, стр. 19.

подкрѣпленіе и защищеніе догматовъ, *не могутъ имѣть большой цѣны въ области христіанскаго богословія* ¹⁾, *положительнаго*, сверхъестественнаго; но они могутъ весьма облегчать уразумѣніе догматовъ христіанскихъ вѣрующимъ, приближая къ ихъ понятіямъ возвышенныя истины Откровенія, и въ иныхъ случаяхъ по крайней мѣрѣ *неизлишни* (при раскрытіи догматовъ непостижимыхъ), въ другихъ—*полезны* (при раскрытіи догматовъ постижимыхъ),—въ третьихъ даже *необходимы* (при рѣшеніи возраженій)²⁾. Такое невысокое мнѣніе о правахъ разума тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что оно высказывается и въ отношеніи догматовъ постижимыхъ (хотя и съ меньшею рѣшительностью). Большая часть изъ *θεολογία ἀπλῇ* (естественнаго богословія) могла бы быть предметомъ естественнаго познанія, чего однако преосв. Макарій, повидимому, не допускаетъ.—Отношеніе разума къ вѣрѣ, по мысли его, есть отношеніе полного подчиненія ³⁾.

Что касается состава естественнаго богопознанія, то преосв. Макарій нигдѣ не задается вопросомъ объ этомъ предметѣ. Изъ утвержденія его, что Богъ непостижимъ въ своемъ существѣ, но познаваемъ въ своихъ дѣйствіяхъ и проявленіяхъ, можно ясно видѣть, что въ этотъ составъ входитъ ученіе о свойствахъ Божіихъ и промыслительномъ отношеніи Бога къ міру. Но входитъ ли сюда и убѣжденіе въ бытіи Божіемъ, этого ясно не видно ⁴⁾.

с) Преосв. *Филаретъ* Черниговскій, въ своей Догматикѣ, говоря о различіи догматовъ по отношенію къ познанію нашему (§ 3), прямо утверждаетъ, что „въ составѣ откровенія, между членами вѣры, нѣкоторыя созерцательныя истины-такого рода, что онѣ явлены были разуму и прежде положитель-

¹⁾ Курсивъ адѣсь и ниже нашъ.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid., стр. 21. Замѣчательно, что даже для „Введенія въ православное Богословіе“,—этой по преимуществу философской части богословія, преосв. Макарій „соображенія здраваго разума“ считаетъ только „необходимымъ пособіемъ“ (Ор. cit. стр. 12).

⁴⁾ Это можно пожалуй только выводить изъ нѣкоторыхъ *отдѣльныхъ* его возраженій (наприм. на стр. 52), да изъ того обстоятельства, что въ своемъ „Введеніи въ православное Богословіе“ онъ даетъ доказательства бытія Божія (Из. 1847 г., стр. 24—32).

наго откровенія“ ¹⁾). Такимъ образомъ, по его мнѣнію, „въ откровеніи различаются созерцательныя истины двоякаго рода,— истины естественныя или *убѣжденія разума* и догматы собственно откровенныя или *тайны вѣры*. Первые называются еще *смѣшанными догматами*, такъ какъ заимствуются изъ слова Божія и разума, послѣднія *чистыми*, какъ принадлежащія одному откровенію“ ²⁾). Разсуждая же о „методѣ изложенія догматики по отношенію къ ученію разума“ (§ 9), онъ говоритъ: „такъ какъ въ составѣ созерцательныхъ истинъ находятся истины, которыя открыты Богомъ естественному разуму прежде положительнаго откровенія; находятся и такія, которыя извѣстны только изъ откровенія: то догматическое богословіе поступало бы не по духу откровенія, если бы не показывало разуму, что истины перваго рода извѣстны разуму по собственнымъ его законамъ. Поелику же неразуміе бываетъ такъ слѣпо и дерзко, что неразумныя мысли свои ставитъ на мѣсто отзвонъ разума и откровенія, то догматическое богословіе поступало бы вопреки долгу къ откровенію и истинѣ, если бы не призывало разума на помощь для отраженій нападеній неразумія“ ³⁾). Но,—прибавляетъ авторъ,—это „изложеніе естественныхъ истинъ откровенія должно быть таково, чтобы къ доказательствомъ разума присовокуплять наставленія откровенія, въ видѣ пособія разуму,—въ какомъ видѣ предложены тѣ наставленія въ св. Писаніи“ ⁴⁾).

На вопросъ: „сколько мы можемъ знать о Богѣ?“ (§ 13)—преосв. Филаретъ отвѣчаетъ приблизительно такъ же, какъ и преосв. Макарій. Изъ словъ Исх. 33, 18. 23 онъ дѣлаетъ два вывода: а) „пока человѣкъ находится въ земной жизни, онъ не въ состояніи зрѣть чистое божественное существо; б) пока онъ находится въ предѣлахъ конечнаго земнаго бытія, Богъ является ему только въ предѣлахъ того же бытія, и человѣкъ

¹⁾ Преосв. *Филаретъ* Черниг., Православное Догматическое Богословіе. Изд. 3. 1882 г. ч. I, стр. 5. Эту свою мысль авторъ подтверждаетъ обычными ссылками на „τὸ ὁμολογεῖν τοῦ θεοῦ φανερόν ἔστιν ἐν αὐτοῖς“ (Рим. 1, 19—20) и на Дѣян. 17, 28.

²⁾ Ibid., стр. 6.

³⁾ Ibid., стр. 15—16.

⁴⁾ Ibid., стр. 16.

можетъ видѣть только задняя Божія—только отраженіе славы Божіей¹⁾. Слова же 1 Кор. 13, 9. 10. 12, въ приложеніи къ богопознанію, онъ толкуетъ слѣдующимъ образомъ: а) „міръ и откровеніе, какъ зеркало, отражаютъ въ себѣ образъ Божій —и по этому отразившемуся изображенію мы познаемъ Бога; слѣдовательно, мы видимъ Бога не непосредственно, не такъ, какъ предметы міра физическаго, а видимъ только одно отраженіе Божества; б) образъ Божій представляется намъ въ видѣ загадки, такъ что намъ нужно дѣлать соображенія, чтобы составить возможно—ясное понятіе о свойствахъ являющагося намъ высокаго предмета; в) мы познаемъ нынѣ Бога только отчасти, а не всего и не совершенно, познаемъ одну сторону Божества, отразившуюся въ зеркалѣ, прибавляя къ тому нѣкоторыя заключенія о прочемъ. Такимъ образомъ, познаніе наше о Богѣ есть собственно вѣра, а не видѣніе“²⁾. Въ отличіе отъ преосв. Макарія, истина бытія Божія у преосв. Филарета включена въ составъ богопознанія³⁾. Изъ раскрытія ученія о свойствахъ Божіихъ видно, что и этотъ предметъ можетъ быть достояніемъ естественнаго познанія⁴⁾. То же надо сказать и касательно ученія о единствѣ существа Божія⁵⁾, о Богѣ, какъ творцѣ міра⁶⁾ и промыслителѣ⁷⁾.

Чтобы полнѣе выяснить взглядъ преосв. Филарета на естественное богопознаніе, мы должны отмѣтить еще его сужденія объ образованіи *понятія* о Богѣ. Разсмотрѣвъ „Изображеніе Бога въ ветхомъ завѣтѣ“ (§ 14) и „Наставленія о Богѣ съ пришествіемъ Сына Божія на землю“ (§ 15) и едѣлавъ отсюда выводъ,—что „по наставленію откровенія, Богъ есть Духъ самосушій, творецъ и правитель міра, съ совершенствами самыми высшими и полными“⁸⁾, онъ продолжаетъ (§ 16): „къ такому понятію о Богѣ разумъ ничего не можетъ прибавить и не имѣ-

¹⁾ Ibid., стр. 22.

²⁾ Ibid., стр. 23.

³⁾ Ibid., стр. 30—36.

⁴⁾ Ibid., стр. 39. 41. 44—45. 47. 51. 54. 57—58. 61.

⁵⁾ Ibid., стр. 64—66.

⁶⁾ Ibid., стр. 119—122.

⁷⁾ Ibid., стр. 141—142.

⁸⁾ Ibid., стр. 28.

еть причинъ исключить что нибудь изъ него. Понятіе о Богѣ, какъ о Верховномъ Творцѣ и Правителѣ міра есть самое простое и общедоступное понятіе о Немъ. Оно же и самое необходимое, такъ какъ заключаетъ въ себѣ рѣшеніе на всѣ вопросы разума о бытіи вещей, и оно же начало всякаго познанія... *И для вѣры, и для разума основаніе всею—идея, данная откровеніемъ* ¹⁾. Здѣсь и согласіе разума съ вѣрою и единственный для разума путь къ вѣрному знанію. Для вѣры переданная откровеніемъ идея—объясняется—становится все болѣе и болѣе живою въ исторіи; для разума объясняется она опытомъ и размышленіемъ разсудка... Тотъ, кто выше всего въ бытіи, не можетъ не быть выше всего для познанія; все прочее можетъ быть только слѣдствіемъ Его—какъ высшаго начала, Его даромъ: такъ и въ бытіи и познаніи. Отселѣ ни тогда, когда на основаніи одного опыта или воображенія, ни тогда, когда однимъ разсудкомъ составляли понятіе о Богѣ, не было и не могло быть вѣрнаго, чистаго понятія о Богѣ“ ²⁾. Далѣе преосв. авторъ утверждаетъ, что первый способъ приводитъ къ матеріализму, а второй къ пантеизму ³⁾ и въ заключеніе говоритъ: „Ничего нѣтъ и не можетъ быть вѣрнѣе того, что говорятъ Самъ Богъ о Себѣ самомъ: понятіе о Богѣ, сообщаемое откровеніемъ, есть самое вѣрное и самое удовлетворительное для разума“ ⁴⁾. Авторъ, какъ видимъ, считаетъ для разума необходимымъ, составляя понятіе о Богѣ, принимать за руководство библейское понятіе о немъ.

д) Преосв. *Сильвестръ* систематическому изложенію своего курса предпосылаетъ обширное раскрытіе „предварительныхъ или основныхъ догматическихъ истинъ, вводящихъ собою въ область вѣроученія христіанскаго“ ⁵⁾. По содержанію своему этотъ отдѣлъ распадается на три части, трактующія, -- во-первыхъ, объ истинѣ бытія Божія ⁶⁾, во-вторыхъ, о познава-

¹⁾ Курсивъ нашъ.

²⁾ Ibid., стр. 28—29.

³⁾ Ibid., стр. 29.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Преосв. *Сильвестръ*. Опытъ православнаго догматическаго богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ). т. I. Кіевъ. 1878. г. Стр. 167—304.

⁶⁾ Ibid. 167—237.

емости Бога при непостижимости Его существа ¹⁾ и въ третьихъ, о способахъ богопознанія и ихъ значеніи ²⁾. Для насъ въ настоящемъ случаѣ особенно важна послѣдняя изъ этихъ частей, какъ въ значительной мѣрѣ восполняющая возрѣвнія преосв. Антонія, преосв. Макарія и преосв. Филарета. А затѣмъ и во второй части мы найдемъ не мало очень цѣнныхъ для насъ указаній.

Различая подобно преосвященнымъ Антонію, Макарію и Филарету „два главныхъ и существенныхъ способа богопознанія, — естественный и откровенный“ ³⁾, преосв. Сильвестръ даетъ такую характеристику и оцѣнку естественнаго способа. „Естественный способъ богопознанія, по слову ап. Павла, который учитъ, что *невидимая Божія отъ созданія міра твореньми помышляема* (τοῖς ποιήμασι νοούμενα) *видима суть и присносущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 20), состоитъ въ разумномъ наблюденіи и разсматриваніи твореній Божіихъ, слѣдствіемъ чего бываетъ созерцаніе здѣсь въ видимыхъ формахъ самаго въ себѣ невидимаго Божества и Его присносущной силы. Но, по мысли того же Апостола, такое познаніе о Богѣ возникаетъ въ духѣ человѣческомъ не вслѣдствіе одного дѣйствія разсудка при разсматриваніи твореній Божіихъ, а въ зависимости еще отъ вліяній сердца. Участіе здѣсь сердца такъ важно и велико, что имъ обуславливается или опредѣляется то или другое направленіе, большій или меньшій успѣхъ самой же умственной дѣятельности. Потому именно, что у язычниковъ, по слову Апостола, омрачилось неразумное сердце (ст. 21), ихъ умъ вмѣсто того, чтобы чрезъ разсматриваніе твари восходить своею мыслію къ ея Творцу, сталъ въ ней самой видѣть и чествовать Бога, между тѣмъ какъ этого вовсе не было бы, если бы у нихъ было не померщенное сердце. Чѣмъ же сердце служитъ разуму въ пріобрѣтеніи познанія о Богѣ чрезъ разсматриваніе міра? Если принять во вниманіе то, что, по мысли Апостола, въ душу нашу вложено стремленіе къ Божеству и способность осязать или непосредственно чувствовать Его (Дѣян. 17, 27—28), а также, что

¹⁾ Ibid. 237—262.

²⁾ Ibid. 262—304.

³⁾ Ibid., стр. 263 и выше.

такое стремленіе и такая способность принадлежит только сердцу; то понятно будетъ, что сердце служитъ разуму въ дѣлѣ пріобрѣтенія имъ богопознанія именно тѣмъ, что въ основу его умственной работы полагаетъ прирожденное ему чувство Божества. А это чувство въ свою очередь руководитъ разумомъ, когда онъ ищетъ слѣдовъ Божества въ мірѣ, и под-сказываетъ ему, гдѣ видны эти слѣды, гдѣ—нѣтъ, что можно относить къ Богу и чего нельзя и т. п. Итакъ ¹⁾, *сущность естественнаго способа богопознанія заключается въ созерцаніи разумомъ подъ вліяніемъ и руководствомъ чувства, или идеи Божества, дѣлѣ Божіихъ въ мірѣ и въ выводѣ отсюда умозаключеній о Творцѣ міра. Міръ даетъ матеріалъ или данныя для такого рода умозаключеній о Богѣ,—чувство, или идея Божества, служитъ нормою, опредѣляющею ихъ мѣру, а самыя умозаключенія, пользуясь ими и другимъ, дѣлаютъ разумъ* ²⁾).

Переходя затѣмъ къ характеристикѣ логическихъ пріемовъ, употребляемыхъ разумомъ при этомъ познаніи Божества, авторъ останавливается на анализѣ пріемовъ святоотеческихъ. Здѣсь онъ прежде всего замѣчаетъ, что „древніе учителя церкви основу естественнаго богопознанія полагали во врожденномъ каждому чувствѣ, или идеѣ Божества, называя это то всажденною въ человѣческую природу мыслию (δόξα), то понятіемъ или общимъ понятіемъ (κοινὴ εἰσβολή). Но эта идея Бога, по представленію учителей церкви, какъ мысль о чемъ-то неизъяснимомъ, или безконечномъ, сама по себѣ не даетъ еще яснаго и опредѣленнаго знанія о Богѣ. Она только „говоритъ, что Богъ есть, но не то, что Онъ такое“ (Василій Вел.), хотя ей предназначено быть правящимъ и руководящимъ началомъ, при выводахъ разумомъ на основаніи своихъ наблюденій надъ міромъ тѣхъ или иныхъ опредѣленныхъ умозаключеній о Богѣ“ ³⁾). Только при взаимообщеніи съ разумомъ эта идея даетъ богатый плодъ знанія. Какъ же происходитъ это взаимообщеніе? „Сущность древне-учительскаго отвѣта на этотъ

¹⁾ Курсивъ ниже—нашъ.

²⁾ Ibid. стр. 263—264.

³⁾ Ibid. стр. 265.

вопросъ, говорить преосв. Сильвестръ, заключается въ томъ, что нашъ разумъ, выступая подъ руководствомъ идеи Бога на разсмотрѣніе міра, съ одной стороны здѣсь, какъ въ области конечнаго и ограниченнаго, не замѣчаетъ ничего вполне по самому существу своему соотвѣтствующаго этой идеѣ, и потому считаетъ необходимымъ исключить изъ представленія о Богѣ, какъ существѣ безконечномъ, всѣ замѣчаемыя въ мірѣ черты конечности и ограниченности. Съ другой же стороны, подъ руководствомъ той же идеи Бога рассматривая міръ, какъ твореніе Божіе, разумъ не можетъ не замѣчать здѣсь отраженія величія и совершенствъ Творца, и не видѣть въ этомъ чего-либо съ Нимъ схожаго и аналогическаго, а потому онъ считаетъ необходимымъ включить въ понятіе о Богѣ все, что онъ находитъ лучшаго и совершеннѣйшаго въ мірѣ, а именно въ лицѣ духовно-разумныхъ и запечатлѣнныхъ образомъ Божиимъ существъ, только, конечно, съ исключеніемъ отсюда всякаго представленія конечности и ограниченности. Этими-то двумя путями, т. е., отрицаніемъ въ Богѣ того, что противно идеѣ Бога и приписываніемъ Ему того, что съ ней согласно, разумъ можетъ достигать до болѣе или менѣе яснаго, опредѣленнаго и доступнаго для него понятія о Богѣ¹⁾. Далѣе преосв. авторъ рядомъ святоотеческихъ выписокъ доказываетъ, что древне-церковное ученіе дѣйствительно было таково, какъ онъ его резюмировалъ²⁾. Эти пути богопознанія, говоритъ онъ въ заключеніе,—и суть „тѣ самые пути, которые впослѣдствіи получили названія: *via negationis*, *via assertationis* (или *causalitatis et manifestationis*) и *via eminentiae*³⁾. Сущность же того познанія о Богѣ, до какого можетъ достигнуть здѣсь разумъ, руководимый идеею Бога, вкраткѣ можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ. На первомъ изъ этихъ путей—*via negationis* разумъ въ своемъ представленіи о Богѣ отрицаетъ все то, что видитъ въ мірѣ не соотвѣтствующаго Его идеѣ, какъ существа безконечнаго, и приходитъ къ такого

1) Ibid., стр., 265—266.

2) Ibid., стр. 266—270.

3) Остается не совсѣмъ яснымъ, признаетъ ли пресв. авторъ всѣ эти три пути, или, согласно съ приведенной передъ этимъ выпиской, только два.

рода понятіямъ о Богѣ, что Онъ безначаленъ, неизмѣненъ, безграниченъ, безвремененъ или вѣченъ, безсмертенъ и т. п.... Идя другимъ путемъ—*via assertationis*, разумъ останавливается свое вниманіе въ мірѣ на томъ, что находитъ здѣсь соотвѣствующаго идеѣ Бога и въ чемъ явственно открывается образъ Божій, и доходитъ до слѣдующихъ представленій о Богѣ, что Онъ есть духъ, что Онъ обладаетъ разумомъ и свободою, что Онъ благъ, истиненъ праведенъ и т. п. Но здѣсь онъ не достигаетъ еще того, чтобы представлять Бога всевѣдущимъ, премудрымъ всемогущимъ, всеблагимъ и т. п. Такого представленія о Богѣ онъ достигаетъ уже на послѣднемъ пути—*via eminētia*; такъ какъ, становясь на этотъ путь, онъ побуждается не только приписывать Богу то, что находитъ лучшаго и совершеннѣйшаго въ мірѣ, какъ Его твореніи, но и представлять все это въ Богѣ, какъ безконечномъ существѣ, въ безконечно высшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ и въ полнѣмъ отрѣшеніи отъ всего несовершеннаго, конечнаго и ограниченаго¹⁾.

Какое же значеніе имѣетъ естественный способъ богопознанія? Преосв. Сильвестръ даетъ на это (§ 43) совершенно точный и рѣшительный отвѣтъ: ²⁾ *„самъ по себѣ разсматриваемый естественный способъ богопознанія вполне годенъ и достаточенъ, чтобы привести къ болѣе или менѣе ясному, определенному, и въ то же время къ совершенно вѣрному представленію о Богѣ. Имѣя конечно это, а не что-либо иное въ виду, и самъ ап. Павелъ такъ выразился объ язычникахъ, не познавшихъ истиннаго Бога, не смотря на имѣющійся въ ихъ рукахъ естественный способъ богопознанія (Рим. 1, 19—20), что они безотвѣтны (ст. 20)“* ³⁾. Но, усвоивъ естественному способу богопознанія, „разсматриваемому самъ по себѣ“,

1) Ibid., стр. 270—272.

2) Курсивъ въ приводимой ниже выдержкѣ—нашъ.

3) Ibid., стр. 272 „Такую конечно,—говоритъ онъ,—а не иную мысль соединили съ естественнымъ способомъ богопознанія и учителя церкви, когда къ незнающимъ и къ не желающимъ знать истиннаго Бога обращались съ такого рода упреками: „только неимѣющимъ ума свойственно отрицаться отъ своего Творца и Создателя Бога“ (св. Афанасій Вел.), или: „тотъ крайне несмысленъ, кто слѣдуя естественнымъ указаніямъ, не восходитъ до познанія Бога самъ собою“ (Св. Григорій Наз.) и т. п. Ibid., стр. 272—273.

такое значеніе, преосв. авторъ однако прибавляетъ: „Это не показываетъ того, чтобы естественный способъ всегда на самомъ дѣлѣ оказывался достаточнымъ для достиженія въ дѣлѣ богопознанія и той цѣли, къ которой онъ предназначенъ, такъ какъ ¹⁾ *успѣхъ здѣсь долженъ зависѣть не отъ него самого, а отъ такого или иного пользованія имъ свободно-мыслящимъ разумомъ*. Между тѣмъ долгій опытъ съ неотразимою очевидностію показалъ, что и на самомъ дѣлѣ естественный способъ, хотя не по своей вѣдѣ, а вслѣдствіе развращенія сердца людей, но тѣмъ не менѣе оказывается совершенно безсильнымъ привести людей къ истинному богопознанію“ ²⁾. Въ этомъ смыслѣ, по его мнѣнію, и надо понимать, напримѣръ, изреченіе 1 Кор. 1, 21, а равно сужденія св. отцовъ о невозможности для человѣка безъ нарочитаго Божественнаго наученія пріобрѣсти правильное познаніе о Богѣ ³⁾.

Посмотримъ теперь, что, по мысли преосв. Сильвестра, познаваемо въ Богѣ. Рѣшая этотъ вопросъ прежде всего на основаніи откровенія, преосв. авторъ, конечно, останавливается на обычно приводимыхъ въ догматикѣ изреченіяхъ—Исх. 33, 22—23, 1 Кор. 13, 9—12 и др. Изъ этихъ толкованій особенно должно останавливать на себѣ наше вниманіе объясненіе перваго мѣста. *Узриши задняя моя*—это, по его словамъ, значитъ: „увидишь Меня сзади, съ обратной или прикровенной стороны Моего существа. Вотъ та сторона, какой можетъ открываться и дѣйствительно открываетъ Себя людямъ Богъ, давая имъ чрезъ это возможность гадательно судить и заключать о самомъ Его существѣ. Что это за сторона открывающагося людямъ Существа Божія, это совершенно ясно показали какъ самъ Моисей, такъ за нимъ и другіе св. писатели, особенно Давидъ, изображая дѣла всемогущества и благодати Божіей, непрерывно являемыя въ мірѣ, и составляющія собою какъ бы тѣнь, отбрасываемую отъ Существа Божія, или какъ бы вѣкторый покровъ, въ который оно облакается, чтобы дѣлать для насъ видимымъ само по себѣ недоступное для насъ Его

¹⁾ Курсивъ ниже—нашъ.

²⁾ Ibid., стр. 273.

³⁾ Ibid., стр. 273—274.

безконечное величіе (Пс. 18. 103. Іов. 12)¹⁾. Объясненіе прочихъ текстовъ не имѣетъ замѣтной разницы съ толкованіями другихъ догматистовъ. Выраженіе церковнаго ученія объ этомъ предметѣ преосв. Сильвестръ находитъ у писателей II и нач. III вѣка,—Іустина, Теофила антiохійскаго, Минудія Феликса, раскрывавшихъ это ученіе положительнымъ образомъ,—у Иринея и Тертулліана, писавшихъ въ виду гностическихъ заблужденій и старавшихся отграничить въ понятіи о Богѣ познаваемое отъ непознаваемаго²⁾. Отмѣчаетъ онъ при этомъ, какъ нѣкоторую крайность, граничащую съ дуализмомъ и неоплатонизмомъ, ученіе Климента Александрійскаго, носящаго на себѣ въ значительной мѣрѣ отпечатокъ агностицизма³⁾. Болѣе полное раскрытіе церковнаго ученія находитъ онъ у писателей IV и слѣд. вѣковъ⁴⁾. Сущность воззрѣній этихъ писателей въ слѣдующемъ: „Если не гоняться за призрачнымъ только знаніемъ Бога, какъ дѣлаютъ аномеи, а вмѣсто того искать истиннаго и дѣйствительнаго знанія Бога, то его нужно искать не въ познаніи существа Божія, а въ познаніи Его дѣйствій и откровеній въ мірѣ. Только такое познаніе Бога, т. е., познаніе Его не въ самомъ себѣ, не въ Его существѣ, а въ Его явленіяхъ и дѣйствіяхъ есть познаніе возможное и доступное для человѣка и оно одно есть истинное и вѣрное, хотя въ то же время далеко не полное и не совершенное“⁵⁾. „Мы утверждаемъ, говоритъ онъ словами св. Василія Великаго, что знаемъ Божіе величіе, Божію силу, премудрость, благость и промыслъ, съ какимъ печется о насъ Богъ, и правосудіе Его, но не самую сущность“⁶⁾;— „что существуетъ Богъ,—приводитъ онъ еще слова св. Іоанна Дамаскина,—это очевидно, но что такое Онъ по своей сущности и естеству, это совершенно непостижимо и недовѣдомо“⁷⁾. Познаваемымъ въ Богѣ, на основаніи св. отцовъ, преосв. Сильвестръ, такимъ образомъ, признаетъ Его

¹⁾ Ibid., стр. 239—240.

²⁾ Ibid., стр. 244—248.

³⁾ Ibid., стр. 249—250.

⁴⁾ Ibid., стр. 252—262.

⁵⁾ Ibid., стр. 258.

⁶⁾ Ibid., стр. 259.

⁷⁾ Ibid., стр. 261.

отношеніе къ міру, а изъ свойствъ—лишь тѣ, которыя проявились въ міроустроеніи и міроуправленіи. Включаетъ-ли онъ въ составъ естественнаго богопознанія и убѣжденіе въ бытіи Божіемъ,—это изъ рассматриваемаго отдѣла о познаваемости Божества ясно не видно. Но уже тотъ фактъ, что эту истину онъ включилъ, какъ мы видѣли, въ число „основныхъ догматическихъ истинъ, *сводящихъ* собою въ область вѣроученія христіанскаго“, заставляетъ рѣшать этотъ вопросъ утвердительно. Касательно этой истины мы у него читаемъ: „Истина бытія Божія лежитъ въ основѣ всего вѣроученія и необходимо имъ предполагается.... Но, будучи первою между истинами вѣры, истина бытія Божія и по мысли откровенія, и по ученію древнихъ пастырей церкви, есть первая и между всѣми другими истинами, присущими сознанію человѣческому. Потому что она нераздѣльна съ самою природою сознанія, а потому въ извѣстномъ отношеніи предваряетъ собою самое его развитіе, и во всѣхъ видахъ и на всѣхъ ступеняхъ этого развитія всегда является, какъ уже готовая и напередъ данная истина“¹⁾.

Свой взглядъ онъ сближаетъ съ ученіемъ Лейбница, который „въ періодъ новѣйшей философіи является представителемъ и защитникомъ ученія о познаваемости Божества только при посредствѣ міра, какъ Его творенія“.—„Его воззрѣніе, говоритъ авторъ, успѣло сохранить свою силу и значеніе, не смотря на напоръ, съ одной стороны, идеалистическаго пантеизма (въ лицѣ Спинозы, Фихте, Шеллинга и Гегеля), вѣрившаго въ совершенное знаніе сущности своего божества, а съ другой,—отвергавшаго всякую возможность знанія о Богѣ—раціоналистическаго (Кантъ) и мистическаго (Шлейермахеръ) скептицизма“²⁾. Желая же ввести еще болѣе опредѣленности въ свое воззрѣніе, онъ отмѣчаетъ, какъ мнѣнія „лучшихъ мыслителей“, „всегда—приближавшихся къ древнецерковному, ученію“, ученія: Альберта Великаго, что человѣкъ можетъ только „*attingere Deum intellectu*“, а не „*comprehendere*“; Θомы Аквина-

¹⁾ Ibid., стр. 167—168. Считаю нужнымъ замѣтить, что гносеологическая теорія, развиваемая прессы. авторомъ въ этомъ его трактатѣ о бытіи Божіемъ, проникнута значительной дозой недовѣрія къ силамъ философствующаго разума.

²⁾ Ibid., стр. 262, пр. 2.

та,—что человѣкъ не можетъ имѣть познанія о Богѣ въ самомъ себѣ, „cognitionem quidditativam“, а можетъ только познавать „habitudinem Ipsius ad creaturas“; наконецъ, въ качествѣ лучшаго и окончательнаго выраженія западнаго богословствованія, онъ ссылается на мнѣніе Кайетана,—что человѣкъ хотя можетъ имѣть „cognitionem quidditatis Dei“, но все таки не можетъ имѣть „cognitionem quidditativam“, т. е., хотя познаетъ существо Божіе въ его отношеніи ко всему конечному и случайному, но не можетъ познать Его всецѣло и совершенно, такъ чтобы ничего не оставалось отъ него закрытымъ ¹⁾).

Въ заключеніе рѣчи нашей о воззрѣніяхъ преосв. Сильвестра на естественное богопознаніе, скажемъ, какъ онъ смотритъ на его значеніе при существованіи способа откровеннаго. „То ясно и несомнѣнно, говоритъ онъ, что откровенный способъ несравненно превосходяще и возвышеннѣе способа естественнаго, но спрашивается, настолько ли онъ возвышенъ сравнительно съ послѣднимъ, чтобы совершенно отрѣшался отъ него, оставляя его въ полномъ забвеніи и совершенно вытѣсняя его собою?... Отвѣчая на этотъ вопросъ, мы припомнимъ слова Спасителя іудеямъ о ихъ законѣ и пророкахъ: *не придохъ разорити, но исполнити* (Мѡ. 5, 17). Конечно, говоря это, Господь имѣлъ въ виду не иной законъ, какъ Моисеевъ, но мы не погрѣшимъ, если присовокупимъ къ этому, что *Онъ пришелъ не разорить, а восполнить и естественный законъ, данный Богомъ всѣмъ людямъ*, ²⁾ какъ для того, чтобы знали волю Его, такъ и для того, чтобы познали Его Самого (Рим. 2, 14. Дѣян. 17—26—28). По ап. Павлу *естественный способъ богопознанія всегда предназначенъ Богомъ и исполненъ достаточно къ тому, чтобы приводить къ знанію истиннаго Бога*, почему, если этотъ способъ на дѣлѣ не приводилъ и не приводитъ многихъ людей къ цѣли, то вина въ семъ случаѣ должна падать не на него, а на самихъ людей, и если далѣе люди, вслѣдствіе своей испорченности, не могли сами собою извлечь изъ него надлежащей пользы, то отнюдь не слѣ-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Курсивъ здѣсь и ниже—нашъ.

дуетъ, чтобы онъ не могъ оказаться для нихъ болѣе пригоднымъ при болѣе благопріятныхъ условіяхъ, напр., *при помощи откровенія*. Съ другой стороны здѣсь весьма важно то, что тотъ же Апостолъ *нигдѣ не исключаетъ умъстности естественнаго способа богопознанія при откровенномъ, а напротивъ предполагаетъ необходимость между ними внутренней гармонической связи*, при которой только и возможно, чтобы первый восполнялъ свой недостатокъ послѣднимъ, а послѣдній могъ сообщать свою полноту первому, дабы такимъ образомъ успѣшно достигалась ихъ общая цѣль—возможно полное и совершенное познаніе Бога... По мысли Апостола, *откровенный способъ собственно и данъ для восполненія и приведенія въ надлежащую силу естественнаго способа*... Учители церкви на способы богопознанія естественный и откровенный смотрѣли не какъ на два противоположные и не сходящіеся между собою пути, а какъ на два конца одного и того же пути къ одной и той же цѣли, изъ коихъ одинъ составляетъ его начало, а другой—продолженіе и завершеніе.... Всѣ они при пользованіи богооткровенною истиною допускаютъ участіе здѣсь разума, съ требованіемъ отъ него только *покорности вѣрѣ*, а этимъ ясно показываютъ, что они *въ откровенномъ способѣ богопознанія не представляли ничего разрушительнаго для способа естественнаго*¹⁾.

Павелъ Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ibid, § 48, стр. 300--303.

„Золотые стихи Пифагорейцев“¹⁾ съ комментариемъ Гіерокла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

1. Впервыхъ, — безсмертныхъ боговъ почитай по закону и чину.
Клятву блюди, уважай, да и демоновъ — дивныхъ героевъ
Чествуй, духовъ зеленыхъ также блюди, какъ они, всѣ законы.
Здѣсь же родителей чтя, да и сродниковъ тѣхъ, что поближе.
5. Въ прочихъ же друга ищи себѣ въ томъ, кто по доблести выше.
Къ добродушному слову иль дѣломъ внушенію не будь ты обидчивъ,
Злобѣ-жъ на друга, когда вины малы, не поддавайся,

1) Это не есть первоначальное названіе предлагаемаго нами стихотворенія. Ранѣе 4-го вѣка нашей эры его называли или *правилами* — *παράγμματα* (бл. Иеронимъ), или *совета́ми* — *παράνєεις* (Галенъ); или *заповѣдями* — *ὁποῖχα* (Симплицій). Но уже св. Григорій Назіанзенъ (*contra Iulian.*) обзываетъ ихъ *символическими стихами* — *μυθῶδᾱ ἔπη*, по всей вѣроятности, наперекоръ существовавшему уже и извѣстному ему названію *золотыхъ стиховъ* — *χρυσᾶ ἔπη*, которое затѣмъ встрѣчается у извѣстнаго Ямблиха у Хилцидіа — комментатора Платонова Тимѳа у Прокла и нашимъ комментаторомъ Іерокломъ принимается уже какъ утвердившееся. Въ спискахъ и изданіяхъ самыхъ раннихъ оно озаглавливалось всегда уже только этимъ именемъ *золотыхъ стиховъ* — *χρυσᾶ ἔπη*.

Вопросъ объ авторѣ „золотыхъ стиховъ“ нельзя и нынѣ считать окончательно рѣшеннымъ. Наименѣе вѣроятнымъ считается новыми критиками мнѣніе (Климентъ Алекс., бл. Иеронима, Галена и др.), усвоившее ихъ самому Пифагору, какъ въ виду почти единодушнаго свидѣтельства древнихъ, что Пифагоръ, больше всего заботившійся о томъ, чтобы какъ можно глубже напечатлѣть свое ученіе въ живыхъ умахъ и сердцахъ своихъ учениковъ, совсѣмъ не заботился о начертаніи его на бездушныхъ хартіяхъ и не оставлялъ послѣ себя, своей школѣ въ наслѣдіе, никакого письменнаго памятника, такъ и особенно въ виду того обстоятельства, что самъ авторъ „золотыхъ стиховъ“ явно отрицаетъ авторство Пифагора тѣмъ, что именемъ его клянется (ст. 47) для большаго удостовѣренія истинности своихъ увѣреній. Конечно такъ, — конечно — не самъ Пифагоръ есть авторъ „золотыхъ стиховъ“, въ скрупулезномъ смыслѣ слова, т. е., не есть авторъ всего ихъ нынѣшняго состава, распорядка, строя, конструкціи метрической, логической, син-

Сколько есть мощи, мощь-же велика, какъ необходимость.

Все это вѣдай, потому-же обуздывать вотъ что привыкли:

10. Чревоугодье особенно, сладкаго сна вожделѣнье,
Гнѣвъ тожъ... А что есть постыдно,—не дѣлай ни съ кѣмъ либо вмѣстѣ,
Ни въ одиночку,—себя жъ самого ты больше всѣхъ бойся.
Въ словѣ и въ дѣлѣ себя подчиняй справедливости строгой.
Навыкъ возьми относиться къ всему разсудительно, мудро:
15. Помни всегда, что всѣмъ умереть намъ судьбой предназначено;
Что до богатства,—радъ ты владѣть имъ, люби и утраты.
Сколько страданій, по божьимъ судьбамъ, люди смертные терпятъ!
Ты жъ свою долю, какая досталась, неси безъ роптаній.
Но и врачуйся, насколько возможно, вотъ такъ разсуждая:
20. Золъ добрымъ людямъ судьба удѣляетъ не слишкомъ ужъ много.
Многія рѣчи намъ слышать приходится, часто правдивыя,
Лживыя также,—ни всѣмъ прельщаться, ни всѣхъ отвращаться
Ты не обязанъ;—когда-жъ говорится что либо ложное,
Кротокъ будь, мягокъ... И заповѣдь эту блюди совершенно:
25. Словомъ ли, дѣломъ на зло склоняють,—не поддавайся,
Дѣлать и молвить ты долженъ лишь что для тебя-то наилучше.
Прежде, чѣмъ дѣлать что либо, обдумай, чтобъ не было глупо,
Глупыя жъ дѣйствія, рѣчи—лишь безразсудному впору.

тактической и т. п. Но значить ли это, что авторъ всего этого былъ вмѣстѣ съ тѣмъ авторомъ стихотворенія въ строгомъ, внутреннемъ смыслѣ слова, т. е., оригинальнымъ творцомъ всѣхъ содержащихся въ немъ мыслей, идей? Конечно, нѣтъ, ибо если онъ имѣлъ въ виду, какъ справедливо замѣчаетъ нашъ комментаторъ, лишь одно—представить краткій эскизъ подлинной доктрины пифагоризма—доктрины, которой держалась вся школа пифагорейцевъ—или, по выраженію того же комментатора, вся аудитория Пифагорова, то ему, понятно, ничего больше не оставалось дѣлать, какъ брать готовыми всѣ идеи, всѣ тезисы этой доктрины и только позаботиться о возможно болѣе точномъ выраженіи ихъ, да о какомъ либо распорядкѣ. Но можно сказать даже больше: быть не можетъ, чтобы авторъ, во всякомъ случаѣ пифагорецъ, если ему не довелось даже лично знать и слушать Пифагора, для лучшаго выполненія своей задачи, не ознакомился съ подлинными изреченіями этого первѣйшаго авторитета всего пифагореизма, которыя несомнѣнно путемъ традиціи, а то и записей хранились въ школѣ, и въ извѣстной степени не воспользовался ими. А если такъ,—то вопросъ объ авторѣ „золотыхъ стиховъ“ не имѣетъ въ исторіи философій особенной важности. Этими, быть можетъ, объясняется то обстоятельство, что древніе видимо очень мало интересовались точнымъ рѣшеніемъ этого вопроса и приписывали „золотые стихи“ то самому Пифагору, то просто его школѣ (Хризиппъ, Плутархъ), то неопредѣленно какому-то изъ пифагорейцевъ (такъ и нашъ комментаторъ Геролакъ), то кому либо изъ извѣстныхъ пифагорейцевъ—Филолаю, Епихарму, Лизиду и даже не истому пифагорейцу Емпедоклу. По мнѣнію Муллаха, авторомъ „золотыхъ стиховъ“ слѣ-

- То лишь ты дѣлать рѣшайся, о чемъ сожалѣть самъ не будешь.
30. Что неизвѣстно, того и не дѣлай, учись всему прежде,
Знатъ, что нужно и должно, и жизнь твоя будетъ блаженна.
Тожь о здоровьѣ тѣлесномъ нельзя быть небрежнымъ: мѣру
Должно блюсти въ напиткахъ и въ пищѣ, въ гимнастикѣ также,
Вмѣру жъ все это, когда нисколько тебѣ-то не вредно.
35. Къ чистой дѣтѣ, но неизысканной ты приучайся:
Дѣлать, что можетъ возбудить въ комъ зависть остерегайся,
Ни расточителенъ слишкомъ не будь, какъ невѣжда въ прекрасномъ,
Но и скупцомъ не будь,—умѣренность—вотъ что наилучше
То лишь ты дѣлай, что вредно не будетъ, впередъ обсуждая.
40. Сладкому сну усталыя очи не дай смежить прежде,
Чѣмъ ты согласишь дневныя дѣла свои, такъ вопрошая:
Что преступилъ я? Что натворилъ? Какого не выполнилъ долга?
Первымъ начавши, припомни ты всѣ по порядку, а послѣ,
Коль дѣла дурны,—о нихъ сокрушайся, добрымъ-же радъ будь.
45. Вотъ что пусть будетъ предметомъ труда, и любви и заботы!
46. Вотъ что тебя возведетъ на стези добродѣтели божьей,
47. Въ чемъ влянусь тѣмъ, сообщилъ кто душѣ нашей, что есть тетрактивъ
48. Вѣчной природы источникъ. Подвигъ же сей совершая,

дуетъ считать Лизиди пифагорейца на основаніи слѣдующаго свидѣтельства Діогена Лаэртій (VIII, 1, 5—7): „Пифагоромъ написано три сочиненія—одно о воспитаніи, другое о государствѣ, третье о природѣ, а приписываемое ему же четвертое есть произведение Лизиди тарантинскаго пифагорейца, который, живя изгнанникомъ въ Эпиахъ, былъ учителемъ Епаминонда.“ Но и это свидѣтельство не имѣетъ вполнѣ рѣшительнаго характера уже потому, что въ немъ то четвертое, приписывавшееся Пифагору произведение, авторомъ котораго Діогенъ Лаэртій, безъ всякой ссылки на какой либо источникъ, признаетъ Лизиду, совсѣмъ не поименовано. Вѣроятно, что подъ нимъ разумѣются „Золотыя стихи“, но не болѣе чѣмъ вѣроятно. См. подробности объ этомъ Fragmenta philosophorum graecorum vol. I. lib. 2 Op. 408—415. Mullachii. Несомнѣнно одно,—что стихотвореніе это, составленное кѣмъ либо изъ послѣдователей, или даже учениковъ Пифагора, представляетъ собою древнѣйшій памятникъ пифагорейства, ничѣмъ другимъ не замѣняемый для желающаго составить себѣ хоть приблизительное представленіе объ этой въ своемъ родѣ единственной доктринѣ. Оно, справедливо замѣчаетъ Пьерокль, представляетъ въ себѣ плодъ мыслей не одного кого либо изъ пифагорейцевъ, а всего священнаго собранія ихъ, или, какъ сами они выразились бы—есть выраженіе убѣжденій всей пифагоровой аудиторіи, почему у нихъ было въ обычаѣ и утромъ одному читать, а всѣмъ слушать эти стихи, какъ нѣкія пифагорейскія заповѣди, и вечеромъ на сонъ грядущій для того, чтобы мысль, возбуждаемая ими на размышленіе, дѣлала все болѣе и болѣе кснними и живучими въ душѣ содержащаяся въ нихъ истины. Вообще же, они представляютъ прекрасный

49. Боги, молись, да помогутъ. Когда же весь трудъ одолѣешь,
 50. Сонмъ весь безсмертныхъ боговъ, да и смертныхъ людей ты познаешь,
 51. Что раздѣляетъ ихъ, что и объемлетъ единою связью.
 52. Правильно также природу познаешь во всемъ одинакую.
 53. Тщетныхъ надеждъ ужъ не станешь питать, все тогда станетъ ужъ ясно.
 54. Узришь, что люди всё бѣдствія терпятъ, сами жъ избравъ ихъ,
 55. Жалкіе: блага къ нимъ близки, они жъ ихъ не видятъ, не слышатъ,
 Золъ же ослабы достигнуть умѣютъ лишь очень не многіе.
 Такъ то судьба помрачаетъ умъ смертныхъ: они, шары словно,
 Въ разныя стороны носятся, бѣдъ безъ числа наживая,
 Ибо не видятъ, какъ губить ихъ спутникъ—вражда ихъ жестокая,
 60. Въ нихъ же растущая;—прочъ бы бѣжать ея, бросивъ задоръ свой.
 Завсѣ—отецъ! Всѣмъ бы открылъ ты, какимъ они духомъ владѣютъ!
 Всѣхъ тогда ты бы избавилъ отъ множества золъ и страданій!
 Ты же мужайся! Ибо божественность смертнымъ доступна.
 Если святая природа имъ все и всегда указываетъ.
 65. Если и ты изъ числа сихъ,—совѣты мои блюсти будешь,
 Душу свою тѣмъ исцѣлишь, отъ здѣшнихъ скорбей ты спасешься,
 Яствъ же ты тѣхъ избѣгай, кои названы и въ „очищеніяхъ“
 И въ „разрѣшеніи духа“, и самъ обо всемъ поразмысли,
 Власть надъ всѣмъ здравому разуму въ руки давъ, какъ бы возникъ.

памятникъ самыхъ благородныхъ, самыхъ возвышенныхъ мыслей и стремленій человеческого духа? Таково и наше мнѣніе о „золотыхъ стихахъ“ пифагорейцевъ. А между тѣмъ, едва ли они и извѣстны кому нибудь кромѣ людей, специально занимающихся исторіею древнихъ философскихъ и богословскихъ доктринъ. Вотъ почему мы рѣшились сдѣлать опытъ перевода ихъ на родной языкъ. Но и на родномъ языкѣ они во многихъ мѣстахъ неясны, непонятны для незнакомаго съ пифагорейскою доктриною. Чтобы сдѣлать ихъ всегда понятными, необходимо было бы или снабдить ихъ обильными подстрочными примѣчаніями, или всѣ эти примѣчанія вмѣстѣ присоединить къ нимъ въ концѣ въ видѣ комментарія. Мы предпочли послѣднее, но рѣшились для этой цѣли воспользоваться готовымъ послѣдовательнымъ комментариемъ Пьеровъ философа. Комментарій этотъ, правда, вовсе не имѣетъ критическаго характера: онъ написанъ съ полною, наивною вѣрою во всѣ тезисы пифагорейской доктрины, хотя въ то же время съ достаточно-полнымъ знаніемъ всего состава и смысла этой доктрины. Но это-то прежде всего и нужно для желающаго ознакомиться съ пифагореизмомъ, ибо и всегда самое первое *quid facti*, а потомъ уже настанетъ очередь и для *quid juris*. Само собою понятно, что этотъ комментарий долженъ былъ въ значительной степени повліять и на самый переводъ „золотыхъ стиховъ“, т. е., что мы должны были перевести ихъ, такъ чтобы можно было вычитать въ нихъ тѣ самыя мысли, которыя въ нихъ находятъ и разъясняетъ нашъ комментаторъ. Однако, дѣлали мы это лишь настолько, насколько дозволяла буква стиховъ; переводъ нашъ все таки есть почти буквальный.

70. Тѣло жъ свое какъ покинешь,—въ зѣврѣ воспаришь ты свободный и
Будешь безсмертенъ какъ богъ, уже смерти и тѣнью чуждый.

Къ „Золотымъ стихамъ“ пифагорейцевъ, комментарий Пьерокла философа ¹⁾.

Философія есть жизни человѣческой очищеніе и усовершеніе,—очищеніе, ибо она способствуетъ освобожденію отъ плотскихъ неразумныхъ влеченій смертнаго тѣла, усовершеніе же потому, что она возвращаетъ человѣку свойственную ему блаженную жизнь и возстановляетъ въ немъ его богоподобіе. Таково ужъ свойство добродѣтели и истины, что первая освобождаетъ отъ неумѣренныхъ страстей, а вторая способствуетъ достиженію богоподобія всѣмъ не лишеннымъ дарований. А если такъ, то для усвоенія этой науки, обѣщающей сдѣлать насъ чистыми и совершенными, необходимо имѣть такія или иныя точныя и краткія правила, на подобіе тѣхъ, какія имѣетъ каждое искусство, для того чтобы мы могли идти къ этой цѣли

¹⁾ Свѣдѣнія о жизни комментатора „Золотыхъ стиховъ“ Пьерокла философа очень скудны. Родился онъ въ началѣ 5-го вѣка по Р. Х. (по вычисленіямъ Муллаха, въ 402 г.), но неизвѣстно, гдѣ именно. Неизвѣстно также, гдѣ и какое получилъ первоначальное воспитаніе и образованіе. Въ сохранившихся отрывкахъ изъ его сочиненій „о провидѣніи и о судьбѣ“, онъ самъ говоритъ о себѣ, что уже въ возрастѣ молодого человѣка былъ ученикомъ того самаго Плутарха въ Аѳинахъ, котораго нѣсколько позднѣе въ продолженіе двухъ лѣтъ слушалъ извѣстный Проклъ философъ одинъ изъ послѣднихъ его учениковъ. Основываясь на характерѣ и содержаніи его комментарія „золотыхъ стиховъ“ мнѣніе, что онъ былъ знаткомъ не только греческой философіи, но также и христіанской доктрины, изъ источниковъ которой будто бы черпалъ на каждомъ шагѣ, конечно, должно быть отвергнуто, потому что хотя въ этомъ комментарий въ нѣкоторыхъ пунтахъ, особенно въ трактатахъ правоучительнаго содержанія, встрѣчаются мысли, представляющія очень близкую аналогію съ идеями христіанскаго правоученія, но въ выраженіи этихъ мыслей нельзя открыть никакихъ слѣдовъ той особенной терминологіи христіанскаго богословія, которая во время Пьерокла имѣла уже почти полную опредѣленность и устойчивость. Но столь же неосновательнымъ представляется намъ и то мнѣніе, будто Пьероклъ былъ настолько ревностнымъ защитникомъ языческой философіи и религіи и противникомъ христіанства, что за это въ Византіи былъ судимъ и наказанъ бичеваніемъ и изгнаніемъ, потому что Свидя, рассказывая объ этомъ осужденіи и наказаніи Пьерокла, не говоритъ точно, какими властями онъ былъ судимъ и за какое именно преступленіе. А кромѣ того, Свидя же говоритъ, что Пьероклъ, присужденный къ изгнанію, удалился въ Александрію и тутъ продолжалъ занятія философіей и преподаваніемъ ея всѣмъ желающимъ

—къ блаженной жизни не наобумъ, а прямымъ и вѣрнымъ путемъ.

Между такого рода правилами, относящимися къ философіи во всей ея цѣлости, мы по всей справедливости должны на первомъ мѣстѣ поставить пифагорейскія правила, или ихъ такъ называемыя „золотыя стихи“, такъ какъ они содержатъ въ себѣ общія основоположенія всей философіи какъ практической, такъ и теоретической ¹⁾, слѣдовательно,—указанія, какимъ образомъ и истину вмѣстѣ съ добродѣтелию можно пріобрѣсти, и сдѣлаться чистымъ, и блаженнаго богоподобія достигнуть, и, какъ говоритъ Платоновскій Тимей,—большой знатокъ пифагорейскихъ доктринъ, возвратить себѣ первоначальное состояніе совершенной неповрежденности и непорочности. На первомъ

его слушать. Понятное дѣло, что этого не могло-бы быть, что Пьероклу и въ Александріи не позволяли бы спокойно преподавать философію въ своей школѣ, если бы онъ прибылъ сюда, какъ изгнанникъ изъ Византіи не за иное что, а именно за свое ученіе, прямо враждебное христіанству. Какъ бы то ни было впрочемъ, но несомнѣнно одно, что по крайней мѣрѣ въ комментаріи Пьерокла нѣтъ и тѣни чего-либо похожаго на вражду и ненависть къ какой бы то ни было доктринѣ, въ томъ числѣ и къ христіанской. Въ своемъ комментаріи на „золотыя стихи“ Пьероклъ не преслѣдуетъ ни полемической, ни даже апологетической цѣли, а единственно экзегетическую, или точнѣе, историко-философскую: онъ съ совершеннымъ хладнокровіемъ и спокойствіемъ истолковываетъ знаменитый памятникъ пифагорейскаго шага за шагомъ, стихъ за стихомъ, фраза за фразой, слово за словомъ, но такъ, чтобы дать по возможности полный, связный, систематическій очеркъ пифагорейской доктрины, при чемъ руководствуется въ пониманіи ея главнымъ образомъ Платономъ, но изрѣдка вспоминаетъ и Аристотеля, словомъ мыслить и писать какъ одинъ изъ неоплатониковъ. Объ этомъ комментаріи Пьерокла можно сказать то же самое, что онъ сказалъ о произведеніи, которое онъ избралъ для комментирования: почти вравнѣ съ „золотыми стихами“, в комментаріи ихъ представляетъ собою прекрасный плодъ самыхъ возвышенныхъ и благородныхъ мыслей и стремленій человѣческаго духа. Особенно богатъ онъ цѣнными и прекрасными мыслями въ тѣхъ трактатѣхъ, которыя посвящены въ изложенію specially пифагорейскихъ доктринъ, а разъясненію такихъ правилъ, тезисовъ общаго этического характера, которыя вовсе не составляютъ исключительнаго достоянія пифагорейца.

1) Мы нарочно въ этомъ словѣ удерживаемъ строго-греческую орѳографію—имѣя показать, что древніе словомъ θεωρία совѣщали не то желали обозначить, что мы разумѣемъ подъ словомъ теорія, именно не научное познаніе какого-бы то ни было круга предметовъ изъ общихъ понятій, принциповъ или законовъ, а чистое умственное богосозерцаніе и всецѣлое устремленіе духа къ божественному. Въ такомъ смыслѣ употребляетъ это слово и нашъ комментаторъ.

мѣстѣ тутъ стоятъ правила практической добродѣтели, на томъ основаніи, что прежде всего слѣдуетъ упорядочить себя отрѣшеніемъ отъ неразумія и нерадѣнія, а потомъ уже можно приступать къ познанію божественнаго, ибо подобно тому какъ глазъ, заплывшій гноемъ, не способенъ глядѣть на очень свѣтлыя предметы, пока не будетъ очищенъ, такъ и душа наша не способна созерцать красоту истины, если она не успѣла еще стяжать добродѣтель, — нечистымъ прикасаться къ чистому нельзя. Отличается же практическая философія отъ теоретической тѣмъ, что первую достигаетъ добродѣтель, а послѣднею истина, какъ и въ томъ стихѣ, въ которомъ заканчивается изложеніе правилъ гражданской добродѣтели, практическая философія отождествляется съ человѣческою добродѣтью, а теоретическая воспѣвается, какъ божественная добродѣтель.

Вотъ что пусть будетъ предметомъ труда и любви и заботъ твоихъ!
Вотъ что тебя возведетъ на стези добродѣтели божьей.

Оно и естественно, — прежде слѣдуетъ стать человѣкомъ, а потомъ уже Богомъ: человѣка дѣлаютъ хорошимъ гражданскія добродѣтели, а богоподобнымъ дѣлаютъ знанія, относящіяся къ божественной добродѣтели. Поелику же въ порядкѣ слѣдованія малое всегда предшествуетъ большому, то и пифагорейскія наставленія первое мѣсто даютъ изложенію добродѣтелей, руководя насъ такимъ образомъ отъ достигнутаго умѣнья пользоваться, какъ должно, всѣмъ житейскимъ восходить все выше и выше — до богоподобія. Такое содержаніе и такой порядокъ наставленій имѣютъ цѣлю начертать слушателямъ, прежде всякихъ другихъ уроковъ, характеръ философа. Получили же они названіе „золотыхъ стиховъ“ по той причинѣ, что между произведеніями человѣческими это есть самое лучшее, поистинѣ божественное. Подобнымъ образомъ мы напримѣръ говоримъ о золотомъ вѣкѣ или родѣ людей, какъ о самомъ лучшемъ, пользуясь въ этомъ случаѣ аналогіею веществъ для обозначенія нравственныхъ различій, ибо золото есть вещество неподдѣльно-чистое, не содержащее примѣси земли, какъ металлы близкіе къ нему и низшіе — серебро, мѣдь, желѣзо, между которыми золото своею природою первенствуетъ, потому что оно одно

не подвергается ржавчинѣ, между тѣмъ какъ каждый изъ остальныхъ металловъ подвергается ей именно въ той мѣрѣ, въ какой содержитъ въ себѣ земляную примѣсь. Такимъ-то образомъ въ силу того, что ржа отъ земной примѣси принята за вещественный порокъ, совершенно—правильно золотымъ названъ родъ людей святой и чистый и ихъ нравственный характеръ, очищенный отъ всякой примѣси зла. На этомъ же основаніи и эти наставленія, такъ какъ они въ цѣлости и въ отдѣльности прекрасны, титулуются какъ стихи золотыя и божественныя, ибо нѣтъ тутъ того, какъ въ другихъ произведеніяхъ бываетъ, чтобъ одно было прекраснымъ, другое не было, но всѣ они равно прекрасны, ибо всѣ равно рисуютъ самый чистый нравственный идеалъ, всѣ клоняты къ богоподобию и въ то же время раскрываютъ совершеннѣйшій смыслъ Пиеагорейской философіи, какъ это будетъ выяснено нами при разборѣ каждаго изъ нихъ въ отдѣльности.

Итакъ,—начнемъ и мы съ того, что тутъ стоитъ на первомъ мѣстѣ.

I. 1.

Впервыхъ,—безсмертныхъ боговъ почитай по закону и чину.

Такъ какъ благочестіе есть глава всѣхъ добродѣтелей, какъ добродѣтель, относящаяся къ верховной божественной причинѣ, то въ „золотыхъ стихахъ“ совершенно правильно въ числѣ заповѣдей поставлена на первомъ мѣстѣ заповѣдь благочестія,—заповѣдь, какъ должно почитать боговъ міровыхъ по тому присутствующему имъ чину, который вмѣстѣ съ ихъ природою вызвалъ къ бытію творческій законъ, помѣстившій однихъ изъ нихъ въ первой сферѣ, другихъ—во второй, тѣхъ—въ третьей и такъ—далѣе—до совершеннаго наполненія всѣхъ небесныхъ круговъ. Итакъ, кто желаетъ идти по стезямъ божественнаго закона и надлежаще почитать боговъ, тотъ долженъ признавать и чтить ихъ по тому чину, въ какомъ ихъ поставилъ ихъ Творецъ и Отецъ,—не преувеличивать и не умалать ихъ достоинства въ своихъ помышленіяхъ, но признавать ихъ за то, что они есть и наблюдать въ томъ чинѣ, какой выпалъ на ихъ долю, вознося все почитаніе на Бога—Творца ихъ, котораго

слѣдуетъ признавать Богомъ боговъ—Богомъ высочайшимъ и совершеннѣйшимъ. Сему Богу—Творцу и зиждителю міра мы воздаемъ подобающую честь лишь тогда, когда признаемъ его и причиною боговъ, и творцемъ разумныхъ неизмѣнныхъ существъ, ибо подъ безсмертными богами *стихъ* нашъ разумѣтъ именно тѣхъ, которые въ разумѣ своемъ всегда и неизмѣнно содержатъ идею Бога—Творца, которые постоянно Его благостію преисполняются, которые и бытіе и блаженство воспріимлютъ отъ Него нераздѣльно и неизмѣнно, сами будучи такими образами творческой причины, которые изъяты отъ страстей и золъ. Богу подобало произвести такіе образы самого себя, не ограничиваясь созданіемъ существъ измѣнчивыхъ и склонныхъ къ злу, каковы наприм. души человѣческія, представляющія собою самый низкій родъ разумныхъ существъ, между тѣмъ какъ родъ безсмертныхъ боговъ, о которомъ тутъ рѣчь, есть самый высшій. Они, въ отличіе отъ душъ человѣческихъ вѣроятно и названы безсмертными, потому что у нихъ никогда ни наслажденіе божественною жизнію не прерывается, ни забвеніе о себѣ и о благости Отца своего не появляется, между тѣмъ какъ душа человѣческая подвергается въ этомъ отношеніи измѣнчивости, ибо она иногда носитъ въ мысли своей Бога и сохраняетъ свое достоинство, а иногда теряетъ то и другое. На этомъ основаніи души человѣческія справедливо могутъ быть названы смертными божествами, такъ какъ онѣ то теряютъ божественную блаженную жизнь удаленіемъ отъ Бога, то возвращаютъ ее обращеніемъ къ Богу и такимъ образомъ въ первомъ случаѣ живутъ божественною жизнію, въ послѣднемъ умираютъ, насколько можетъ подвергнуться смерти безсмертное существо,—т. е., не въ смыслѣ потери самаго существованія, а лишь въ смыслѣ лишенія блаженного состоянія, ибо въ самомъ дѣлѣ для разумнаго существа какъ бы смерть составляетъ потеря Бога и лишеніе разума, вслѣдъ за которыми наступаетъ чрезмѣрное возбужденіе страстей и служеніе имъ по той простой причинѣ, что съ потерю знанія о лучшемъ, неизбѣжно приходится служить худшему, отъ котораго и освободиться потомъ можно не иначе, какъ возвращеніемъ въ разумъ и обращеніемъ къ Богу. Но, кромѣ божествъ, называе-

мыхъ безсмертными, и тѣхъ смертныхъ божествъ, о которыхъ мы сейчасъ сказали, должно думать, есть еще родъ божествъ высшій въ сравненіи съ человѣкомъ и низшій въ сравненіи съ Богомъ, который занимая средину, служить соединительнымъ звеномъ этихъ крайнихъ различій, такъ что весь сонмъ созданныхъ разумныхъ существъ составляетъ изъ себя одно связанное гармоническое цѣлое. Этотъ средній родъ Божествъ обладаетъ въ такой степени боговѣдѣніемъ, что никогда ни на мгновеніе не теряетъ его, но не въ томъ, чтобъ оно было неизмѣннымъ, всегда себѣ равнымъ и тождественнымъ,—онъ всегда имѣетъ знаніе о Богѣ, но не всегда одинаковое,—то меньшее, то большее; тѣмъ что такое знаніе всегда и постоянно присуще ему, онъ стоитъ выше человѣческаго рода, а тѣмъ, что оно не есть неизмѣнное и всегда тождественное, онъ стоитъ ниже рода божественнаго, представляя свою природою нѣчто между ними среднее. Но не должно думать, что этотъ родъ образуется или изъ человѣческаго путемъ усовершенія и улучшенія, или изъ божественнаго—путемъ ухудшенія и ниспаденія въ средній родъ,—не должно, потому что Богъ—творецъ и первому, и второму, и третьему роду далъ саму природу различную, такъ что они не могутъ ни смѣшиваться другъ съ другомъ, ни мѣняться положеніемъ въ зависимости отъ степени своего усовершенія, или ухудшенія; каждый изъ нихъ отъ начала имѣетъ свою особую неизмѣнную природу, такъ что и по соотвѣтственному съ нею чину своему они генерически различны, и по аналогіи съ различіемъ произведшихъ ихъ творческихъ причинъ. Ибо какъ тамъ первое, среднее и послѣднее подчинено порядку всесовершенной премудрости,—ибо премудрость по своему существу или понятію въ томъ именно и состоитъ, что все производимое ею она производитъ въ порядкѣ и въ совершенствѣ, такъ что мудрость, порядокъ, совершенство необходимо совпадаютъ другъ съ другомъ,—такъ и въ этой вселенной существа, созданныя по первой мысли Божества суть первыя, созданныя по второй суть среднія, а созданныя по послѣдней изъ мыслей суть послѣднія въ этомъ мірѣ разумныхъ тварей. Этотъ разнорядокъ разумныхъ существъ, надѣленныхъ неразрушимыми тѣлами, можетъ быть разсматриваемъ, какъ образъ природы

Бога—Творца, въ ея цѣлости: чистый образъ самой высшей ея части или стороны представляетъ собою первый порядокъ разумныхъ существъ, средній образъ ея середины—второй порядокъ ихъ, а послѣдній образъ конца божественности представляетъ изъ себя третій и послѣдній порядокъ разумныхъ существъ. Нашъ стихъ къ первому изъ этихъ трехъ родовъ, или чиновъ относитъ безсмертныхъ боговъ, ко второму—героевъ дивныхъ или демоновъ, а къ послѣднему—духовъ земныхъ, какъ это мы увидимъ ниже;—теперь же займемся однимъ первымъ порядкомъ. Итакъ, —что за законъ тутъ господствуетъ, какой тутъ порядокъ и какова соотвѣтствующая ему честь? Закономъ тутъ служить творческій разумъ и божественная воля, все вѣчно производящая и все вѣчно сохраняющая, а согласующійся съ этимъ закономъ порядокъ истекаетъ въ міръ безсмертныхъ боговъ отъ Отца и Творца всяческихъ, дѣлая однихъ изъ нихъ первыми, другихъ—вторыми и т. д., такъ какъ хотя всѣ они въ цѣломъ мірѣ разумныхъ существъ заняли первое самое высшее мѣсто, но все таки другъ отъ друга отличаются тѣмъ, что одни обладаютъ божественностію въ большей, другіе—въ меньшей степени. Что это такъ,—что одни изъ нихъ обладаютъ болѣе, другіе менѣе совершенною природою,—доказательствомъ служитъ расположеніе небесныхъ сферъ, сообразованное съ природою и силою каждой изъ нихъ такимъ образомъ, что законъ вытекаетъ необходимо изъ самой ихъ природы, а чинъ—изъ степени ихъ совершенства, ибо не случайно произойдя, распредѣлялись потомъ какъ ни попало—небесныя тѣла, по явились къ бытію сразу въ порядкѣ и, представляя собою въ цѣломъ небѣ какъ бы различные члены одного живого существа, сохраняющъ другъ друга и свою взаимную связь тѣмъ, что по виду другъ отъ друга отличаясь и отдѣляясь, они въ то же время между собою согласуются и соединяются, такъ что нельзя допустить и мысли о какомъ либо измѣненіи въ ихъ взаимоположеніи безъ мысли, что такое измѣненіе равнялось бы всеобщему разрушенію. Но такое разрушеніе невозможно дотолѣ, доколѣ существуетъ первая причина всего непреложная и во всѣхъ отношеніяхъ неизмѣнная, которая и природу свою вѣчною непрерывною энергіею въ тождествѣ сохраняетъ, и благость не отвѣтѣ

какъ либо случайно пріобрѣтаетъ, а внутренно и существенно, по самой природѣ, ею обладаетъ и этою благодію все приводить не просто только къ бытію, но и къ благому бытію. Въ самомъ дѣлѣ вѣдь мы не въ состояніи придумать никакой другой довлѣющей причины, по которой Творецъ создалъ все кромѣ этой составляющей само существо его благодіи: благъ Онъ, говорить,¹⁾ а у Благого нѣтъ мѣста зависти никакой, никогда и ни къ чему; всѣ же другія, указываемыя иногда причины міросозданія приличествуютъ пожалуй человѣческому уровню—но не Богу. Будучи же благимъ по существу, Богъ прежде всего произвелъ родъ существъ природою наиболѣе Себѣ подобныхъ, затѣмъ—второй родъ существъ въ меньшей—въ средней степени себѣ подобныхъ, наконецъ третій и послѣдній родъ—по степени подобія Себѣ низшій всѣхъ, а съ природою ихъ, понятнo сообразовался и чинъ ихъ или порядокъ, такъ что болѣе совершенное по природѣ заняло высшее мѣсто надъ менѣе совершеннымъ и это какъ въ цѣломъ твореніи, такъ и въ каждомъ родѣ существъ, имѣющемъ свои виды, потому что всѣ они получили опредѣленное мѣсто въ цѣломъ не по капризу случая и не по различію своихъ собственныхъ желаній, но по творческимъ законамъ произошло это различіе и установился порядокъ, сообразный съ достоинствомъ природъ. По этому,—заповѣдь *„почитанія боговъ по чину, въ какомъ они стоятъ“*, слѣдуетъ понимать въ примѣненіи не къ однимъ только *безсмертнымъ богамъ*, но также къ дивнымъ *героямъ и душамъ человѣческимъ*, такъ какъ въ каждомъ изъ этихъ родовъ есть множество видовъ высшаго и низшаго порядка. Такова природа, таковъ порядокъ разумныхъ существъ. Каковъ же ихъ законъ, и каково должно быть сообразное съ закономъ ихъ почитаніе? Закономъ тутъ служить, повторяемъ, неизмѣнная творческая энергія Божія, которая и производитъ роды божественныхъ существъ и содержитъ ихъ вѣчно и неизмѣнно въ опредѣленномъ для каждаго чинѣ, соотвѣтственное же этому закону почитаніе можетъ не въ иномъ чемъ состоять, какъ

¹⁾ Тутъ нашъ комментаторъ не счелъ нужнымъ даже назвать Платона, полагая вѣроятно, что приводимое имъ мѣсто изъ Платонова Тимея всякому образованному читателю должно быть извѣстно.

только въ познаніи почитаемыхъ существъ и въ посильномъ подражаніи и уподобленіи имъ. Это вотъ почему: предъ кѣмъ кто благоговѣть, тому и подражаетъ, насколько можетъ, а того, кто вседоволенъ, почитаетъ уже и тѣмъ, что принимаетъ отъ него предлагаемые дары, ибо истинное почитаніе мы воздаемъ Богу не тѣмъ, если Ему отъ себя что нибудь приносимъ, но тѣмъ, если стараемся быть достойными получать отъ Него даруемое намъ. Поэтому-то Пиеагорейцы вотъ какъ учили объ этомъ: „самое лучшее почитаніе ты воздашь Богу тѣмъ, если сдѣлаешь подобнымъ Ему свой разумъ, свой духъ; кто почитаетъ Бога (жертвами), какъ нуждающагося (въ нихъ), тотъ самъ того не сознавая, ставитъ себя выше Бога; многоцѣнностію приносимыхъ жертвъ воздается почитаніе Богу лишь подъ тѣмъ условіемъ, если къ этому присоединяется благоговѣйное расположеніе души; дары и жертвы безумныхъ—пища огня, а приношенія—добыча святотатцевъ, между тѣмъ какъ благоговѣйное расположеніе духа, если оно постоянно и прочно, связываетъ насъ съ Богомъ, ибо подобное къ подобному необходимо стремится, почему только мудрецъ есть настоящій священникъ, онъ одинъ Богу любезенъ, одинъ умѣетъ молиться“. Это—такъ, потому что и въ самомъ дѣлѣ только тотъ воздаетъ истинное почитаніе, кто не смѣшиваетъ достоинства почитаемыхъ, кто прежде всего самого себя приводитъ въ жертву почитаемому, кто изъ собственной души какъ бы созидаетъ божественное изображеніе и разумъ свой дѣлаетъ храмомъ для воспріятія божественнаго свѣта. Въ самомъ дѣлѣ, —развѣ можно изъ какого либѣ имѣющагося у насъ вещества сдѣлать изображеніе ли то Божества такое, которое было-бы на него похоже, или даръ, который бы могъ равняться съ нимъ, между тѣмъ какъ то и другое возможно сдѣлать изъ себя разумному существу посредствомъ самоочищенія? Поэтому-то тѣ же Пиеагорейцы и прямо учатъ, что Богъ не имѣетъ на землѣ другого болѣе свойственнаго себѣ мѣста, чѣмъ чистая душа, а къ этому ученію присоединяется и Пиеійскій ¹⁾:

Смертныхъ, колы благочестивы, столь-же что, сколько и небо.

¹⁾ Т. е. Аполлонъ, или точнѣе, его оракулъ.

Благочестивъ-же тотъ, кто, обладая званіемъ божественнаго, свое собственное совершенство, какъ наилучшую почесть, приносить виновникамъ всѣхъ благъ, свое стараніе о пріобрѣтеніи всякихъ благъ обращаетъ всегда къ тѣмъ, которые одни могутъ даровать ихъ, и дѣлая себя достойнымъ полученія всякихъ благъ, тѣмъ самымъ выражаетъ свое почитаніе тѣхъ, которые ниспосылаютъ ихъ. А кто предпочитаетъ почитать Божество иначе—не изъ самого себя, тотъ приношеніемъ разныхъ вѣшнихъ вещей хочетъ выразить почетъ свой, принося Божеству не свою добродѣтель, а что либо изъ вѣшняго посвящая ему или жертвуя. Принимать подобныя приношенія даже хорошему человѣку непріятно, если они не соединяются съ добрымъ внутреннимъ расположеніемъ. Эту мысль выражаетъ другое изреченіе Пинейскаго, который одному, принесшему гекатомбу безъ благочестиваго расположенія и потомъ вопросившему, какъ приняты его дары, отвѣчалъ:

Больше угодны мнѣ зерна славнаго Горміонея,

другими словами, отдавъ предпочтеніе этой столь малой жертвѣ предъ тою столь громадною и это по той причинѣ, что малая была украшена богобоязненнымъ расположеніемъ духа, въ соединеніи съ которымъ все любезно Богу, а безъ него ничто Ему не любезно. И довольно пока о богопочитаніи и благочестіи.—Поелику же законъ мірового порядка охраняется какъ бы стражею и древніе имѣли обычай блюстителя этой стражи мистически называть клятвою, то вполне естественно въ „стихахъ“ послѣ разсмотрѣнной нами заповѣди непосредственно слѣдуетъ заповѣдь относительно клятвы.

II. 2.

Клятву блюди, уважай...

Выше законъ мы опредѣлили, какъ такую энергію Божества, которая всегда остается себѣ равною въ томъ, что вѣчно и неизмѣнно все приводитъ въ бытіе. Поэтому, согласно съ такимъ понятіемъ закона, мы можемъ и клятву опредѣлить, какъ такую причину, которая все сохраняетъ въ тождествѣ и этимъ обуславливаетъ незыблемую прочность всего, и которая

какъ бы бывъ связана вѣрностію клятвъ, блюдетъ установленный закономъ порядокъ, такъ что неизблемость созданнаго міропорядка является, какъ слѣдствіе или завершеніе творческаго закона. Божественной же клятвѣ прежде и необходимѣ всего быть клятвою сохранять все въ томъ порядкѣ—какой установленъ закономъ, и эта клятва, понятво, должна быть мыслима, какъ непреложная, потому что вѣдь даже у тѣхъ (тварныхъ) существъ, которыя въ умѣ своемъ всегда имѣютъ Бога, клятва всегда свято соблюдается, и только у тѣхъ, которые иногда знаютъ Бога, иногда забываютъ, клятва нарушается, когда забываютъ, но опять соблюдается, когда они снова къ Богу обращаются. Соблюденіе божественныхъ законовъ названо здѣсь клятвою, потому что ею съ Богомъ творцемъ связываются и обязываются всѣ существа, способныя познавать Его, изъ коихъ тѣ, которые всегда преданы Ему, всегда чтутъ и блюдутъ эту клятву, а тѣ, которые отступаютъ отъ Него иногда, въ это время и по отношенію къ клятвѣ бываютъ нечестивы, нарушая не только установленный божественнымъ закономъ порядокъ, но также и вѣрность божественной клятвѣ. Такъ вотъ какая клятва въ саму природу всѣхъ разумныхъ существъ вложена—клятва быть въ единеніи съ Отцомъ и Творцемъ своимъ и никогда ничѣмъ не нарушать законовъ, Имъ установленныхъ. Что же касается клятвы, къ которой мы прибѣгаемъ въ житейскихъ взаимоотношеніяхъ, то она есть какъ бы тѣнь или слѣдъ той клятвы, насколько и она оберегаетъ истину у тѣхъ, которые употребляютъ ее, какъ должно, ибо она человѣческимъ намѣреніямъ, способнымъ наклоняться то въ ту, то въ другую сторону, сообщаетъ твердую устойчивость, заставляя человѣка быть твердымъ, себѣ вѣрнымъ какъ въ словахъ, такъ и въ дѣлахъ, а кромѣ того служить средствомъ удостовѣренія истины какъ того, что было въ прошедшемъ, такъ и того, что имѣетъ быть въ будущемъ. По этимъ-то причинамъ должно всячески чтить клятву, и ту первичную по существу, какъ залогъ всякой неизблемости (богоустроеннаго міропорядка), и нашу человѣческую, къ которой мы прибѣгаемъ въ житейскомъ обиходѣ, насколько она, будучи образомъ той, служитъ опорой твердости, блюстительницею правдивости и можетъ даже хорошія нравственныя качества дать научившимся всегда чтить ее. Почти-

таніе же клятвы состоятъ не въ иномъ чемъ, какъ въ такомъ возможно-неуклонномъ и точномъ соблюденіи того, въ чемъ кто клянется, въ которомъ чтущіе клятву съ нѣкоею добровольною необходимостію приводятъ себя въ согласіе съ неизмѣнностію и правдивостію божественнаго дѣйствованія. Святость той первичной таинственной клятвы (послѣ нарушенія ея) возстановляется обращеніемъ къ Богу,—точнѣе, грѣхъ нарушенія божественной клятвы врачуется добродѣтелями очищающими (теоретическими), между тѣмъ какъ соблюденіе житейскихъ клятвъ охраняется гражданскими добродѣтелями, ибо только люди, обладающіе этими добродѣтелями, могутъ свято клясться относительно разныхъ житейскихъ вещей, тогда какъ (противоположность этихъ добродѣтелей) порочность напротивъ есть именно настоящая мать клятвопреступничества; вслѣдствіе отсутствія тутъ нравственной устойчивости, неизбѣжно попирается клятва. Въ самомъ дѣлѣ,—будетъ ли у корыстолюбиваго скряги святою клятва относительно полученія и отдачи денегъ? Устоитъ ли въ своей клятвѣ невоздержный или трусливый? Не всегда ли скорѣе тотъ и другой, думая, что большее и лучшее получить тамъ, гдѣ находится худшее и меньшее, отложить всякое уваженіе къ клятвѣ и промѣняетъ блага божественныя на смертныя и тлѣнныя? Напротивъ,—въ комъ прочно внѣдрена добродѣтель, въ томъ она естественно охраняетъ уваженіе къ клятвамъ, и ихъ соблюденіе. Самый лучшій способъ соблюдать святость клятвы—это—прибѣгать къ клятвѣ и не часто, и не легкомысленно, и не во всякаго рода дѣлахъ и обстоятельствахъ, и не для восполненія рѣчи, и не для подтвержденія вѣрности рассказываемаго, но приберегать ея употребленіе для тѣхъ случаевъ особенной необходимости и важности, въ которыхъ оказывается невозможнымъ никакой другой способъ спасенія, кромѣ завѣренія истины клятвою. Вѣру же къ себѣ у нашихъ ближнихъ мы можемъ имѣть лишь подъ тѣмъ условіемъ, если весь нашъ нравственный характеръ будетъ сообразенъ съ клятвою, другими словами,—если мы никогда и ничѣмъ не будемъ давать повода къ сомнѣнію въ томъ, что всегда и во всемъ—во всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ для насъ ничего нѣтъ выше истины, независимо отъ того, клянемся ли мы для подтвержденія ея, или нѣтъ. Такимъ-то образомъ заповѣдь

„*клятву бляди, уважай*“ не того только требуетъ отъ насъ, чтобъ мы клялись свято, но также, чтобъ всячески удерживались отъ клятвы, ибо тѣмъ только мы и соблюдаемъ святость клятвы, если никогда не будемъ злоупотреблять клятвою. Кто часто клянется, тотъ уже этимъ самымъ больше другаго подверженъ опасности клятвопреступленій, а кто рѣдко, тому легче избѣжать этой опасности. Итакъ, человѣку или совсѣмъ не слѣдуетъ клясться, или должно свято клясться, а это возможно при томъ условіи, если у него съ одной стороны языкъ привыкъ не бѣжать впереди разума, а съ другой самъ разумъ, не извращенный страстями, не впадаетъ въ погрѣшности, или другими словами, когда разумъ управляется и направляется хорошимъ нравственнымъ характеромъ, а языкъ—привычкою удерживаться отъ божбы. Относится же святое соблюденіе клятвы къ богопочтенію, о которомъ у насъ выше шла рѣчь, какъ естественный и постоянный спутникъ благочестія, такъ какъ клятва, видѣли мы, служитъ основою самого божественнаго закона и сохраненія устроеннаго имъ міроваго порядка. Итакъ, прежде всего чтить этотъ законъ, всецѣло подчиняясь устроенному имъ порядку, а затѣмъ чтить и клятву,—не злоупотребляя ею, прибѣгая къ ней безъ надобности и разбора, но или клянись свято, или пріучай себя обходиться совсѣмъ безъ клятвы, зная, что святость клятвы составляетъ не маловажную часть въ дѣлѣ благочестія. И только о высшемъ родѣ божествъ, о божественномъ законѣ, управляющемъ міровымъ порядкомъ, и о вытекающей изъ этого закона клятвѣ. Вслѣдъ за этимъ заповѣдуются почитать родъ существъ, который слѣдуетъ послѣ боговъ и который мы можемъ назвать родомъ ангельскимъ.

III. 2.

Да и демоновъ—дивныхъ героевъ (чествуй).

Эти составляютъ средній родъ разумныхъ существъ, который занимаетъ слѣдующее за родомъ безсмертныхъ боговъ мѣсто и который предшествуетъ роду человѣческому, тѣмъ самымъ соединяетъ этотъ послѣдній родъ съ тѣмъ первымъ. Итакъ, этимъ существамъ—какъ вторымъ, мы должны и честь воздавать вторую, относя и къ нимъ также слова заповѣди: „*чти согласно съ закономъ и чиномъ*“, ибо весь характеръ почитанія всецѣло

обусловливается знаніемъ природы почитаемыхъ, такъ какъ, зная эту природу, не трудно уже знать и то, какія требуются слова, какія дѣйствія для должнаго почитанія ея обладающихъ. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, вести бесѣду съ тѣми, кого совсѣмъ не знаешь, или приносить дары тѣмъ, достоинство которыхъ совсѣмъ неизвѣстно? Поэтому, первая и истинная честь, требуемая и по отношенію къ *„дивнымъ героямъ, или демонамъ“* есть познаніе ихъ природы, ихъ чина и соотвѣтствующей съ чиномъ дѣятельности, а также разумѣніе той совершенной гармоніи, которая проникаетъ всю вселенную во всѣхъ ея частяхъ. Почитаніе и во всѣхъ случаяхъ должно быть соотвѣтствующимъ природѣ почитаемыхъ, и значить обусловливается познаніемъ ихъ, ибо когда мы узнаемъ природу и чинъ *каждаго* изъ существъ, тогда будемъ знать и то, какую честь мы должны воздавать имъ, согласно съ закономъ. На этомъ-то основаніи мы не воздаемъ почитанія ничему тому, что ниже человѣка по природѣ, а единственно лишь тому, что выше и совершеннѣе его по природѣ, а изъ стоящаго наравнѣ съ нимъ по природѣ почитаемъ лишь то, что превосходитъ его красотою и добродѣтелью. Изъ существъ же, стоящихъ по природѣ выше человѣка, самое первое, самое высшее и совершеннѣйшее есть Богъ—творецъ, котораго поэтому и почитать должно безъ всякаго сравненія прежде и больше, чѣмъ всѣхъ другихъ существъ. Во вселенной же первое мѣсто занимаютъ тѣ божества, которыя, отъ Него происшедши и послѣ Него занявши мѣсто, представляютъ Его въ себѣ непрерывно, и неизмѣнно и безстрастно владѣютъ всею совокупностію благъ, излитыхъ въ нихъ творческою причиною. Они въ нашемъ стихотвореніи называются богами безсмертными, потому что они не только не умираютъ, но и не теряютъ своего богоподобія, но всегда пребываютъ въ немъ тождественно и неизмѣнно. Средину же по природѣ и чести занимаютъ существа, которыя названы здѣсь *дивными героями, или демонами*. Они тоже всегда знаютъ своего Творца и, освѣщаемые лучами Его свѣта, наслаждаются блаженною жизнію, но не въ такой степени и неизмѣнно, ибо стоя въ срединѣ, т. е., будучи соединены съ Богомъ лишь посредственно, они хотя и не могутъ уклоняться къ злу, однако же движутся хоромъ около Творца, то такъ, то иначе напра-

вляясь своими стремленіями, а вслѣдствіе этого неизмѣнную и единую теорію тѣхъ первыхъ божествъ они то раздѣляютъ, то соединяютъ, дѣлая для себя первымъ, началомъ то, что тамъ есть послѣднее, конецъ. Названы они справедливо „дивными“, такъ какъ они суть существа добрыя и свѣтлыя ¹⁾, изъятые и отъ зла и отъ забвенія, а героями названы, какъ носители любви,—какъ эротическіе и діалектическіе читатели бога, которые и насъ поднимаютъ выше дрязгъ земной жизни и тѣмъ облегчаютъ намъ достиженіе царствія Божія. Называются они обыкновенно еще добрыми *демонами*, какъ вѣдущіе, какъ знатоки божественныхъ законовъ, а иногда ангелами—вѣстниками, такъ какъ они показываютъ и возвѣщаютъ намъ правила, ведущія къ истинному благополучію. Нерѣдко также цѣлыми тремя понятіями хотятъ исчерпать весь объемъ этого третьяго рода и дѣлятъ его на три вида, называя тотъ видъ, который примыкаетъ къ роду небесныхъ божествъ, ангелами, тотъ же, который примыкаетъ къ земнымъ духамъ называя героями, а тотъ, который находится на одинаковомъ разстояніи отъ обоихъ этихъ крайнихъ концовъ, демонами, какъ это и Платонъ ²⁾ часто дѣлаетъ. Нѣкоторые напротивъ цѣлый этотъ срединный родъ существъ называютъ однимъ изъ этихъ трехъ именъ,—или всѣхъ—ангелами, или всѣхъ демонами, или всѣхъ героями по причинамъ, которыя мы выше указали, какъ и нашъ стихъ однимъ именемъ дивныхъ *героевъ* обозначаетъ весь срединный родъ существъ, представляющій отношеніе къ первому роду аналогическое отношенію блеска къ огню, или сына къ отцу. По этому-то герои справедливо называются еще сынами божіими, такъ какъ они произошли не отъ союза смертныхъ, а отъ единоличной своей причины, подобно тому, какъ свѣтъ истекаетъ изъ субстанціи свѣтящаго тѣла. Свѣтъ же иног-

¹⁾ Тутъ нашъ комментаторъ дѣлаетъ большую этимологическую натяжку, уравнивая значеніе слова *ἀγαθός* съ значеніемъ слова *ἀγαδός* и дѣлая ихъ взаимно синонимами, еще болѣе натянуто и неестественно уравниваетъ слова *ἥρωες* съ словомъ *ἔρως*. Болѣе уже допустимо уравниваніе слова *ἀγαθός* съ *φωτεινός*, а равно слова *δαίμων* съ словомъ *δαίμων*.

²⁾ Трудно сказать, какія именно мѣста изъ Платона разумеетъ тутъ нашъ комментаторъ—изъ *Тимэя* (40—42), или изъ *Фэдра* (246—247) или, вѣроятно же всего изъ *Елиномиса* (984—985)—изъ сочиненія, которое Перокль могъ считать подлиннымъ произведеніемъ—Платона.

да бываетъ совершенно ясенъ и чистъ, а иногда заслоняется тѣнію и содержитъ въ себѣ примѣсь темноты. Аналогію съ этимъ послѣднимъ представляетъ изъ себя и третій родъ ¹⁾ и родъ человѣческій тѣмъ, что у того и другого не отнята возможность впадать въ грѣхъ и забвеніе. Впадая въ то и другое, человѣкъ тѣмъ самымъ теряетъ непрерывность въ своемъ знаніи Бога и такимъ образомъ онъ стоитъ съ одной стороны ниже существъ, всегда Бога знающихъ, тѣмъ, что иногда забываетъ Его, а съ другой—выше всѣхъ неразумныхъ тварей—тѣмъ, что хоть иногда знаетъ Бога, а послѣ потери боговѣдѣнія можетъ возвратитъ его себѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ сподобиться сопричтенія къ божественному хору, послѣ того какъ освободится отъ тѣлесныхъ скверныхъ и страстей свойственныхъ смертнымъ. А коль скоро онъ удостоенъ этого принятія отъ божествъ, онъ достоинъ и нашего почитанія за то, что такую же, какъ и у насъ, природу свою украсилъ причащеніемъ высшему совершенству, ибо тому, кто любитъ Бога, свойственно почитать даже существа сколько нибудь подобныя Богу, не соображаясь съ тѣмъ, обладаютъ ли они богоподобіемъ отъ начала и всегда, или приобрѣли его себѣ съ нѣкотораго времени путемъ подвига, каковы напримѣръ тѣ люди, которые превосходили другихъ своею добродѣтелію. О нихъ-то и будетъ сейчасъ рѣчь въ слѣдующемъ стихѣ.

IV. 3.

Чествуй духовъ земныхъ, также бляда, какъ они, всѣ законы.

Этотъ стихъ тѣ души человѣческія, которыя украсили себя истиною и добродѣтелію, называетъ духами или *демонами*, характеризуя ихъ этимъ терминомъ, какъ исполненныя знанія, разума, а чтобъ отличить ихъ отъ тѣхъ духовъ, которые и по природѣ суть демоны и составляютъ изъ себя срединный родъ, называетъ ихъ *земными*, такъ какъ онѣ способны на землѣ жить, облекаясь въ земныя тѣла и потомъ на землѣ оставаться, такимъ образомъ съ одной стороны именемъ демоновъ отличаетъ ихъ отъ людей дурныхъ, какъ отъ не демоновъ, т. е.,

¹⁾ Подъ третьимъ родомъ Пьерокъ тутъ разумѣетъ тотъ, о которомъ будетъ рѣчь въ слѣдующей главѣ, т. е., не третій видъ вышечеловѣческихъ существъ, а души людей, прославившихся добродѣтелію.

отъ невѣдущихъ, несмысленныхъ, а съ другой эпитетомъ земныхъ отличаетъ отъ тѣхъ демоновъ, которые никогда не теряютъ знанія и разума, ибо подъ понятіе земного духа никакое другое существо не подходитъ, кромѣ такого, которое, по природѣ будучи человѣкомъ, по нравственному характеру можетъ стать демономъ. Этотъ родъ земной справедливо поставленъ на третьемъ мѣстѣ, потому что онъ есть послѣдній въ ряду разумныхъ существъ, и кромѣ того такой, которому опредѣлена жизнь на землѣ, между тѣмъ какъ первымъ былъ у насъ родъ небесный, а вторымъ родъ воздушный. Поелику же всѣ люди суть земныя разумныя существа, но не всѣ демоны и не всѣ мудрецы, то понятно, что стихъ подъ соединеннымъ терминомъ *земныхъ демоновъ* разумѣетъ только людей мудрыхъ, потому что какъ не всѣ люди мудры, такъ и не всѣ мудрецы суть только люди, ибо и герои славные и тѣмъ болѣе боги безсмертные, будучи гораздо выше человѣка по природѣ, тоже вѣдъ и мудры, и благи. Итакъ, стихъ этотъ предписываетъ намъ почитать людей, сопричтенныхъ къ божественнымъ родамъ, какъ равныхъ съ ангелами, демонами и славными героями. Но не должно думать, что это есть какой нибудь злой родъ демоновъ, которыхъ предписывается почитать, какъ это кто нибудь можетъ подуматъ вслѣдствіе привычки къ извѣстному значенію словъ, ¹⁾ потому что кто любить Бога и сознаетъ свое достоинство, тотъ не станетъ-же почитать что либо такое, что по природѣ своей еще ниже и хуже, чѣмъ человѣкъ. Напротивъ и людей за ихъ выдающіяся достоинства мы склонны почитать лишь тогда, когда знаемъ, что они стали подобны высшимъ существамъ и сопричтены божественному хору. Какъ-же, спрашивается, должно почитать ихъ? „Блюда, какъ они, всѣ законы“ отвѣчаетъ стихъ. Это значить, что мы должны повиноваться тѣмъ наставленіямъ, которыя они оставили для насъ, твердо соблюдать словеса ихъ, какъ законы, и шествовать всю жизнь тѣмъ самымъ путемъ, которымъ они ее проходили и, пройдя, не скрыли его отъ насъ изъ зависти, но непрерывнымъ подвигомъ стяжали на немъ какъ бы нѣкое отцовское безсмертное наслѣдіе на храненіе по-

¹⁾ Только въ одномъ этомъ мѣстѣ можно видѣть слабый намекъ нашего комментатора на христіанство, точнѣе,—на христіанскихъ писателей, отождествлявшихъ понятіе демона съ понятіемъ злого духа.

томкамъ, заключивъ въ письма на общее для всѣхъ пользованіе начала добродѣтели и правила истины, которымъ повиноваться и согласовать съ ними всю жизнь и значить выражать почитаніе къ тѣмъ духамъ, о которыхъ у насъ рѣчь, почитаніе, понятное, гораздо болѣе истинное и правильное, чѣмъ если кто дѣлаетъ въ честь ихъ обильнѣйшія возліянія и роскошные поминки.—Вотъ каково должно быть наше почитаніе высшихъ существъ, начиная отъ Творца, продолжая родами существъ небесныхъ и воздушныхъ и кончая совершеннѣйшими изъ людей. Поелику же нельзя никакъ обойти молчаніемъ и тѣхъ, которые необходимы для насъ въ житейскихъ отношеніяхъ, каковы прежде всего родители и родственники, которые хотя не всегда бываютъ хороши, но всегда имѣютъ право на наше почтеніе въ силу своего важнаго значенія для насъ,—то слѣдующій стихъ гласитъ:

У. 4.

Здѣсь же родителей чтѣ, да и сродниковъ тѣхъ, что поближе.

Лучшихъ изъ людей предписывалось выше почитать за ихъ сходство съ демонами, за ихъ богоподобіе, родителей же и ближайшихъ къ намъ по плотскому родству предписывается почитать независимо отъ того, каковы они, единственно въ силу самого того особеннаго положенія, которое имъ принадлежитъ по природѣ, ибо подобно тому, какъ въ нашемъ вѣчномъ сродствѣ высшія божества—небесныя суть для насъ какъ бы отцы, а демоны, или герои какъ бы почтенные родственники, такъ и въ нашемъ смертномъ, или плотскомъ родствѣ: прежде всего стоятъ родители, а затѣмъ наиболѣе близкіе послѣ нихъ родственники, которыхъ и почитать должно вслѣдъ за родителями. Вопросъ въ томъ, какъ именно мы должны почитать тѣхъ и другихъ? Такъ ли, что станемъ сообразовать свою собственную жизнь съ образомъ ихъ мыслей и желаній и дѣлать лишь то, что имъ пріятно и любезно? Но тогда упражненіе и преусловіе въ добродѣтели превратится въ приумноженіе пороковъ, если случатся у кого родителями люди дурные. Лишимъ ли ихъ во всемъ нашего почтенія, принимая во вниманіе ихъ порочность? Но тогда развѣ будетъ какъ либо выполнена нами эта заповѣдь? Разъ намъ извѣстно, что божества (небесныя)

суть для насъ первообразы родителей, а герои-первообразы родственниковъ, то какъ не окажемся мы нечестивыми предъ самими этими первообразами, не чтя родителей и родственниковъ, представляющихъ ихъ подобіе (на землѣ)? Выходить, что порѣшивъ искать добродѣтели путемъ неповиновенія родителямъ, мы впали бы только въ большій грѣхъ нечестія, безбожія. А если напротивъ мы рѣшимъ во всемъ повиноваться родителямъ, то какимъ образомъ мы не лишимся благочестія, да и всякой другой добродѣтели въ томъ случаѣ, если родители, вслѣдствіе своей нравственной извращенности, не на то наставляютъ насъ, что истинно хорошо, не того отъ насъ требуютъ? Когда то, что требуется отъ насъ родителями, есть истинное и доброе, тогда повиновеніе или почтеніе имъ оказываемое, понятно, оказывается въ полномъ согласіи съ тѣмъ почитаніемъ, которымъ мы обязаны по отношеніи къ высшимъ существамъ. Но, когда воля родителей бываетъ такова, какъ будто она ничего не знаетъ о божественныхъ законахъ, то намъ, натолкнувшись на такое противорѣчіе въ требованіяхъ двухъ законовъ, что остается иное дѣлать, какъ не то же самое, что наблюдается и въ другихъ случаяхъ подобнаго столкновенія противоположныхъ обязанностей и интересовъ? Когда намъ одновременно подлежатъ на одной сторонѣ блага большія, на другой меньшія,—понятно, мы должны отдать предпочтеніе большимъ предъ меньшими, если не можемъ пріобрѣсти разомъ тѣ и другія. Такъ наприм. повиновеніе Богу есть благо, и повиновеніе родителямъ—тоже—благо. Итакъ, когда отъ обѣихъ этихъ сторонъ предъявляется одинаковое требованіе, то выполненіе его для насъ обойдется безъ борьбы и будетъ вдвойнѣ прибыльно. Когда же Законъ Божій одно предписываетъ, а родители требуютъ совсѣмъ другого, противнаго, и возникаетъ столкновеніе между влеченіями въ ту и другую сторону, тогда слѣдуетъ давать предпочтеніе той сторонѣ, которая выше, т. е., не оказывать повиновенія родителямъ въ томъ самомъ, въ чемъ они сами не повинуются божественнымъ законамъ, ибо желающему соблюдать правила добродѣтели нѣтъ возможности согласоваться въ своихъ дѣйствіяхъ съ тѣми, которые нарушаютъ эти правила. Но во всемъ остальномъ мы, конечно должны всячески почитать родителей, и услуживая имъ всячески съ полною охот-

тою, и помогая имъ щедро изъ своихъ средствъ, ибо они вправѣ всего этого ожидать отъ тѣхъ, которыхъ родили и воспитали, а что нами отъ нихъ не получено (т. е. душа), то законъ оставляетъ свободнымъ отъ подчиненія ихъ власти и предписываетъ намъ искать Отца истиннаго, Его всегда держаться и уподобленіе себя Ему ставить предметомъ наибольшей и постоянной заботы. Тогда, такимъ образомъ мы въ состояніи будемъ сохранять для себя и блага божественныя, и блага человѣческія, именно и не умаляя подобающаго родителямъ почитанія, подъ предлогомъ добродѣтели, и не впадая въ величайшій грѣхъ—нечестія безразсуднымъ повиновеніемъ всѣмъ ихъ требованіямъ. Поэтому, если бы родители за неповиновеніе даже смертію угрожали, или лишеніемъ наслѣдства, то и этого не слѣдуетъ намъ страшиться, принимая въ соображеніе, что именно отъ этого пострадаетъ, и зная, что они угрожаютъ лишь той части нашей природы, которую они произвели, ту же часть, которая отъ этого пострадать не можетъ, должно сохранять свободною и во всемъ покорною лишь одному Богу. Короче говоря,—почитаніе родителей лишь подъ тѣмъ условіемъ бываетъ истиннымъ, если оно согласуется съ цѣлями и видами добродѣтели. Такъ напримѣръ не можетъ быть и рѣчи, что мы подчинены ихъ власти во всемъ, что касается внѣшнихъ условій жизни и должны для нихъ не щадить ни трудовъ, ни средствъ своихъ; мало того, что не должны отказываться отъ услуги имъ трудами рукъ своихъ, но слѣдуетъ труды эти считать тѣмъ болѣе высокими, чѣмъ они тяжеле и низменнѣе, не должно также скупиться въ помощи имъ средствами, но все потребное для нихъ доставлять съ полною готовностію, радуясь своими на пользу ихъ трудами и издержками, ибо кто дѣлаетъ это съ добрымъ сердцемъ, тотъ и законъ добродѣтели соблюдаетъ, и природѣ воздаетъ должную благодарность. Вотъ какимъ должно быть почитаніе родителей. Что же касается заповѣдуемаго послѣ него почитаніе родственниковъ, то понятно, что оно должно соразмѣряться со степенью близости плотскаго родства. Другими словами,—должно, послѣ родителей, почитать каждаго изъ родственниковъ, въ такой степени, въ какой онъ родственно-близокъ намъ послѣ родителей. Понятно,

что и тутъ добродѣтель должна оставаться свободною, неподвластною родственнымъ связямъ.

VI. 5.

Въ прочихъ же, друга ящи себѣ въ томъ, кто по доблести выше.

Послѣ заповѣди о чести, подобающей отъ насъ роднѣ высшаго порядка, а также заповѣди о почитаніи родителей и сродниковъ по плоти слѣдуетъ заповѣдь о приобрѣтеніи друзей, предписывающая, чтобъ мы внѣ круга родныхъ избирали себѣ въ друзья только лучшаго изъ людей, чтобъ вступали съ нимъ въ дружескую связь единственно ради общенія въ добродѣтеляхъ, чтобъ пользовались дружбой хорошаго человѣка по добрымъ и чистымъ мотивамъ, а не изъ какихъ-либо корыстныхъ видовъ. Эта заповѣдь, очевидно, походитъ на извѣстную уже намъ заповѣдь объ отшедшихъ изъ сей жизни добродѣтельныхъ мужахъ, ибо какъ въ той заповѣди предписывается почитать изъ всѣхъ людей только превосходнѣйшихъ по знанію, такъ эта совѣтуетъ избирать въ друзья только лучшихъ, предоставляя намъ выборъ по отношенію къ чужимъ, родителей же и родственниковъ ставя въ зависимость отъ природы. И—это вполне справедливо, потому что лицо отца или брата само по себѣ по самому существу своему для насъ почтенно, между тѣмъ какъ чужихъ и постороннихъ дѣлаетъ для насъ почтенными только ихъ добродѣтель, а равно и отшедшихъ изъ сей жизни. Тѣ же существа, о которыхъ рѣчь была выше, почтены для насъ по самой природѣ своей—тамъ на небѣ божества и демоны, здѣсь на землѣ—родители и родственники, которые въ смертной природѣ представляютъ собою образы той нашей безсмертной родни. Такъ вотъ какимъ образомъ прежде всего слѣдуетъ искать и приобрѣтать себѣ друга, а какъ должно сохранять его дружбу и наслаждаться чрезъ нее общеніемъ благъ духовныхъ, а равно какъ освободиться отъ дружбы человѣка, который измѣняется къ худшему и не слушается совѣтовъ, направляющихъ его на лучшее,—объ этомъ сейчасъ будетъ рѣчь.

VII. 6—8.

Къ доброму словошъ или дѣломъ внушенью не будь ты обидчивъ.

Злобѣ на друга, коль вины малы, не поддавайся, —

Сколько есть мочи, мощъ же велика, какъ необходимость.

Тутъ рѣчь идетъ о томъ, какъ мы должны поступать въ отношеніи къ друзьямъ, и прежде всего требуется, чтобы мы были къ нимъ не обидчивы, а благосклонны и уступчивы, когда они или даютъ намъ мягко добрый совѣтъ, или дѣлаютъ что либо для насъ полезное, потому что самъ законъ, связывающій насъ союзомъ дружбы съ другими, никакой иной цѣли не имѣетъ, кромѣ достиженія этого общаго обѣимъ сторонамъ блага, т. е., чтобы и мы сами чрезъ друзей обогащались въ добродѣтели, и друзья чрезъ насъ. Такъ какъ друзья для достиженія этой главной и существенной цѣли, должны шествовать однимъ и тѣмъ же путемъ добродѣтельной жизни, то понятно, что то лучшее, которое одинъ изъ нихъ увидитъ и найдетъ на этомъ пути, должно обращаться въ общее обоимъ достояніе, и что другой долженъ благосклонно подчиняться всякому подобному указанію, какъ равно и съ своей стороны благодушно предлагать тому въ пользованіе все свое лучшее. Изъ за денегъ-же, почестей и прочихъ тѣнныхъ вещей между друзьями не должно быть никакихъ разногласій и споровъ, потому что это и значило бы изъ-за малыхъ провинностей и дразгъ возбуждать въ себѣ и питать вражду къ тѣмъ, которые, будучи нашими друзьями, могутъ доставить намъ величайшія блага. Итакъ, когда насъ связываетъ союзъ дружбы, какъ бы нѣкая необходимость, мы во всемъ будемъ уступчивы друзьямъ, кромѣ одного: мы не покажемъ имъ уступчивости, когда они нравственно портятся, мы не послѣдуемъ за ними, когда они, вмѣсто преуспѣванія въ мудрости, ставятъ нѣчто совсѣмъ иное цѣлію своей жизни, мало того, мы употребимъ всѣ возможные старанія, чтобы воз-возвратить друга на правый путь въ томъ и другомъ случаѣ, а если намъ не удастся его переубѣдить, тогда оставимъ его въ покоѣ и не будемъ его имѣть ни за врага, во имя прежней дружбы, ни за друга вслѣдствіе его перемѣны къ худшему. Коротче говоря,—мы можемъ совсѣмъ отступить отъ друга лишь тогда, когда онъ становится совсѣмъ неспособнымъ соучаствовать съ нами въ добродѣтели, ради которой единственно мы и избрали его прежде себѣ въ друзья. Но слѣдуетъ остерегаться, чтобы это отстраненіе его отъ дружбы не превратилось во вражду. Напротивъ, хотя онъ поведеніемъ своимъ самъ себя исключилъ изъ союза дружескаго, но мы должны прилагать

всяческое стараніе къ тому, чтобы снова направить его на путь долга; вмѣсто того, чтобы радоваться его паденію, и глумиться надъ его неразуміемъ, мы напротивъ скорѣе должны печалиться, плакать и сокрушаться о немъ, молиться за него, и все стараться дѣлать, чтобы довести до раскаянія и привести къ спасенію. А о томъ уже и говорить нечего, что мы не должны ни спорить съ другомъ изъ-за денегъ, или почестій, ни лишать его общенія съ собою изъ одной лишь гордости, ни извлекать пищу своему честолюбію изъ его несчастья. Поелику же все это—и долгое сохраненіе друга, и основательное отстраненіе его, и неослабное стараніе о его раскаяніи и исправленіи больше всего зависить отъ такой нашей собственной выносливости или терпѣливости къ обидамъ, при которой мы не только были бы свободны отъ споровъ съ друзьями изъ за всякихъ пустяковъ, отъ мелочной къ нимъ требовательности, взыскательности, придирчивости, но и могли все сносить, все терпѣть,—то стихъ говорить: *враждѣ не поддавайся, сколько можешь*. А чтобы этой мощи или способности нашей воли не сталъ всякій измѣрять своею произвольною мѣркою, но тою мѣрою выносливости нашей природы, которая требуется необходимостію, стихъ прибавляетъ: *мощь же велика, какъ необходимость*,—на томъ основаніи, что обыкновенно всякій изъ людей, подъ давленіемъ неотвратимой необходимости, оказывается могущимъ гораздо больше, чѣмъ насколько самъ себя считалъ могущимъ. Это значитъ, что мы должны стараться быть настолько терпѣливыми и выносливыми по отношенію къ друзьямъ, насколько способности къ этому въ насъ можетъ вызвать и обнаружить необходимость, и такимъ образомъ въ силу необходимости дружбы превращать въ сносное все то, что на первый взглядъ казалось невыносимымъ. Было-бы заблужденіемъ думать, что онъ насъ требуется лишь то переносить мужественно, что отъ насъ насильственно насъ постигаетъ; напротивъ, все, чѣмъ можно сохранить или возвратить друзей, слѣдуетъ считать предметомъ достойнымъ еще большей, болѣе непреклонной выносливости, какъ одно изъ требованій высшей божественной необходимости, ибо для тѣхъ, которые правильно мудрствуютъ, необходимость, вытекающая изъ разума, всегда могущественнѣе, чѣмъ какая бы то ни было внѣшняя сила. Такимъ образомъ, будемъ ли мы разумѣть

ту необходимость, которая вытекаетъ изъ неизмѣннаго порядка вещей, или ту произвольную, которая слѣдуетъ изъ основаній и посылокъ разума,—во всякомъ случаѣ мы найдемъ въ себѣ ту присущую намъ мѣру силы, которой стихъ нашъ требуетъ отъ насъ въ нашихъ отношеніяхъ къ друзьямъ, когда запрещаетъ намъ вдругъ впадать во вражду къ нимъ *изъ-за всякой* маловажной вины, и даетъ понять, что вещи внѣшнія нашему духу не имѣютъ тутъ никакой цѣны и что поэтому намъ не слѣдуетъ изъ за пристрастія къ нимъ и сбереженія ихъ друга своего превращать во врага, а напротивъ слѣдуетъ, не щадя всего этого, стараться даже отпадающаго друга снова себѣ возвращать. Только подъ этимъ условіемъ у насъ можетъ быть пріятное сознаніе, что мы, насколько это отъ насъ зависѣло, друзей сохраняли, а когда они, портясь, отъ дружбы отбывались, снова къ ней возвращали, и такимъ образомъ не только никому сами перваго повода къ враждѣ не подали, но и никогда тому, кто по собственной волѣ сталъ намъ врагомъ, равнымъ не воздали. Вотъ что предписываетъ законъ дружбы, или любви, которая есть величайшая изъ всѣхъ добродѣтелей и вмѣстѣ какъ бы завершеніе каждой изъ нихъ, ибо если началомъ всѣхъ добродѣтелей служить благочестіе, то конецъ или вершину ихъ составляетъ любовь, или, если разумѣніе благочестія есть для насъ сѣмя всѣхъ благъ, то обладаніе любовью есть совершеннѣйшій плодъ добродѣтелей. Подобно тому, какъ справедливость мы должны наблюдать не по отношенію къ тѣмъ только, которые съ нами справедливо поступаютъ, но и по отношенію къ тѣмъ, которые стараются наносить намъ обиды, чтобы мщеніемъ имъ за свои обиды не впасть въ общій съ ними порокъ,—точно также должны мы и дружбу, или челоѣколюбіе простираť на всѣхъ, имѣющихъ одинаковую съ нами природу. Должный же порядокъ и мѣру въ дружелюбіи мы соблюдаемъ, если людей хорошихъ, какъ сохраняющихъ свойственное челоѣку совершенство, будемъ любить всячески за общность природы и за добрый нравственный характеръ, дурныхъ же, такъ какъ они ничего отъ своей души и воли не предлагаютъ для достиженія нашей дружбы, будемъ любить лишь за общность природы. Поэтому справедливо говорится, „для добраго никто не врагъ, но только добрый до-

броду другъ“, потому что добрый, любя чело-
вѣка, не считаетъ за врага и дурного, ища же для дружест-
веннаго общенія такого, который украситъ добродѣтели, вы-
бираетъ изъ всѣхъ только добраго. Соблюдая такую мѣру въ
дружбѣ, чело-вѣкъ подражаетъ Богу, который никого—ни одного
изъ людей не ненавидитъ, но въ то же время всякаго добраго
отличаетъ своею любовію и который, предлагая блага своего
чело-вѣколюбія безразлично всему чело-вѣческому роду, однако же
различную различнымъ людямъ назначаетъ долю,—добрыхъ къ
себѣ возводитъ, а тѣхъ, которые бѣгутъ добродѣтели, справед-
ливыми карами направляетъ на путь долга,—одно сообразно
и полезно однимъ, другое—другимъ. Подобнымъ образомъ и мы
свое дружелюбіе должны съ одной стороны простира-ть на всѣхъ
людей, а съ другой соразмѣрять его со степенью достоинства людей.

Да и умѣренность и справедливость мы должны наблюдать
по отношенію ко всѣмъ—а не по отношенію только къ справед-
ливымъ и умѣреннымъ, и вообще мы должны быть добрыми не съ
одними только добрыми, а также и со злыми, потому что если бы въ
самомъ дѣлѣ мы стали измѣнять себя всякій разъ примѣнительно къ
случаю, то наконецъ никакого своего собственнаго добра не имѣли-
бы, которое нужно хранить всегда и для всѣхъ. Напротивъ когда
добродѣтель обращается у насъ въ постоянный характеръ,
тогда никто не въ силахъ отвратить насъ отъ нея, какъ бы
онъ этого ни желалъ, да и никакія внѣшнія случайности не въ
состояніи поколебать и измѣнить нашего расположенія, если мы
наслаждаемся обладаніемъ твердой добродѣтели. Но что дол-
жно быть наблюдаемо относительно всѣхъ добродѣтелей, то
должно наблюдать тѣмъ болѣе относительно дружбы, которая,
какъ мы сказали, есть величайшая изъ добродѣтелей и кото-
рая въ своемъ тѣсномъ смыслѣ простирается только на доб-
рыхъ, въ широкомъ же смыслѣ чело-вѣколюбія—на всѣхъ, такъ
что это послѣднее имя, пожалуй, ей даже болѣе причислуется.
Но—довольно объ этомъ; перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ
далѣе.

Профес. Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

Православная догматика и религіозно-философское умозрѣніе.

(Продолженіе *).

е) Въ Православномъ Катихизисѣ *митроп. Филарета* Московскаго, въ самомъ началѣ, на вопросъ: „Что нужно для благоугожденія Богу и для спасенія души?“—дается такой отвѣтъ: „Во первыхъ, *познаніе* ¹⁾ истиннаго Бога и правая вѣра въ Него; во вторыхъ, жизнь по вѣрѣ и добрымъ дѣламъ“ ²⁾. Что здѣсь познаніе Бога разумѣется какъ нѣчто отличное отъ вѣры, это видно изъ одного дальнѣйшаго вопроса: „Почему въ ученіи благочестія требуется *не только знаніе, но и вѣра?*“ ³⁾ Различіе же между знаніемъ и вѣрою м. Филаретъ опредѣляетъ такъ: „знаніе имѣетъ предметомъ видимое и постигаемое, а вѣра невидимое и даже непостижимое. Знаніе основывается на опытѣ или изслѣдованіи предмета, а вѣра на довѣріи къ свидѣтельству истины. Знаніе принадлежитъ собственно уму, хотя можетъ дѣйствовать и на сердце, а вѣра принадлежитъ преимущественно сердцу, хотя и начинается въ мысляхъ“ ⁴⁾. Очевидно, преосв. авторъ Православнаго Катихизиса признаетъ что 1) и въ Богѣ есть нѣчто „видимое и постигаемое“ (ср.

^{*}) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16, за 1897 г.

¹⁾ Курсивъ нашъ.

²⁾ М. *Филаретъ* Москов. Пространный Христіанскій Катихизисъ православныхъ католическія восточныя церкви. Москва, 1842 г., стр. 1,—въ отдѣлѣ предварительныхъ понятій.

³⁾ Ibid., стр. 2. Курсивъ нашъ.

⁴⁾ Ibid., стр. 2.

Рим. I, 20); 2) и въ боговѣдѣніи есть нѣчто, „основывающееся на опытѣ или изслѣдованіи предмета“; 3) и въ боговѣдѣніи есть нѣчто, что „принадлежитъ собственно уму, хотя можетъ дѣйствовать и на сердце“. Должны мы здѣсь обратить свое вниманіе и на то, какой отвѣтъ дается на вопросъ,—почему для спасенія нужно не одно знаніе, а и вѣра: „Потому что главный предметъ сего ученія есть Богъ, невидимый и непостижимый, и премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная. Посему *многія части* ¹⁾ сего ученія не могутъ быть обняты знаніемъ разума, но могутъ быть приняты вѣрою“ ²⁾. „Многія части“—значить не всѣ. Слѣдовательно, есть части христіанскаго ученія, которыя „могутъ быть обняты знаніемъ разума“.

Что именно принадлежитъ въ области боговѣдѣнія знанію и что—вѣрѣ, т. е., что почерпается изъ откровенія естественнаго и что изъ сверхъестественнаго, это можно видѣть изъ отвѣта на вопросъ: „Неужели человѣкъ не можетъ имѣть понятія о Богѣ безъ особеннаго откровенія Божія?—На этотъ вопросъ м. Филаретъ отвѣчаетъ: „Человѣкъ можетъ познавать Бога изъ разсматриванія сотворенныхъ отъ Бога вещей: но сіе познаніе бываетъ несовершенно и недостаточно, и можетъ служить только *приготовленіемъ къ вѣрѣ*, или нѣкоторымъ пособіемъ къ познанію Бога изъ Его откровенія“ ³⁾. Эту свою общую мысль м. Филаретъ гораздо опредѣленнѣе раскрываетъ, приводя слѣдующую выписку изъ св. Василия Великаго, откуда мы и видимъ, какія истины служатъ „приготовленіемъ къ вѣрѣ“: „Въ разсужденіи вѣры въ Бога *предшествуетъ помышленіе*“ ⁴⁾ то, что *Богъ есть*: которое (помышленіе) мы *снискиваемъ чрезъ сотворенныя вещи*. Прилежно разсматривая твореніе міра, *познаемъ*, что Богъ премудръ, всемогущъ, благъ: познаемъ также и всѣ невидимыя Его свойства. Такимъ образомъ Его, яко Верховнаго правителя, приедемъ. Поелику всего міра Творецъ есть Богъ, а мы составляемъ часть міра: слѣдственно Богъ есть Творецъ и нашъ. *За симъ познаніемъ*

¹⁾ Курсивъ нашъ.

²⁾ Ibid., стр. 2—3.

³⁾ Ibid., стр. 5. Курсивъ—нашъ.

⁴⁾ Курсивъ здѣсь и ниже—нашъ.

сладуетъ въра, и за сею вѣрою поклоненіе“ ¹⁾. Ясно отсюда, что на долю естественнаго богопознанія м. Филаретъ относилъ, во-первыхъ, убѣжденіе въ *бытіи Божіемъ*, во-вторыхъ, познаніе *свойствъ* Божіихъ, проявившихся и отразившихся въ мірозданіи, и, въ-третьихъ, познаніе промыслительнаго *отношенія* Бога къ *міру*. Ясно также, что это познаніе можетъ *пріобрѣтаться собственными силами разума* и даже является *логическимъ prius’омъ* собственно религіозной вѣры.

Мы видимъ, что митроп. Филаретъ съ замѣчательною ясностью и точностью опредѣлилъ какъ предметъ, такъ равно границы, методъ и задачи естественнаго богопознанія ²⁾.

¹⁾ Ibid. стр. 6.

²⁾ Полнѣе и обстоятельнѣе тѣ же воззрѣнія знаменитаго Московскаго архипастыря раскрыты въ его Катихизисѣ первой редакціи, — изданій 1823—1824 гг. Здѣсь въ самомъ началѣ есть отдѣлы: „Понятіе о благочестіи“ и „О богопознаніи естественномъ“. Вотъ содержаніе этихъ отдѣловъ:

„Вопр. Въ чемъ состоитъ благочестіе?

Отв. Благочестіе составляютъ двѣ вещи: во первыхъ, *знать Бога* (курсивъ здѣсь и ниже принадлежатъ подлиннику) и, во вторыхъ, *почитать Бога*.

В. Какъ можно знать Бога?

О. Человѣкъ отчасти можетъ познавать Бога, во первыхъ, *чрезъ размысленіе о самомъ себѣ*, во вторыхъ, *чрезъ размысленіе о мірѣ*.

В. Какимъ образомъ?

О. Мы всѣ родились: родители наши провозшли отъ другихъ родителей, и такъ далѣе. Размышляя такимъ образомъ, доходимъ до первыхъ человѣковъ: и какъ невозможно самому себя родить, или сотворить, то познаемъ, что *первыя чело-вѣки сотворены отъ Бога*.

Примѣчаемъ, что въ мірѣ многія вещи разрушаются, а нныя вновь происходить отъ другихъ вещей. Размышляя о семъ, доходимъ до начала міра, и познаемъ, что онъ получилъ начало *отъ Бога*.

По дѣлу виденъ художникъ, и всегда художникъ бываетъ совершеннѣе своего дѣла. Итакъ, поелику въ человѣкѣ есть *разумъ*, есть *доброта*: то можно знать, что Богъ, Творецъ его, *премудръ* и *преблагъ*. Поелику въ мірѣ есть красота: то можно знать, что въ Богѣ, Творцѣ его, есть *красота высочайшая*. Поелику Богъ *сотворилъ все*: то можно знать, что Онъ *всемогущъ*.

Примѣчаемъ за собою, что, сдѣлавъ доброе дѣло, бываемъ *спокойны*, а сдѣлавъ худое дѣло бываемъ *безпокойны*, хотя и стараемся успокоить себя, и хотя никто изъ другихъ людей не беспокоитъ насъ. Размышляя о сихъ внутреннихъ дѣйствіяхъ, можемъ познавать *правосуднаго Бога*, Который тайно присутствуетъ въ сердцѣ нашемъ, и осуждаетъ зло, а добро благословляетъ.

Примѣчаемъ еще за собою, что желанія наши ни чѣмъ въ мірѣ *не насыщаются*, но всегда ищутъ новаго. Когда прилежно размыслимъ, что-бы такое было, чего

Мы окончили разсмотрѣніе мнѣній о естественномъ богопознаніи пяти нашихъ самыхъ выдающихся богослововъ и теперь можемъ подвести итоги этому разсмотрѣнію и вернуться къ поставленному выше вопросу: насколько православная догма оставляетъ мѣста философскому умозрѣнію въ вопросахъ богопознанія?

1. Что естественное богопознаніе *возможно*, съ этимъ согласны всѣ разсмотрѣнные нами авторитеты. Они, какъ мы видѣли, говорятъ о возможности „философскаго богословія“ (Антоній), о томъ, что среди христіанскихъ догматовъ есть „убѣжденія разума“ (Филаретъ Черн.) и т. п.

2. Но *нужно-ли* это естественное богопознаніе, при суще-

всегда ищетъ сердце наше, но во всемъ мірѣ не находятъ: то можемъ познать, что *Богъ есть единое истинное благо*, которое можетъ сдѣлать насъ довольными и блаженными на вѣки.—На сей способъ богопознанія указываютъ св. писаніе и отцы церкви и т. д.“ (Христіанскій катихизисъ православныя католическія Восточныя Греко-Россійскія церкви. Изд. 3. Москва. 1824 г., стр. 2—5). Необходимость сверхъестественнаго божественнаго откровенія м. Филаретъ выводитъ здѣсь изъ *недостаточности* для наученія благочестію одного разума, утверждая, значить, что *существованіе положительнаго откровенія не уничтожаетъ необходимости естественнаго богопознанія*, что полное христіанское боговѣдѣніе есть *сумма* естественнаго богопознанія и богопознанія изъ откровенія:

„В. Почему *одинъ человѣческій разумъ* (курсивъ нашъ) не можетъ научить благочестію?

О. Потому что разумъ человѣческій весьма ограниченъ, а Богъ безконеченъ: и посему *Богъ имѣетъ тайны, которыхъ никакой разумъ не можетъ проникнуть* (курсивъ нашъ), если самъ Богъ не откроетъ оныхъ, и которыя, когда и открываются, удобно пріемиются *отрою*, но не могутъ быть обняты *разумомъ*“ (Ibid., стр. 9—10). Какъ видимъ, изъ откровенія, по мысли м. Филарета, мы должны познавать то, что есть специфическое достоинство вѣры. Это видно изъ приводимаго нѣзздѣ примѣра—тайны искупленія (Ibid., стр. 10). Такой взглядъ на естественное богопознаніе проводилъ еще гораздо раньше м. Филарета учитель его, митроп. Платонъ. Какъ въ катихизисахъ м. Платона, такъ и въ его Богословіи, все содержаніе ученія о Богѣ дѣлится на три части, изъ которыхъ въ первой преподается ученіе о „богопознаніи естественномъ, руководствующемъ къ вѣрѣ евангельской“. Въ Филаретовскихъ катихизисахъ послѣдней редакціи (съ 1839 г. и далѣе), какъ извѣстно, это ученіе опущено по причинамъ, ничего общаго съ интересами православія не имѣющимъ,—именно, по настояніямъ тогдашняго обер-прокурора, графа Протасова, (см. въ Сборникѣ, изданномъ Общ. люб. духовн. просв. по случаю 100-лѣтняго юбія со дня рожденія м. Филарета, т. II. 1893 г. стр. 765.—статья *И. Н. Корсунскаго*). Дѣлая такое опущеніе въ Катихизисѣ, митроп. Филаретъ изложеніе этого ученія отнесъ къ задачамъ богословія. (Ibid., стр. 770).

ствованіи положительнаго откровенія? На этотъ вопросъ только митроп. Филаретъ Московскій и преосв. Сильвестръ опредѣленно даютъ утвердительный отвѣтъ. Первый ясно и категорически утверждаетъ, что для благоугожденія Богу и спасенія души „*нужно*“, „во-первыхъ, *познаніе* истиннаго Бога и правая вѣра въ Него“... Такимъ образомъ, онъ рѣшительно признаетъ *положительное значеніе* естественнаго богопознанія въ православномъ богословіи. А второй, какъ мы видѣли, цѣлый обширный параграфъ посвящаетъ доказательству того, что „естественный способъ богопознанія *навсегда* предназначенъ Богомъ“, что Христосъ „пришелъ не разорить естественный законъ, а восполнить“, что ап. Павелъ „нигдѣ не исключаетъ умѣстности естественнаго способа богопознанія“, что естественный и откровенный способы богопознанія „два конца одного и того же пути къ одной и той же цѣли“ и т. п. ¹⁾. Прочіе же наши авторитеты высказываются на этотъ счетъ съ гораздо меньшею опредѣленностью. Такъ, у нихъ мы встрѣчаемся съ утвержденіями, что хотя участіе разума въ рѣшеніи богословскихъ вопросовъ „не опасно“ и даже „полезно“, однако нельзя „на немъ одномъ утверждать какія либо (значить и τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ) богословскія истины, да и вообще надо остерегаться „дѣлать философскіе взгляды на богословскія истины“ (преосв. Антоній); что „соображенія естественнаго смысла не могутъ имѣть большой цѣны въ области христіанскаго богословія“, хотя и бывають въ нѣкоторыхъ случаяхъ „неизлишни“ и „полезны“; „необходимы“ же они только „при рѣшеніи возраженій“ (преосв. Макарій); что хотя богословіе при изложеніи такъ называемыхъ „смѣшанныхъ догматовъ“ (это и есть „убѣжденія разума“) и должно „показывать разуму, что эти истины извѣстны ему по собственнымъ его законамъ“, однако это можетъ быть дѣлаемо только при постоянномъ пособіи откровенія (преосв. Филаретъ Черниг.). Это

¹⁾ Необходимо, впрочемъ, замѣтить, что въ воззрѣніяхъ митроп. Филарета все-таки гораздо больше опредѣленности, чѣмъ у преосв. Сильвестра. У послѣдняго остается нѣсколько неясныхъ, не можетъ-ли богословіе обойтись и безъ услугъ философствующаго разума. Первый же прямо говоритъ, что *познаніе* Божества „*нужно*“.

обстоятельство находить, конечно, свое объясненіе въ особенностяхъ личныхъ воззрѣній названныхъ догматистовъ, преосв. Антонія, Макарія и Филарета Черниг. А высказываемыя ими воззрѣнія,—сами по себѣ справедливыя,—имѣютъ и для насъ весьма большое значеніе, при установкѣ отношеній между разумомъ и вѣрой. Но для насъ совершенно достаточно въ данномъ случаѣ было бы и одного такого авторитета, какъ митроп. Филаретъ московскій,—чтобы въ изслѣдованіи умозрительныхъ основаній богословія видѣть удовлетвореніе законной и необходимой потребности богословской науки. А мы видимъ, что и изъ догматистовъ новѣйшій и весьма авторитетный,—преосв. Сильвестръ,—держится такого же воззрѣнія.

3. Въ какомъ *отношеніи къ вѣрѣ* должно стоять это познаніе? ¹⁾ Митроп. Филаретъ, какъ мы видѣли, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ, что оно можетъ служить только приготовленіемъ къ вѣрѣ, или нѣкоторымъ пособіемъ къ познанію Бога изъ Его откровенія²⁾; что истины естественнаго богопознанія „предшествуютъ“ вѣрѣ; что „за симъ познаніемъ слѣдуетъ вѣра“. Но здѣсь, несомнѣнно, указывается лишь *логическое отношеніе*,—по содержанію,—истинъ естественнаго богословія къ специфическимъ истинамъ христіанской вѣры. Но помимо такого логическаго отношенія по содержанію, возможно еще *методологическое* отношеніе, опредѣляющее приемы работы естественнаго богословія. Вопросъ здѣсь собственно въ томъ,—должно-ли при рѣшеніи вопросовъ естественнаго богопознанія такъ или иначе приниматься во вниманіе содержаніе положительнаго христіанскаго Откровенія, т. е. положительной вѣры?—На этотъ вопросъ въ Катихизисѣ м. Филарета мы не находимъ прямого отвѣта ³⁾. Но зато прочіе наши догматисты высказываются на этотъ счетъ совершенно ясно.

¹⁾ Подъ „вѣрой“ мы разумѣемъ здѣсь т. е. положительную вѣру, т. е., сумму истинъ, почерпаемыхъ изъ св. Писанія и св. Преданія,— *fides, quae creditur*“ (въ отличіе отъ „*fides, qua creditur*“).

²⁾ Но изъ ученія его о крайнемъ несовершенствѣ человѣческаго ума и о поврежденности его первороднымъ грѣхомъ, слѣдствіемъ чего были грубѣйшія заблужденія язычниковъ и философовъ (Кат. 1824 г., стр. 9 можно выводить, что онъ считалъ необходимымъ естественному и погрѣшительному человѣческому разуму *протрѣпать* себя непогрѣшимымъ словомъ Божиимъ.

Всѣ они, какъ мы видѣли, говорятъ о необходимости большаго или меньшаго подчиненія или послушанія разума вѣрѣ, о необходимости для разума провѣрять свои выводы данными откровенія и т. п.—Но спрашивается, какъ понимать это подчиненіе или послушаніе? Значитъ ли это, что разумъ долженъ быть стѣсненъ въ выборѣ средствъ и путей къ рѣшенію подлежащихъ ему вопросовъ богопознанія? Требуется ли этимъ отъ разума нѣкоторое самоотреченіе, „sacrificio del intelletto“? На такіе вопросы невольно наводитъ нѣкоторое отлічіе требованій нашихъ догматистовъ отъ ученія объ отношеніи вѣры и знанія римско-католицизма и нѣкоторыхъ представителей протестантскаго богословія. Но такое пониманіе было бы совершенно превратнымъ толкованіемъ истинной мысли нашихъ догматистовъ. Мы видѣли, что не одинъ митроп. Филаретъ утверждаетъ, что разумъ, руководясь собственными принципами (принципами всякаго знанія,—см. выше), своими собственными силами можетъ пріобрѣтать познаніе о Богѣ. То же говорятъ: и преосв. Антоній, когда заявляетъ, что естественный способъ богопознанія „былъ доступенъ человѣку и независимо отъ откровенія“;—и преосв. Филаретъ Черниг., когда пишетъ, что нѣкоторыя умозрительныя истины „были открыты Богомъ естественному разуму прежде положительнаго откровенія“ и „извѣстны разуму по собственнымъ его законамъ“; и преосв. Сильвестръ, когда рѣшительно утверждаетъ, что въ откровенномъ способѣ богопознанія нѣтъ „ничего разрушительнаго для способа естественнаго“,—практиковавшагося раньше откровенія и слѣдовательно, безъ всякаго „послушанія“ вѣрѣ,—и что естественный способъ „самъ по себѣ вполне годеенъ и достаточенъ.“ Какой же, спрашиваемъ опять, имѣетъ смыслъ требованіе отъ разума „послушанія вѣрѣ“? Чтобы ясно представить это, мы должны обратить вниманіе на ту мысль преосв. Сильвестра, что естественный и откровенный способы богопознанія не суть „два противоположные и не сходящіеся между собою пути“, изъ коихъ одинъ составляетъ его начало, а другой—продолженіе и завершеніе.“ Это значитъ, что разумъ, дѣйствуя по своимъ собственнымъ законамъ и окончательно признавая что-либо за истину, не можетъ оказаться въ разладѣ

съ вѣрою. Эту же мысль, какъ мы видѣли, высказываетъ и преосв. Антоній, когда говоритъ: „Единъ есть виновникъ и разума и откровенія, и слѣдовательно между ними нѣтъ и не можетъ быть дѣйствительнаго противорѣчія“.

Но здѣсь опять возникаютъ два вопроса: во-первыхъ, не закрываетъ ли это рѣшеніе глаза на тотъ общезвѣстный фактъ, что философія нерѣдко бывала и бываетъ атеистической, что т. н. послѣднее слово науки очень часто противорѣчитъ Слову Божію? во-вторыхъ, если же разумъ не можетъ быть въ разладѣ съ вѣрой, то зачѣмъ же и требовать отъ него послушанія ей? Развѣ кто станетъ требовать того, что само собою неизбѣжно? На первый вопросъ необходимо отвѣтить отрицательно. Антирелигіозный характеръ многихъ философскихъ доктринъ отлично извѣстенъ нашимъ догматистамъ,—и именно въ виду этого почти всѣ они ставятъ богословствующему разуму даже специальную задачу—„способствовать огражденію христіанской религіи отъ невѣрія“ (преосв. Антоній), „рѣшать возраженія неправомыслящихъ“ ¹⁾ и т. д. Въ чемъ же дѣло?—Вопросъ разрѣшается очень просто справкой съ тѣмъ, какъ смотритъ наша догматика на антирелигіозныя доктрины. Вполнѣ ясный и опредѣленный взглядъ на этотъ предметъ мы находимъ у преосв. Филарета Черниг., который, какъ мы видѣли, между прочимъ говоритъ: „Поелику же *неразуміе* ²⁾ бываетъ такъ слѣпо и дерзко, что *неразумныя мысли свои ставитъ на мѣсто отзываетъ разума* и откровенія, то богословіе поступило бы вопреки долгу къ откровенію и истинѣ, если бы не призывало разума на помощь для отраженія нападеній *неразумія*“. Ясно, что въ антирелигіозныхъ доктринахъ наше богословіе видитъ не плодъ разума, а плодъ дерзкаго „неразумія“, выводы науки, несогласные съ Откровеніемъ, признаетъ лишь „неразумными мыслями“, которыя могутъ быть разсѣяны при истинномъ свѣтѣ разума. Мы видимъ, что наше богословіе не признаетъ возможнымъ, чтобы разумъ, воистину руководясь своими законами, могъ стать въ противорѣчіе съ Откровеніемъ, а когда подъ видомъ научной истины, провозглашаются такіа

¹⁾ Макарій. Op. cit., I, 19—20.

²⁾ Куревнѣ здѣсь и ниже—нашъ.

противныя откровенію мнѣнія, то это—ложь и заблужденіе, продуктъ „лжеименнаго знанія“, который опровергается и разсѣивается истиннымъ знаніемъ ¹⁾). Теперь мы легче можемъ отвѣтить и на второй вопросъ: зачѣмъ требовать отъ разума послушанія вѣрѣ, разъ истинное знаніе и безъ того не можетъ протирѣчить откровенію? Какой смыслъ имѣетъ это требованіе? —Требованіе это, очевидно, обязываетъ насъ во-первыхъ не признавать за окончательный приговоръ разума ни одного вывода, не сравнивъ его съ свидѣтельствомъ Откровенія о томъ же предметѣ: если, по сравненіи онъ окажется въ согласіи съ Откровеніемъ, то, можетъ быть признанъ истиннымъ ²⁾); если же такового согласія не окажется, то мы должны воздержаться отъ признанія его истиннымъ. Такой скепсисъ ничего не-

¹⁾ Эту черту православнаго богословія,—догтрие къ разуму, какъ орудію истины,—очень удачно отмѣтилъ нашъ русскій апологетъ, покойный проф. Н. И. Рождественскій, который утверждаетъ, что враждебныя столкновенія западнаго богословія съ наукой „не имѣли бы мѣста, если-бы западная церковь находилась въ общеніи съ православною церковью и осталась вѣрною широтѣ ея воззрѣній на отношеніе между вѣрою и наукою, происшедшей изъ твердаго убѣжденія ея въ непоколебимости вѣчной истины христіанства“ (Христіанская апологетика. Курсъ основнаго богословія. Т. I, СПб. 1884 г., стр. 57). „Относительно православной церкви,—читаемъ мы еще у него,—сами представители рационализма признають, что даже въ позднѣйшіе періоды своей исторіи она никогда не выступала непримиренно противъ прогресса науки. Такъ наприм., Дрэперъ въ извѣстномъ сочиненіи „Исторія борьбы между религіею и наукою“, переведенномъ на русскій языкъ въ 1876 году подъ заглавіемъ: „Исторія отношеній между католицизмомъ и наукою“, на стр. VI своего предисловія говоритъ слѣдующее: „Греческая церковь со времени возстановленія наукъ никогда не становилась враждебно къ успѣхамъ знанія. Напротивъ она всегда относилась къ нему благопріятно. Она сохранила уваженіе къ истинѣ, съ какой бы стороны она ни приходила. Забывая противорѣчія между своими истолкованіями откровенной истины и открытіями науки, она всегда ожидала, что лягутся удовлетворительныя объясненія и примиренія, и въ этомъ она не ошибалась“ (ibid., примѣч.).

²⁾ Но это признаніе за истину,—спѣшимъ оговориться,—касается только самой *метода*, а не его посылокъ и тѣхъ методологическихъ началъ, при помощи которыхъ онъ полученъ изъ своихъ посылокъ. Эта оговорка совершенно необходима. Православіе никогда не впадало въ ту роковую ошибку, какую допустило католичество, связавъ судьбу охраняемой имъ вѣчной богооткровенной христіанской истины съ судьбою извѣстныхъ философскихъ доктринъ, имѣвшихъ лишь временное историческое значеніе (философія Аристотеля и Фомы Аквината). Философскія доктрины, даже самыя благопріятныя христіанству, съ теченіемъ времени утрачиваютъ свою научную цѣнность, сдаются въ архивъ исторіи философіи, ихъ мѣсто заступаютъ другія ученія... А Христова истина вѣчно одна и та

умѣстнаго собой не представляетъ, напротивъ, онъ совершенно въ духѣ здраваго философскаго критицизма. Онъ будетъ для насъ напоминаніемъ, что вопросъ надо заново пересмотрѣть, провѣривши основанія для его рѣшенія и тщательно взвѣсивши методы. При этомъ непремѣнно окажется, что есть какойнибудь недочетъ или въ посылкахъ (неполнота, неточность, спорность), или въ логическихъ приемахъ. Положеніе мыслителя здѣсь отчасти похоже на то, какое бываетъ при рѣшеніи математической задачи, когда въ задачникѣ есть отвѣтъ, но не указанъ способъ рѣшенія: продѣлавъ задачу, мы смотримъ въ отвѣтъ, и если онъ сходится съ нашимъ, мы думаемъ, что вѣрно рѣшили задачу ¹⁾, а если не сходится, то видимъ, что задачу надо передѣлать снова,—и часто при этой вторичной передѣлкѣ мы открываемъ свою ошибку. Такимъ образомъ, первою формой послушанія разума вѣрѣ является *проѣрка выводовъ* научнаго мышленія данными Откровенія. Въ этомъ смыслѣ мы и понимаемъ приведенное выше правило преосв. *Филарета Черниг.*, что „изложеніе естественныхъ истинъ должно быть таково, чтобы къ доказательствамъ разума присовокуплять наставленія откровенія, въ видѣ пособія разуму“. Во-вторыхъ, требованіе, чтобы разумъ былъ въ послушаніи вѣрѣ имѣть и то значеніе, что

же. Уже ли философская зачатка христіанства, убѣдительная для людей II или III вѣка, должна считаться убѣдительною и для насъ въ концѣ XIX вѣка, когда уже самая тогдашняя философія—то давно забыта и оставлена, и нашими умами владѣютъ другія философскія теоріи, болѣе отвѣчающія уровню нашего научнаго развитія! Конечно, нѣтъ. Мы охотно признаемъ въ христіанскихъ апологетахъ II и III в.в. своихъ собратьевъ по цѣли и задачамъ; но ничто насъ не обязываетъ пользоваться непремѣнно ихъ аргументами. Или еще примѣръ: философія Лейбница въ высшей степени благопріятна христіанству (что, какъ мы видѣли, признаетъ и преосв. Сильвестръ); такъ неужели богословы для рациональнаго оправданія христіанства должны непремѣнно стать подъ знаменемъ этой философіи? Такое отношеніе православія къ философіи ясно выразилъ преосв. *Макарій*: по его словамъ, при употребленіи разума въ богословіи надо—„слѣдовать не какой-либо частной философской системѣ и ученію исключительно, а вообще здравому разуму, и, по совѣту Отцовъ, пользоваться всѣмъ, что только можно находить полезнаго для вѣры во всѣхъ знаніяхъ человѣческихъ, подобно пчелѣ, которая, садясь на каждый цвѣтъ, умѣетъ извлекать изъ него одно то, что для нея годно“. (Op. cit. I, 22).

¹⁾ Хотя это и не всегда бываетъ такъ. Настоящей гарантіей правильности рѣшенія служить правильность въ постановкѣ вопросовъ и правильный выборъ методовъ рѣшенія.

ученіе положительнаго откровенія должно брать за исходный пунктъ при постановкѣ вопросовъ естественнаго богопознанія и отчасти—при выборѣ методовъ ихъ рѣшенія. Мы не хотимъ этимъ сказать, что разумъ долженъ быть стѣсненъ въ постановкѣ и рѣшеніи своихъ проблемъ, что его дѣло—изобрѣсти только болѣе или менѣе удачную въ логическомъ отношеніи подготовку къ заранѣ даннымъ тезисамъ; мы не вмѣняемъ въ обязанность разуму такую предзанятность. Нѣтъ! Онъ совершенно свободенъ дѣйствовать только по своимъ собственнымъ законамъ; но пусть лишь онъ при этомъ не упускаетъ изъ виду Откровенія, гдѣ непогрѣшительно предрѣшенъ конечный результатъ его исканій,—и тогда онъ, можетъ быть, воздержится отъ постановки однихъ вопросовъ, какъ безплодныхъ, другимъ дастъ иную постановку и т. п. ¹⁾). Повторяемъ, отъ разума требуется только искреннее признаніе непогрѣшительной истины Откровенія—и *больше ничего!* Остальное все „приложится“... Вліяніе Откровенія здѣсь, по мѣткому выраженію нашего отечественнаго философа В. Д. Кудрявцева, будетъ „вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не будетъ простирается до деспотическаго давленія и стѣсненія свободы мышленія“ ²⁾). Что именно таково должно быть съ точки зрѣнія православнаго богословія вліяніе положительной вѣры на разумъ, это ясно видно изъ слѣдующихъ словъ митроп. *Филарета Московскаго*: „Что сдѣлала языческая философія? Привела-ли она хотя одинъ городъ или деревню къ познанію единого Бога? Не она ли, напротивъ, изобрѣла сомнѣніе въ бытіи Бога и добродѣтели? *Во времена христіанства легко было разуму зажечь многіе фокусы естественнаго знанія, при солнцѣ Откровенія Божественнаго*: ³⁾) но и въ сіи времена естественный разумъ, вознамѣрясь дѣйствовать безъ Христа, не лишилъ ли себя самыхъ останковъ духовнагосвѣта, не посрамилъ-ли себя неистовствомъ, котораго и въ язычествѣ не

¹⁾ Ср. выше выписку изъ преосв. *Филарета Черниг.* о томъ, что предоставленный одному самому себѣ разумъ не можетъ даже составить правильнаго понятія о Богѣ.

²⁾ В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ. Сочиненія, т. I, вып. I. 1893 г., стр. 113

³⁾ Курсивъ нашъ.

видано, именно государственнымъ закономъ провозгласилъ было безбожіе?¹⁾

4. Выяснивши, съ православно-богословской точки зрѣнія, возможность естественнаго богословія, его необходимость и отношеніе при этомъ между разумомъ и вѣрой, мы должны сказать нѣсколько словъ о *характерѣ* этого богопознанія. Всѣ наши догматисты учатъ о непостижимости существа Божія; всѣ они согласно признаютъ, что мы нынѣ можемъ познавать Бога только отчасти,—насколько Онъ Самъ благоволилъ открыть Себя въ мірѣ и словѣ Своемъ, и т. п.; эти ихъ мысли имѣютъ болѣе значенія для вопроса о составѣ богопознанія. Но у двухъ изъ нихъ, именно, у преосв. Макарія и преосв. Филарета Черниг., есть сравненіе по характеру богопознанія съ познаніемъ міра и вообще предметовъ естественныхъ и при этомъ высказывается мысль, которой мы не находимъ,—по крайней мѣрѣ, въ ясныхъ и точныхъ выраженіяхъ,—у прочихъ разсматриваемыхъ здѣсь нашихъ богослововъ. Они утверждаютъ, какъ мы видѣли, что *богопознаніе намъ менѣе доступно, чѣмъ міропознаніе*. И надо замѣтить, что такой приговоръ преосв. Макарія и Филарета Черниг. произносятъ одинаково какъ о естественномъ, такъ и откровенномъ богопознаніи. Смыслъ этого утвержденія и его значеніе въ православномъ богословіи важно выяснить. Преосв. Макарій, толкуя выраженіе ап. Павла *ὁ θεὸς ὁρατός*, говоритъ: „мы видимъ Бога не непосредственно и лицомъ къ лицу, какъ видимъ предметы міра физическаго, а видимъ только одинъ образъ Божій, отражающійся для насъ въ зеркалѣ міра и откровенія“. Изъ этихъ словъ ясно, что преосв. авторъ въ нѣкоторомъ отношеніи богопознаніе ставитъ ниже міропознанія. Но въ какомъ именно? Это, повидимому, должно выяснить намъ его указаніе непосредственности міропознанія и опосредствованности богопознанія ²⁾. Самое первое

¹⁾ А. Городковъ. Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митроп. Москов. Казань. 1887. Стр. 16.

²⁾ Оба эти указанія, считаемъ не лишнимъ замѣтить, далеко не принадлежатъ къ безспорнымъ,—хотя, впрочемъ, мы лично и считаемъ ихъ относительно справедливыми. Что касается перваго, то оно,—сознательно или несознательно,—внушено извѣстной *инсологической* доктриной и подлежитъ чисто философской

различіе непосредственнаго и посредственнаго знанія касается степени ихъ *достоверности*. Достоверность посредственнаго знанія есть достоверность уже второго порядка. Значить богопознаніе по степени своей достоверности стоитъ нѣсколько ниже міропознанія. Этотъ тезисъ не представлялъ-бы изъ себя ничего неуприемлемаго, если бы дѣло шло объ одномъ естественномъ богопознаніи; но въ примѣненіи къ откровенному онъ можетъ вызывать нѣкоторыя недоумѣнія. Неужели библейское ученіе о Богѣ для насъ менѣе достоверно, чѣмъ, напримѣръ, естественнонаучныя знанія?... Это недоумѣніе можетъ для насъ отчасти разъясняться толкованіемъ дальнѣйшаго выраженія того же Апостола, — „ἐν αἰνίματι“. — „И при пособіи зеркала, говоритъ преосв. Макарій, можно еще достаточно познавать предметы, если ихъ образы будутъ отражаться въ немъ ясно и раздѣльно, но Апостолъ присовокупляетъ, что образъ Божій, напротивъ, представляется намъ въ зеркалѣ примрачно, подъ покровомъ, въ видѣ *загадки*, а загадку нужно еще рѣшать, и рѣшеніе загадки всегда болѣе или менѣе трудно и можетъ приводить только къ догадкамъ и болѣе или менѣе счастливымъ предположеніямъ“. Вотъ это толкованіе, — конечно, вполне примѣнимое къ богопознанію естественному, — можетъ, не оскорбляя нашего религіознаго чувства, быть примѣнено и къ откровенному: Слово Божіе, содержа въ себѣ безусловную истину, предлагаетъ однако намъ ее въ прикровенномъ видѣ, — ἐν αἰνίματι, — и отъ степени нашего проникновенія въ смыслъ Писаній зависитъ ясность и полнота нашего боговѣдѣнія; степень же такого проникновенія есть даръ Божій (Лук. 24, 45. Ср. 24, 25). Несовершенство нашего богопознанія изъ Откровенія зависитъ отъ несовершеннаго проникновенія нашего въ смыслъ Слова Божія. Преосв. Филаретъ Черниг. почти буквально повторяетъ приведенныя выше разсужденія преосв. Макарія и только пополняетъ ихъ одной чертой, — весьма, впрочемъ, для насъ важной: „мы, го-

офѣнкѣ; — мы здѣсь замѣтимъ только, что непосредственность міропознанія далеко не принадлежитъ къ общепризнаннымъ тезисамъ гносеологіи. А затѣмъ и въ составѣ богопознанія есть элементы непосредственнаго знанія (присущая человѣческому духу идея Божества), что, какъ мы видѣли, совершенно ясно и рѣшительно признаетъ и утверждаетъ преосв. Сильвестръ.

ворить онъ, познаемъ одну сторону Божества, отразившуюся въ зеркалѣ, прибавляя къ тому нѣкоторыя заключенія о прочемъ". Отсюда мы видимъ, что несовершенство нашего богопознанія, по мнѣнію этого автора, составляютъ его *неполнота* и *гадательность*. Итакъ, естественное богопознаніе ¹⁾, по воззрѣніямъ преосв. Макарія и Филарета Черниг., есть познаніе по своей достовѣрности менѣе совершенное, чѣмъ міропознаніе,—отличается неполнотою и гипотетичностью своего положительнаго содержанія. Какъ мы должны относиться къ такому воззрѣнію? Ничего противнаго духу и интересамъ православнаго богословія въ немъ, конечно, нѣтъ. При нѣкоторомъ желаніи его легко было бы сблизить съ ученіемъ и другихъ нашихъ догматистовъ, особенно преосв. Сильвестра. Но въ виду того, что оно не общепринято, и, напримѣръ, митроп. Филаретъ высказывается въ смыслѣ болѣе благопріятствующемъ противоположному воззрѣнію, мы должны признать въ немъ лишь частное догматическое мнѣніе и, соотвѣтственно этому, не считать его безусловно для себя обязательнымъ.

5. Что касается *источниковъ* естественнаго богопознанія, то на этотъ счетъ всѣ наши догматисты высказываются совершенно единогласно: такимъ источникомъ служатъ—*міръ*, твореніе Божіе, отражающее въ себѣ совершенства своего Творца, и *человѣкъ*, созданный по образу и подобию Божію.

6. *Что познаваемо* въ Богѣ, и каковъ долженъ быть, въ частности, *составъ естественнаго богопознанія*? На первую половину вопроса всѣ наши авторитеты отвѣчаютъ, что Богъ познаваемъ только въ своихъ дѣйствіяхъ и проявленіяхъ, а существо Божіе вполне недоступно не только человѣческому, но и ангельскому разумѣнію, такъ что мы можемъ только приблизительно, по проявленіямъ и дѣйствіямъ, гадать объ этомъ существѣ. Относительно же состава богопознанія вообще и естественнаго въ частности мы уже не встрѣчаемъ такого единогласія. Здѣсь мы встрѣчаемся съ нѣкоторымъ разнообразіемъ воззрѣній: такъ, преосв. Антоній въ составъ богопознанія вклю-

¹⁾ Мы беремъ тезисъ преосв. Макарія и Филарета Черниг. лишь въ его примѣненіи къ естественному богопознанію.

часть ученіе о бытіи и свойствахъ Божіихъ, преосв. Макарій — о свойствахъ и отношеніи къ міру, преосв. Сильвестръ — о бытіи и отношеніи къ міру, наконецъ, преосв. Филаретъ Черниг. и митроп. Филаретъ Моск.— о бытіи, свойствахъ и отношеніи къ міру ¹⁾). Какъ видимъ, кругъ вопросовъ, при этомъ разнообразіи, очень ограниченъ: бытіе, свойства и отношеніе къ міру. Самое разнообразіе состоитъ лишь въ томъ, что вопросы эти берутся или всѣ, или только по два: бытіе и свойства, свойства и отношеніе къ міру, бытіе и отношеніе къ міру. Это различіе мнѣній открываетъ изслѣдователю возможность уже самому такъ или иначе рѣшать этотъ вопросъ. Здѣсь же замѣтимъ только, что трехчастный составъ естественнаго богословія,—ученіи о бытіи, свойствахъ и промыслительномъ отношеніи Бога къ міру,—представляется намъ вполне резоннымъ и отвѣчающимъ тому основному принципу, выставленному митроп. Филаретомъ, что естественное богопознаніе должно служить „приготовленіемъ къ вѣрѣ“. Такой взглядъ свойственъ и большинству изслѣдователей т. н. естественной религіи.

7. Последнимъ въ ряду вопросовъ, рѣшаемыхъ на основаніи сдѣланныхъ нами изслѣдованій православно-догматическаго ученія о естественномъ богопознаніи, является вопросъ о *методѣ* этого богопознанія. Здѣсь мы, прежде всего, должны замѣтить, что, согласно высказанному нами ранѣе,—въ разсужденіяхъ объ отношеніи вѣры и разума ²⁾),—взгляду на значеніе философіи для богословія, мнѣнія нашихъ догматистовъ по вопросу о методѣ естественнаго богопознанія не должны

¹⁾ Различіе это, впрочемъ, не надо представлять рѣзкимъ и рѣшительнымъ, потому что, во первыхъ, сами авторы догматикъ нигдѣ не даютъ такого перечисленія вопросовъ естественнаго богопознанія, а сдѣлали это уже мы на основаніи ихъ сочиненій, при чемъ не разъ имѣли случай оговариваться, что не желаемъ категорически настаивать на своихъ утвержденіяхъ; во вторыхъ, термины: „свойства“ и „отношеніе къ міру“ не настолько опредѣлены, чтобы нельзя было думать, что извѣстный догматистъ не считаетъ ихъ до нѣкоторой степени однозначащими. Такъ, напримѣръ, преосв. Сильвестръ, когда утверждаетъ, что мы познаемъ отношеніе Бога къ міру,—какъ мы видѣли, включаетъ сюда и тѣ свойства, которыя проявились въ міротвореніи и міроуправленіи.

²⁾ См. выше, стр. 84—85, примѣчаніе.

быть для насъ безусловно—непререкаемымъ авторитетомъ: *все пути хороши, разъ они приводятъ къ цѣли*. Поэтому, соглашаясь или не соглашаясь въ этомъ пунктѣ съ нашими догматами, мы въ обоихъ случаяхъ должны руководиться только объективно-философскими основаніями — и поступимъ совершенно законно.

Въ вопросѣ о методѣ, или способѣ естественнаго богопознанія разсмотрѣнныя нами догматическія ученія даютъ указанія двухъ родовъ: во первыхъ, касательно общаго регулятивнаго принципа этого познанія и, во вторыхъ, касательно собственно логическихъ приемовъ его.

Регулятивный принципъ естественнаго богопознанія указываютъ, какъ мы видѣли, преосв. Филаретъ Черниг. и преосв. Сильвестръ, но—указываютъ не одинаково. Преосв. Сильвестръ считаетъ такимъ принципомъ присущую духу человѣческому *идею Божества*, или *чувство* Божества. „Эго чувство, по его словамъ, руководитъ разумомъ, когда онъ ищетъ слѣдовъ Божества въ мірѣ, и подсказываетъ ему, гдѣ видны эти слѣды, гдѣ нѣтъ, что можно относить къ Богу и чего нельзя и т. п.“ Эта идея Бога сама по себѣ есть лишь смутное чувство. „Какъ мысль о чемъ-то неизъяснимомъ или безконечномъ, она сама по себѣ не даетъ еще яснаго и опредѣленнаго знанія о Богѣ. Она только говоритъ, что Богъ есть, но не то, что Онъ такое“. Эта смутность идеи Божества и вызываетъ для преосв. Сильвестра необходимость разсуждать о путяхъ, или логическихъ приемахъ, какими разумъ доходитъ до болѣе или менѣе яснаго представленія о Богѣ. Преосв. же Филаретъ Чернигов. считаетъ за руководящее для разума начало богопознанія *библейское понятіе о Богѣ*. Этимъ понятіемъ разумъ долженъ провѣрять себя въ своихъ умозрѣніяхъ о Богѣ и его же брать за исходный пунктъ этого умозрѣнія. Считаемъ необходимымъ замѣтить, что взглядъ преосв. Филарета намъ кажется болѣе послѣдовательнымъ проведеніемъ православно-богословскаго воззрѣнія на отношеніе разума и вѣры (см. сказанное выше объ этомъ предметѣ). Присущая-же духу „идея Божества“ есть понятіе чисто философское, хотя и заимствованное у св. отцовъ.

Что касается ученія о *путяхъ богопознанія*, то почти всѣ разсмотрѣнные нами авторы единогласно указываютъ три такихъ,—неоднократно уже упоминавшихся,—пути: *via assertationis* или *causalitatis et manifestationis*, *via negationis* и *via eminentiae* ¹⁾. Относительно значенія этихъ путей мы надѣемся высказать свое сужденіе въ другомъ мѣстѣ. Теперь же замѣтимъ только, что, перечисляя эти пути, всѣ названные авторы оставляютъ невыясненнымъ—приобрѣтается-ли на этихъ путяхъ и познаніе *бытія* Божія, или-же только—свойствъ Божіихъ и отношенія Бога къ міру.

Если мы теперь, въ заключеніе всего, спросимъ,—каково-же общее отношеніе православнаго богословія къ религіозно-философскому умозрѣнію, какое послѣднему предоставляется поле дѣятельности, какія права,—то должны будемъ сказать, что православное богословіе въ общемъ относится къ естественному человѣческому разуму въ высшей степени благопріятно и съ полнымъ довѣріемъ. Никакихъ обязательныхъ программъ и методовъ, никакого философскаго „Credo“ православному мыслителю не навязывается. Отъ него требуется только искреннее признаніе положительной богооткровенной истины христіанства, а во всемъ остальномъ онъ безусловно свободенъ. Ему предоставляется итти какими угодно путями, держаться какой угодно философіи, лишь-бы онъ не становился въ противорѣчіе съ положительной вѣрой. Правда, послѣднее условіе содержитъ въ себѣ нѣкоторый ограничительный смыслъ—по отношенію къ системамъ, явно проникнутымъ антихристіанскими и вообще антирелигіозными тенденціями; но къ такимъ системамъ, строго говоря, можно причислить только одинъ матеріализмъ, наименѣе философскую изъ всѣхъ доктринъ, всѣ же прочія философіи, на которыя нерѣдко думаютъ опираться представители различныхъ атеистическихъ, пантеистическихъ и т. п. ученій, въ дѣйствительности вовсе не приводятъ неизбежно къ такимъ

¹⁾ Только у преосв. Филарета Черниг. нѣтъ упоминанія этихъ путей. У митроп. Филарета (въ Катихизисѣ 1824 г.) есть весьма точное ихъ описаніе, по нѣтъ,—по весьма понятнымъ причинамъ,—ихъ латинскихъ названій. Преосв. Сильвестръ изъ этихъ трехъ путей болѣе, повидному, склоненъ усвоить значеніе только двухъ первыхъ.

воззрѣніямъ, а гораздо лучше могутъ стать основой и теистическаго убѣжденія, какъ это мы и видимъ на многихъ примѣрахъ англійской опытной философіи, картезіанства и т. н. этелизма, или волюнтаризма. Ясно для насъ становится теперь и то, почему православный богословъ не можетъ присоединиться къ тому требованію національно-самобытной, православной философіи, о которомъ мы упомянули въ началѣ своей статьи: это не соотвѣтствовало-бы достоинству православнаго богословія, противорѣчило-бы широтѣ воззрѣній православной Церкви на отношеніе разума и Огкровенія и было-бы не нужнымъ и даже вреднымъ подражаніемъ католичеству.

П. Тихомировъ.

„Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Гіерокла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе *).

VIII. 9—11.

Все это вѣдай,—потомъ-же обуздывать вотъ что навыки: .
Чревоугодіе впервыхъ, да сладкаго сна вождельнѣе
Гнѣвъ тожъ...

Все это слѣдуетъ держать въ порядкѣ и подчиненіи, чтобъ не возмущало разумной части души. Все, что есть въ нихъ неразумнаго, мы должны упорядочивать и обуздывать всяческими разумными мѣрами, потому что въ этой области неразумнаго всѣ части какъ бы помогаютъ другъ другу увлекать насъ къ порокамъ. Такъ напр. переполненіе желудка пищею ведетъ къ долгому сну, а излишнее питаніе въ соединеніи съ долгимъ сномъ производитъ избытокъ сѣмени, который въ свою очередь не въ мѣру возбуждаетъ похотливость и доводитъ эту страстную часть нашей природы до распущенности, а къ этой, опять и въ угоду ей, присоединяется и часть волящая—гнѣвливая, которая какъ бы командуя всею этой битвой, сегодня даетъ приказъ о доставленіи яствъ и напитковъ, завтра—о доставленіи любовницъ, тутъ состязается за обладаніе одними удовольствіями, тамъ ратуетъ за достиженіе другихъ. Такъ вотъ приучайся, навыйкай быть господиномъ надъ всѣмъ этимъ, начиная съ чрева,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16, за 1897 г.

какъ для того, чтобъ неразумныя части и влеченія души стали послушны внушеніямъ разума, такъ и для того, чтобы ты самъ сталъ способенъ постоянно и непреткновенно соблюдать и уваженіе къ самому себѣ, и почтеніе къ родителямъ, и все то, о чемъ шла рѣчь выше, потому что какъ соблюденіе тѣхъ первыхъ заповѣдей зависить отъ соблюденія этой, за ними слѣдующей, такъ и наоборотъ всѣ онѣ подвержены опасности нарушенія, если эта не соблюдается, т. е., если низшія влеченія, страсти не подчиняются разуму. Такъ наприм. гнѣвъ рождаетъ непочтительность къ родителямъ, а сладострастіе ведетъ къ непослушанію имъ; опять же гнѣвъ изливается въ брани и ругательствахъ, а корыстолюбіе ведетъ къ обманамъ и клятвонарушеніямъ. Словомъ, все и всяческое зло проистекаетъ изъ этихъ низшихъ силъ, если высшая разумная часть души не направляетъ ихъ должнымъ образомъ: отсюда всякаго рода нечестіе, отсюда раздоры между родичами, отсюда предательство друзей, да и всякія беззаконія, которыя заставляютъ даже сознаваться въ этомъ—однихъ такъ:

Знаю—сколь злыя дѣла замышляю дѣлать,
 Но гнѣвъ сильнѣе моихъ соображеній,
 другихъ—такъ:

Знаю, сколь злыя дѣла умышляю дѣлать,
 Но страсть сильнѣе моихъ соображеній,
 еще прибавляя:

Хорошее, кажется, ты говоришь, но я страдаю общимъ всѣхъ недугомъ.
 Послушаться тебя силъ не имѣю.

Это потому, что весь вообще родъ разумныхъ существъ, благодаря прирожденному чутью и предрасположенію ко всему прекрасному, обладаетъ и хорошою памятливіостію, и достаточною податливостію по отношенію къ совѣту и наученію здраваго разума, если только ихъ не клонятъ и не влекутъ ко злу страстныя влеченія, какъ бы нѣкія тяжелыя свинцовыя идеи. Поэтому, и мы съ одной стороны должны хорошо знать, въ чемъ состоитъ нашъ долгъ, а съ другой,—насколько возможно, наши низшія неразумныя влеченія приучать подчиняться нашему разуму, потому что только подъ этимъ условіемъ, т. е.,

когда они такимъ образомъ будутъ упорядочены, разумъ можетъ безпрепятственно и неуклонно охранять и соблюдать тѣ правила, о которыхъ стихъ говорить: „*все это въдай*“, тогда какъ о слѣдующихъ правилахъ онъ выражается: *обуздывать намы*, давая этимъ понять, что разумное управляется наученіемъ и знаніемъ, а неразумное лишь привычкою и нѣкою какъ бы тѣлесною пластикою, какъ напр. людьми неразумныя животныя приручаются и дрессируются только такимъ образомъ, именно путемъ привитія имъ такихъ или иныхъ привычекъ. Такъ оно и въ самомъ дѣлѣ, потому что какъ только напр. хоть чрево усвоить привычку довольствоваться умѣреннымъ, то отъ этого одного и всѣ вообще тѣлесныя порывы сдѣлаются настолько смиренными и гнѣвливость настолько тихою, что мы, не возмущаемые болѣе скопомъ страстей, можемъ уже спокойно и свободно предаться обсужденію нашихъ обязанностей и такимъ образомъ мало по малу научиться не только познавать самихъ себя въ своемъ истинномъ внутреннемъ существѣ, но и бояться или стыдиться себя (т. е., бояться унизить и чѣмъ либо оскорбить это свое истинное существо). А изъ этого самопознанія и нераздѣльно соединеннаго съ нимъ самоуваженія само собою рождается отвращеніе отъ всего дурного, постыднаго, ибо все дурное называется вмѣстѣ и постыднымъ потому собственно, что совершать таковое разумному существу непристойно, съ достоинствомъ его несообразно. Но объ этомъ сейчасъ слѣдуетъ рѣчь.

IX. 11—12.

А что есть постыдно,—не дѣлай ни съ кѣмъ либо вмѣстѣ,
Ни въ одиночку,—себя жъ самого ты больше всѣхъ бойся.

Мы обыкновенно дѣлаемъ постыдное или сами съ собою наединѣ, считая безразличнымъ, маловажнымъ то, чего не сдѣлали бы вмѣстѣ съ кѣмъ нибудь, стыдясь или боясь имѣть его свидѣтелемъ, или напротивъ примыкая къ кому нибудь, дѣлаемъ такія вещи, на которыя сами по себѣ никогда бы не рѣшились, подстрекаемые къ смѣлости и дерзновенію единственно обществомъ соучастниковъ дѣла. Потому-то стихъ нашъ заpiresъ намъ и тотъ и другой путь къ тому, что постыдно и

порочно, ибо, въ самомъ дѣлѣ, что поистинѣ постыдно и должно быть избѣгаемо, того никакой случай, никакія обстоятельства не могутъ сдѣлать достойнымъ избранія и совершенія. По этой-то причинѣ, соединяя оба случая вмѣстѣ, онъ говоритъ: *„ми съ кѣмъ либо вѣстѣ, ни самъ по себѣ“*, чтобы ни уединеніе тебя не побуждало къ совершенію того, что непристойно, ни сообщничество не служило тебѣ благовиднымъ предложомъ и извиненіемъ грѣха, а вслѣдъ затѣмъ указываетъ единственное средство, способное тебя отвращать и оберегать отъ грѣховъ, говоря: *„больше, чѣмъ встѣхъ, себя самого стыдишь“*, потому что, если ты въ самомъ дѣлѣ навикнешь уважать и стыдиться самого себя, то будешь имѣть своего собственного домашняго (т. е. внутренняго) стража надъ собою, котораго всегда будешь чтить и бояться и отъ котораго никуда ты уйти не сможешь. То, вѣдь,—фактъ, что многіе, бывъ покинуты друзьями и домашними и оставшись лишь при самихъ себѣ, начинали творить такія вещи, которыхъ въ ихъ присутствіи стыдились и остерегались. Что-же это значить? Неужели они никого при себѣ не имѣли? Мы тутъ и не говоримъ уже о Богѣ,—такъ какъ Онъ-то болѣе всего другого далекъ отъ сознанія беззаконниковъ, но развѣ самихъ-то себя они не имѣли и въ себѣ не носили судіи, всезнающаго и судящаго? Конечно, имѣли, но только не сознавали ясно, что имѣютъ, отдаваясь всецѣло своимъ страстямъ. Подобнаго рода люди таковы именно потому, что свою высшую разумную природу ни во что ставятъ и держатъ ее въ положеніи худшемъ, чѣмъ рабское. Итакъ, въ себѣ же самомъ старайся имѣть самого близкаго, неразумнаго надзирателя и съ нимъ всегда совѣщающаго объ отвращеніи и удаленіи отъ всего злого, ибо кому присуща эта почтительная боязнь или стыдливость предъ самимъ собою, тотъ естественно и необходимо станетъ избѣгать всего, что постыдно и недостойно разумаго существа. А какимъ образомъ презрѣвъ и возненавидѣвъ всякое зло, можно стать обладателемъ добродѣтели,—объ этомъ рѣчь сейчасъ слѣдуетъ.

Х. 13—16.

Въ словѣ и въ дѣлѣ себя подчиняй справедливости строгой.
Навыкъ возьми относиться къ всему разсудительно, мудро:

Помни всегда, что всѣмъ умереть намъ судьбой предназначено.

Что до богатства,—радъ ты владѣть имъ,—люби и утраты.

Кто себя уважаетъ, тотъ надъ самимъ собою стражемъ становится, чтобъ никогда не впасть ни въ какой порокъ. Пороковъ же есть много видовъ. Такъ, порокъ разумной части нашей души составляетъ неразуміе или глупость, порокъ волящей части—трусость или лѣнь, порокъ желательной части—любоострастіе и корыстолюбіе, порокомъ же общимъ всѣмъ частямъ слѣдуетъ считать безпорядочность или несправедливость. А это значить, что для избѣжанія, или удаленія этихъ пороковъ нужна намъ и добродѣтелей цѣлая четверица,—именно для разумной части души требуется мудрость, для волящей—мужество, для желательной—умѣренность, а для всѣхъ вмѣстѣ справедливость, какъ такая добродѣтель, которая совершеннѣе всѣхъ прочихъ и содержитъ ихъ въ себѣ, какъ свои естественныя части. По этой-то причинѣ и нашъ стихъ говоритъ прежде всего о справедливости, потомъ о разсудительности и о тѣхъ прекрасныхъ плодахъ, которые, изъ нея исходя, въ концѣ концовъ служатъ осуществленію и завершенію той же справедливости, потому что кто въ самомъ дѣлѣ руководится всегда здравымъ и правымъ смысломъ, тотъ всегда находитъ и имѣетъ союзницею себѣ въ опасностяхъ—храбрость, въ удовольствіяхъ—умѣренность, а во всемъ вмѣстѣ—справедливость. Такимъ образомъ оказывается, что начало всѣхъ добродѣтелей есть разсудительность или мудрость, а конецъ—справедливость, между тѣмъ какъ мужество и умѣренность занимаютъ средину между ними. Сущность или функція разсудительности въ томъ именно состоитъ, что она за всѣми прочими способностями наблюдаетъ и указываетъ каждой изъ нихъ какъ соотвѣтственную сферу дѣйствій, такъ и форму или норму дѣйствованія, и вотъ почему она, будучи сама по себѣ самымъ лучшимъ украшеніемъ нашей разумной природы, вмѣстѣ съ тѣмъ и въ другихъ способностяхъ устанавливаетъ благочиніе, требуя отъ волящей части, чтобъ была мужественною, отъ желательной,—чтобъ была умѣренною, между тѣмъ какъ справедливость блюдетъ за общею взаимною соразмѣрностью ихъ дѣятельно-

стей. Вотъ какимъ образомъ получаетъ красоту нашъ смертный человѣкъ отъ избытка совершенства, присущаго безсмертному человѣку, ибо добродѣтели первоначально и преимущественно идутъ отъ разума какъ бы лучами въ разумную душу, вселяя въ ней красоту, совершенство и блаженство, между тѣмъ какъ неразумная часть души и смертное тѣло допускаются лишь къ нѣкоторому соучастію въ добродѣтеляхъ для того, чтобы и все соединенное природою съ разумною сущностію исполнилось гармонической соразмѣрности и благообразія. Разсудительность или мудрость потому есть высшая распорядительница божественныхъ благъ, что она, какъ только вѣдряется прочно въ разумной душѣ, доставляетъ ей обо всемъ правильныя понятія, а за ними и рѣшенія и между прочимъ даетъ ей силу смерть встрѣчать мужественно, и лишеніе имущества — покойно и благодушно, да и всѣ превратности судьбы, постигающія все смертное, помогаетъ переносить безбоязненно и хладнокровно. Это потому, что кто обладаетъ мудростію, тотъ, разобравши тщательно весь строй вещей, знаетъ, что тѣлу, составленному изъ земли и воды, настоитъ необходимость разрѣшиться опять въ эти стихіи, а потому не ропщетъ противъ необходимости и не считаетъ за доказательство отсутствія божественнаго о насъ провидѣнія то, что смертное умираетъ, помня хорошо, что *всѣмъ умереть намъ предназначено*, что для продолжительности жизни нашего смертнаго тѣла назначено лишь опредѣленное время, и что когда это время истекаетъ, не роптать, а благодушно подчиняться слѣдуетъ божественному закону. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь терминъ (нашего стиха) „*опредѣленіе судьбы*“ (περὶ τῆς τύχης) не что иное значить, какъ то, что смертная жизнь наша заключена въ границы необходимыя (т. е., такія, которыя переступить невозможно), почему обладающему мудростію свойственно, подчиняясь такому уставу Бога, не о томъ заботиться, чтобы не умереть, а о томъ, чтобы умереть какъ можно лучше. Подобнымъ образомъ и относительно богатства онъ хорошо знаетъ, что оно сегодня приходитъ, завтра уходитъ, вслѣдствіе такихъ или иныхъ причинъ и обстоятельствъ, съ которыми состязаться было-бы неразумно, такъ какъ нельзя имѣть власти надъ тѣмъ, что не зависитъ

отъ нашей воли. Не зависить же отъ нашей воли и наше тѣло и наше богатство, да все воообще то, что лежитъ внѣ нашей разумной природы, такъ какъ ни приобрѣтеніе всего этого, ни сохраненіе на желаемое время не зависить отъ нашей воли. Напротивъ, когда все это дается,—съ добродѣтелию принимать, а когда отнимается, благодушно съ нимъ разставаться,—вотъ что лежитъ вполнѣ въ нашей волѣ и власти, вотъ что свойственно человѣку, какъ разумному существу, если онъ не *приучитъ себя безъ разумнія* относиться ко всему вовнѣ случающемуся, а навикнетъ съ разумніемъ подчиняться божественнымъ мѣрамъ, которыми все окружающее насъ измѣрено и опредѣлено. Вмѣстѣ съ тѣмъ однако-жъ такой человѣкъ обыкновенно развиваетъ въ себѣ величайшую власть надъ тѣмъ, что зависить отъ нашей воли, именно благодаря тому обстоятельству, что онъ здраво судя обо всемъ, независащемъ отъ нашей воли, всегда остерегается, какъ бы чрезъ излишнее пристрастіе къ подобнаго рода вещамъ не потерять и не умалить своей свободы, автаркіи своей воли. Ибо что въ самомъ дѣлѣ предписываетъ это здоровое сужденіе и разумніе? А вотъ что: пока у насъ есть тѣло и богатство,—пользоваться первымъ, какъ органомъ, вторымъ какъ орудіемъ для достиженія добродѣтели, когда же мы лишаемся того, или другого—нисколько не менѣе помнить о долгѣ,—напротивъ безпечально приращать другія добродѣтели. Да и благочестіе по отношенію къ богамъ и правила справедливости будутъ соблюдены, если разумное существо научится какъ можно лучше и цѣлесообразнѣе пользоваться всѣмъ, что его окружаетъ и внѣ его происходитъ, противопоставляя правила и опредѣленія мудрости тому, что, какъ кажется на первый взглядъ, происходитъ случайно и путается безпорядочно. Напротивъ, никакая добродѣтель не будетъ сохранена, если человѣку, какъ разумному существу, не будетъ присуще хотя въ нѣкоторой степени правомысліе или здравомысліе: ни богамъ онъ не будетъ повиноваться въ силу свободнаго сознанія и признанія ихъ надъ собою превосходства, а развѣ лишь принужденно какъ своимъ тиранамъ, ни въ сожитіи съ людьми не будетъ имѣть такта, ни тѣломъ своимъ, ни богатствомъ не счумѣетъ управлять и пользоваться,—разъ онъ привыкъ ко всему относиться и по-

ступать безъ всякаго разсужденія и разумѣнія. Наблюдай и увидишь, что какъ разъ тѣ, которые все дѣлаютъ, чтобъ отъвертнуть отъ себя смерть, которые всячески копятъ богатство и оберегаютъ его цѣлостъ, какъ-будто по нѣкоей необходимости совершаютъ всякія неправды, производятъ ссоры и брани, изрыгаютъ на боговъ всякія кощунства, жалуясь напр., что они совѣмъ не промышляютъ о человѣкѣ, когда имъ случится подвергнуться тому, чего съ такимъ безразсуднымъ стараніемъ желали избѣгнуть, и въ то же время всѣмъ подобнымъ себѣ причиняютъ нещадно всякія обиды и несправедливости, стараются отъ всѣхъ все отнять и у себя собрать, воображая, что въ этомъ для нихъ—великая польза,—а между тѣмъ на такихъ-то людяхъ и обнаруживается вся гибель этого лжемыслия и неразумія, такъ какъ изъ него, какъ изъ почвы, произрастаютъ самые большіе и худшіе пороки—несправедливость по отношенію къ равнымъ, нечестіе по отношенію къ существамъ высшимъ, т. е., божествамъ. Во всемъ этомъ не будетъ повиненъ тотъ, кто, слѣдуя совѣту нашего стиха, ничего не дѣлаетъ безъ тщательнаго разсужденія и яснаго разумѣнія: онъ и смерть встрѣтитъ мужественно, и потеря богатства не окажется для него невыносимою; тутъ же онъ почерпаетъ и стимулы для соблюденія справедливости,—въ разумѣніи, что должно удерживаться отъ посягательства на чужое, что не должно никому причинять обиды, или вреда, а тѣмъ болѣе не должно чужое бѣдствіе ставить цѣлью своей выгоды. Напротивъ, ничего этого соблюсти не можетъ тотъ, кто, считая собственную душу смертною, привыкъ поступать во всемъ безъ размысленія, потому что никогда не спрашивалъ себя и не рѣшалъ, какая собственно часть нашей природы и смерти подвержена, и въ богатствѣ нуждается и какая на противъ, усматривая благо добродѣтели, старается всячески украсить ею. А между тѣмъ любовь къ добродѣтели можетъ быть возбуждена въ насъ именно только такимъ разсужденіемъ и различеніемъ, и вдохновенное стремленіе къ достиженію нравственной красоты можетъ родиться только изъ глубокаго и всесторонняго проникновенія нашего двумя правилами: „познай самого себя“, (γινῶσι σεαυτόν) и „бойся самого себя“, (αἰσχύνεο σεαυτόν) потому что, вѣдь съ мѣрою нашего внут-

реннаго достоинства мы должны сообразовать въ словѣ и въ дѣлѣ то, что подобаешь другимъ, т. е., и наши обязанности по отношенію къ нимъ, и ихъ обязанности по отношенію къ намъ. Поелику же основой точнаго и неуклоннаго соблюденія того, что кому слѣдуетъ, или подобаешь, служить справедливость, то стихъ и ставитъ ее впереди, чтобъ она была мѣрою и нормою всѣхъ обязанностей: „*справедливость соблюдай и словомъ и дѣломъ*“. Это вотъ что значитъ: не позволяй себѣ богохульныхъ жалобъ, когда ты лишился состоянія, или когда подверженъ страданіямъ въ болѣзни, чтобъ не нарушить справедливости словомъ, но также не похищай того, что принадлежитъ ближнему, не устраивай людямъ никакихъ бѣдъ, чтобъ не погрѣшить противъ справедливости дѣломъ. Да и вообще, когда справедливость въ душѣ стоитъ на стражѣ всѣхъ дѣйствій, мы стараемся выполнять все должное и по отношенію къ людямъ, и по отношенію къ самимъ себѣ. Поелику же самую лучшею мѣрою или нормою справедливости служить разсудительность, то стихъ къ заповѣди: „*соблюдай справедливость*“, прибавляетъ: „*навыкъ возьми относиться къ всему разсудительно, мудро*“ въ той мысли, что безъ разсудительности сама справедливость совсѣмъ невозможна, такъ какъ то только и справедливо поистинѣ, что диктуется, какъ справедливое, зрѣлою разсудительностію, которая сама уже не способна быть по отношенію къ чему бы то ни было неосмотрительною, но тщательно оцѣниваетъ и значеніе смертнаго тѣла, и достоинство всего того, что для тѣла полезно, и все это ставитъ ниже добродѣтели, а самую высшую и наиболѣе цѣнную ставятъ ту добродѣтель разумной души, отъ которой и все прочее получаетъ красоту по мѣрѣ возможности. Такимъ образомъ, цѣль разбираемыхъ нами стиховъ состоитъ въ томъ, чтобъ начертать четверицу добродѣтелей и предложить ихъ слушателямъ, какъ такія, которыя они должны неослабно беречь и соблюдать какъ словомъ, такъ и дѣломъ, потому что въ самомъ дѣлѣ одинъ изъ этихъ стиховъ предписываетъ разсудительность, другой—мужество, третій—умѣренность, стихъ же, предшествующій этимъ, требуетъ соблюденія справедливости, какъ такой добродѣтели, которая всѣмъ должна быть присуща. Что касается въ особенности стиха: „*богатство жъ умъ и иногда*“

приобрѣтать, иногда охотно терять“, то онъ учитъ, что съ умѣренностію должна соединяться и щедрость ¹⁾),—добродѣтель, имѣющая мѣсто въ полученіи и расходованіи денегъ, которыя только подъ тѣмъ условіемъ не ведутъ ни къ скряжничеству, ни къ расточительности, если и приобрѣтаются, и расходуются лишь тогда и столько, когда и сколько разрѣшаетъ, или требуетъ разумъ. Но всѣ эти предписанія вытекаютъ, какъ изъ своего источника и перваго начала, изъ правила: „*бойся самого себя*“, которое въ свою очередь предполагаетъ впереди себя правило: „*познай самого себя*“ какъ такое, которое должно служить первоосновою какъ всѣхъ нравственныхъ поступковъ, такъ и всякихъ теоретическихъ знаній, ибо откуда въ самомъ дѣлѣ мы узнаемъ, что намъ слѣдуетъ страсти умѣрять, а также узнавать сущее, какъ оно есть поистинѣ? Вѣдь можетъ естественно возникнуть сомнѣніе какъ относительно того, можемъ ли мы это, такъ еще болѣе относительно того, полезно ли намъ это, потому что на первый взглядъ кажется, что добродѣтельному несравненно хуже другихъ живется именно оттого, что онъ, изъ боязни нарушить справедливость, не беретъ оттуда, откуда не должно, а тратитъ соблюдая справедливость, гдѣ должно, что онъ и во внѣшнемъ положеніи болѣе другихъ незащищенъ, такъ какъ ни самъ не добился власти, ни рабски пресмыкаться не умѣетъ предъ имѣющими власть, такъ что не будь у насъ другой сущности, которая получаетъ пользу отъ добродѣтели, едва ли кто либо изъ насъ промѣнялъ бы на добродѣтель богатство или власть. Потому-то тѣ, которые, считая душу смертною, все-же толкуютъ, что и добродѣтели оставлять не слѣдуетъ, на самомъ дѣлѣ кривляясь и шумя говорятъ это, а не поистинѣ, ибо коль скоро мы не увѣрены, что въ насъ есть нѣчто такое, которое остается и послѣ смерти и которое способно украшаться истиною и добродѣтелію,—это, какъ мы сказали, есть наша разумная душа,—то наше стремленіе ко всему доброму и прекрасному не можетъ быть чистымъ и искреннимъ. Напротивъ, лишь только вторгнется въ душу по-

¹⁾ Во всемъ вышележенномъ ученіи о четырехъ добродѣтеляхъ и ихъ взаимоотношеніи Герокулъ строго слѣдуетъ Платону (государство); но это краткое ученіе о пользованіи богатствомъ онъ заимствуетъ уже у Аристотеля (этика Никомаха).

дозрѣніе собственной тѣлности, оно тотчасъ парализуетъ это стремленіе и влечетъ къ наслажденію тѣлесными удовольствіями, каковы бы они ни были, откуда и какъ бы ни добывались, ибо съ точки зрѣнія этихъ послѣднихъ развѣ можетъ показаться свойственнымъ мудрому или даже только умѣренно толковому человѣку не доставлять всегожелаемаго тѣлу; которымъ только и сохраняется бытіе души, такъ какъ она не существуетъ сама по себѣ, какъ особая субстанція, и происходитъ изъ тѣла же въ видѣ придатка путемъ нѣкоего образованія? Развѣ стали бы мы изъ-за добродѣтели пренебрегать тѣломъ, если бы знали, что и душа вмѣстѣ съ тѣломъ разрушится, такъ что нечему уже будетъ и хранить въ себѣ той добродѣтели, любовь къ которой требуетъ даже смерти не бояться? Но со всѣхъ этихъ сторонъ уже давно божественными мужами доказано, что душа бессмертна и что ей свойственно единственно только добродѣтели украшаться. А потому мы съ своей стороны только какъ бы печать приложивши къ этому догмату, перейдемъ къ тому, что дальше слѣдуетъ, прибавивъ къ сказанному выше лишь то соображеніе, что какъ незнаніе нашей собственной природы служить источниковъ всякаго зла и развращенія, такъ напротивъ самопознаніе и вытекающее изъ него отвращеніе ко всему недостойному разумаго существа обезпечиваетъ непрекословное и точное исполненіе всѣхъ обязанностей, служа такимъ образомъ мѣрою или нормою всѣхъ частныхъ добродѣтелей. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро мы возьмемъ себѣ за канонъ поступанія истинную природу нашу, то сейчасъ станетъ видно, въ чемъ состоитъ долгъ нашъ въ каждомъ случаѣ и мы станемъ жить согласно съ здравымъ разумомъ и соотвѣтственно съ собственной природою, ибо все, что дѣлаетъ душу лучшею и доставляетъ свойственное ея природѣ блаженство, то только и есть истинная добродѣтель, представляемая философіей, а все то, что способствуетъ лишь внѣшнему благообразію, видимому людьми со стороны, есть лишь низменное притворство и декорированіе себя лишь пустою тѣнью или одною маскою истинной красоты, которое, правда, собираетъ себѣ похвалы отъ многихъ, но въ которомъ человѣкъ всю заботу полагаетъ не на то, чтобъ стать и быть хорошимъ, а

лишь на то, чтобъ казаться таковымъ. Но—довольно объ этомъ. Изъ разумнаго же познанія міроваго порядка съ необходимостію вытекаетъ, что мы не должны безразсудно вести себя и тогда, когда постигаютъ насъ въ жизни, повидимому, безвинно и безпричинно разныя превратности, но должны терпѣливо переносить ихъ, взвѣсивъ правильно и безпристрастно ихъ причины и нисколько не роптать на нашихъ верховныхъ попечителей за то, что они, удѣляя каждому подобающее его достоинству, не всѣмъ равную долю даютъ здѣсь во вниманіе къ тому, что не равнаго же совершенства всѣ достигли прежнею жизнію ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если существуетъ провидѣніе, а душа наша, будучи по природѣ безсмертною, силою своей свободной воли способна устремляться и къ добродѣтели, и къ пороку, то какъ можно допустить, чтобы (божественные) блюстители закона, долженствующие все соразмѣрять съ достоинствомъ cadaго, дали равное такимъ, которые не равны, а не удѣлили каждому ту подобающую долю или судьбу, которую, какъ говорится, получаетъ каждый изъ людей въ наслѣдіе въ самый моментъ рожденія? Итакъ, если провидѣніе не простой мифъ, а душа наша безсмертна, то ясно, что вину нашихъ бѣдствій слѣдуетъ намъ снять съ міроустроителя и перенести на самихъ себя. Тутъ-же, т. е., въ насъ самихъ, какъ совѣтуетъ нашъ стихъ, слѣдуетъ искать и врачевства отъ постигающихъ насъ золъ, ибо коль скоро мы признали въ самихъ себѣ причину этого повидимому аномальнаго неравенства, то уже одно это правильное сужденіе о постигающихъ насъ бѣдахъ значительно облегчить для насъ ихъ тяжесть, а потомъ прибѣгая къ священнодѣйствіямъ и сообразуя свое поступаніе съ тѣми заповѣдями, которыя дѣлаютъ душу лучшею, мало по малу и совсѣмъ освободимся отъ золъ и страданій. Напротивъ, лишь зло страдать и терзаться въ подобныхъ случаяхъ, не зная, почему и за что, не умѣя догадаться, что постигающее насъ постигаетъ заслуженно, свойственно именно тому, кто привыкъ во всемъ поступать очертя голову,

¹⁾ Пьеромъ постоянно обращается къ этой теоріи предсуществованія души и твердо стоитъ на ней, какъ на одномъ изъ самыхъ важныхъ догматовъ пиаго-реизма, тѣмъ болѣе, что и Платонъ благосклонно относился къ этой теоріи (Менонъ, Федронъ).

безъ всякаго разсужденія,—отъ чего и предостерегаетъ нашъ стихъ. Вполнѣ естественно также, что такого рода люди, не умѣя и не желая доискаться настоящихъ истинныхъ причинъ, стараются взвалить всю вину на верховную причину, или рѣшая, что Бога совсѣмъ нѣтъ, или ропща, что Онъ не такъ, какъ бы слѣдовало, промышляетъ и печется о насъ. Такія мнѣнія не только поддерживаютъ дальнѣйшее продолженіе той порочности, которая унаслѣдована отъ прежней жизни, но и подстрекаютъ душу къ приумноженію всяческаго зла и беззаконія и вмѣстѣ съ тѣмъ лишаютъ ее врачевства, заключающагося въ ея собственной волѣ и власти, тѣмъ самымъ, что зло, ее постигающее, относятъ къ причинамъ якобы невѣдомымъ и внѣ ея находящимся.

ХІ. 17—20.

Многія бѣды по божьимъ судьбамъ смертный родъ постигаютъ.

Жребій въ нихъ взявши, терпи благодушно, роптать не дерзая.

Но и врачуйся, насколько ты можешь, вотъ такъ разсуждая:

Золъ добрымъ людямъ судьба удѣляеть не слишкомъ ужъ много.

Прежде чѣмъ приступить къ подробному толкованію этихъ стиховъ, скажемъ, что въ нихъ идетъ рѣчь о несчастіяхъ тяжкихъ, которыя дѣлаютъ нашъ жизненный путь неровнымъ и труднымъ, каковы напр. болѣзни, бѣдность, потеря дорогихъ сердцу, гражданское безчестіе и т. п. Все это, конечно, тяжело и неудобно вѣсно въ жизни, однакожъ не есть еще зло въ строгомъ смыслѣ слова (т. е. нравственное), не есть даже нѣчто такое, что необходимо самой душѣ причиняло бы вредъ или ущербъ, лишь бы только сама она не захотѣла по поводу чего нибудь подобнаго уклониться къ злу, что впрочемъ съ нею можетъ случиться и тогда, когда не бѣды, а кажущіяся по крайней мѣрѣ блага ей даются, если она не хочетъ пользоваться ими, какъ должно, напр. здоровьемъ, богатствомъ, или властію; можно, вѣдь, среди этихъ благъ стать худшимъ, испортиться, какъ и наоборотъ подвергаясь тому, что противоположно имъ (т. е., болѣзни, бѣдности и т. д.), можно стяжать добродѣтель. Зло же въ строгомъ смыслѣ слова составляютъ грѣхи, совершаемые по свободной волѣ, съ которыми соединяться добродѣ-

тель по самой природѣ не можетъ, каковы напр. несправедливость, распущенность и все то, что не допускаетъ связи съ собою прекраснаго, ибо ни къ чему изъ таковыхъ не приложимъ эпитетъ прекраснаго, и никто не говоритъ: „такой-то прекрасно беззаконничаетъ, или прекрасно развратничаетъ“, между тѣмъ какъ мы часто говоримъ: такой-то болѣетъ, или бѣдствуетъ прекрасно—это именно тогда, когда кто переноситъ болѣзнь или бѣдность благодушно и не теряя здраваго смысла. Къ духовнымъ же порокамъ эпитетъ прекраснаго потому собственно и не приложимъ, что они представляютъ собою нарушение и поправленіе того здраваго смысла, который присущъ самой природѣ души человѣческой и какъ бы начертанъ въ ней, по котораго она иногда не можетъ читать, будучи ослѣплена страстями. А что этотъ здравый смыслъ присущъ всѣмъ людямъ,—доказательствомъ этому служитъ то, что даже беззаконникъ, если только дѣло не касается его лично, судитъ справедливо, а развратникъ—скромно, да и вообще дурной человѣкъ судитъ право и здраво въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ вовсе не замѣшана его страсть; благодаря этому здравому смыслу, и исправиться можетъ дурной человѣкъ и обратиться къ добродѣтели, путемъ сознанія и осужденія своей прежней порочности. Однакожъ, изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что долженъ быть еще и не здравый или не правый смыслъ, чтобъ служить началомъ пороковъ подобно тому, какъ здравый и правый служить началомъ добродѣтелей, ибо довлѣетъ и одинъ этотъ здравый, или правый смыслъ, подобно закону въ государствѣ, какъ для различенія того, что согласуется съ нимъ, отъ того, что нарушаетъ его, такъ и для одобренія первой, а ограниченія и исправленія послѣдняго. Да и не нужно совсѣмъ никакого особаго начала злѣ ни внутренняго, ни внѣшняго, которое бы служило причиною, производящею зло. Только для изъясненія добра требуется необходимо начало, притомъ единое, но съ одной стороны отдѣльное отъ разумныхъ существъ, каковъ Богъ, а съ другой присущее имъ самимъ, которое бы извнутри управляло всѣми ихъ дѣйствіями, каковъ здравый или правый смыслъ. Вотъ какое различіе между двумя видами злѣ, и изъ нихъ не о тѣхъ, кото-

рыя зависать отъ свободнаго избранія, говорится, что „раздѣляются людямъ по волѣ божественныхъ судьбъ“, но о тѣхъ, которыя постигаютъ насъ независимо отъ нашей воли въ наказаніе за вольные грѣхи прежней жизни и которыя хотя тягостны, но, какъ сказали мы, вовсе не исключаютъ для насъ возможности украшаться добродѣтелию, ибо бѣдность на примѣръ часто облекается красотою умѣренности и выносливости, худость рода возмѣщается благородствомъ нрава, даже такое горе, какъ потерю дѣтей, мужъ праведной жизни благодушно сносить, восклицая: „умеръ сынъ, значитъ, назадъ отданъ“ (т. е. Богу, который его далъ), или: „да я и зналъ, что родилъ смертнаго“. Подобнымъ образомъ и всякое другое несчастье, коль скоро къ нему присоединяется добродѣтель, дѣлаетъ человѣка еще болѣе благообразнымъ и намъ симпатичнымъ. Итакъ, прежде всего спрашивается, что это за *божественныя судьбы*, о которыхъ стихъ говоритъ, что по ихъ опредѣленію вѣшнія бѣдствія постигаютъ смертныхъ? Если бы Богъ единственно по своему усмотрѣнію одному посылалъ богатство, другому бѣдность, тогда слѣдовало такой способъ распредѣленія благъ и золь назвать божественнымъ изволеніемъ, но не судьбою, а если надъ этимъ распредѣленіемъ никто и ничто не блюдетъ, если безъ всякой причины само собою какъ-то бываетъ, что одинъ-счастливъ, (εὐτοχῆς), другой неудачникъ (δυστοχῆς), какъ говорится, тогда слѣдовало назвать это чистымъ случаемъ, или хотъ и судьбою, но не божественною судьбою. Поелику-же вмѣсто того и другого, Богъ—промыслитель нашъ удѣляетъ каждому подобающее или заслуженное, не будучи однако самъ виновникомъ того, что одни такіе-то, другіе—такіе въ нравственномъ отношеніи, поелику Онъ одинъ власть имѣетъ распредѣлять возмездія сообразно съ уставами правосудія, то стихъ совершенно справедливо для обозначенія такого рода судоопредѣленій, употребивъ двойной терминъ *божественныхъ судьбъ*—назвалъ ихъ съ одной стороны *демоническими* или мудрыми въ виду того, что постановляющій ихъ Судія есть божественное, разумомъ обладающее существо, а съ другой—все же *судьбами* въ виду того, что подлежащій этому суду такой или иной степе-

ни золь по своей же доброй волѣ и, значить, достойно подвергается постигающимъ его бѣдствіямъ, ибо Богъ не произвольно же человѣка или наказуетъ, или награждаетъ, но дѣлаетъ то или другое съ нимъ, когда онъ того или другого заслуживаетъ, а это зависитъ уже отъ нашей собственной воли. Такимъ образомъ изъ этого нашего свободнаго поступанія въ соединенія съ тѣмъ судомъ надъ нимъ, само собою какъ бы раждается вмѣстѣ съ нами и судьба наша, а въ цѣломъ это есть *божественная судьба*, какъ исполненіе надъ нами божественнаго судеопредѣленія за грѣхи наши, и это искусственное соединеніе двухъ терминовъ именно хочетъ поставить на видъ, что мы хотя подчинены божественному властоначалию, но въ то же время въ своей безсмертной душѣ имѣемъ свободную волю, что все, бывающее съ нами, бываетъ не по опредѣленію одного рока, и не по одному чистому провидѣнію, не безпричинно—какъ случится, какъ ни попало, и не по свободному выбору такого рода жизни, какой намъ угоденъ, но что должно дѣлать такое разграниченіе: все, чѣмъ мы согрѣшаемъ по своей волѣ, должно считать дѣломъ нашего свободнаго избранія; что слѣдуетъ намъ за наши грѣхи по законамъ правды, то должно считать опредѣленіемъ судьбы; блага, которыя ниспосылаетъ намъ Богъ единственно по своей благой волѣ, слѣдуетъ относить къ провидѣнію; но не слѣдуетъ рѣшительно ничего считать дѣломъ чистаго случая, ибо даже то, что, какъ кажется, происходитъ случайно, на самомъ дѣлѣ таково не по существу, а лишь акцидентально ¹⁾, представляя собою слѣдствіе совмѣстнаго, переплетающагося дѣйствія названныхъ выше причинъ—провидѣнія, предопредѣленія судьбы, свободнаго избранія. Такъ напр. судья хочетъ наказать убійцу, но не этого именно человѣка; наказываетъ онъ конечно этого, но вовсе не желалъ и не думалъ его наказывать, пока онъ самъ себя не поставилъ въ положеніе убійцы. Такимъ образомъ рѣшеніе судьи по существу направлено собственно на убійцу, какъ та-

¹⁾ Въ этомъ различеніи акцидентальнаго отъ необходимаго Пьерокъ, очевидно, слѣдуетъ Аристотелю.

кого, и лишь акцидентально на этого именно человека на томъ основаніи, что онъ, а не другой кто свободно взялъ на себя роль убійцы. Напротивъ, злодѣй убійство-то желалъ совершить, но подвергнуться за него наказанію вовсе не хотѣлъ и не думалъ: тутъ, значитъ, главное и существенное есть расположеніе къ убійству, такъ какъ оно есть плодъ свободнаго избранія души, а удары и пытки являются слѣдствіемъ преступленія въ качествѣ простой акциденціи, между тѣмъ какъ общемою причиною или управляющимъ двигателемъ всего этого служитъ законъ, который и судѣ внушаетъ рѣшимость наказывать всякаго злодѣя, и убійцѣ мѣру наказанія опредѣляетъ. Такимъ приблизительно образомъ, какъ намъ кажется, слѣдуетъ представлять себѣ и божественное надъ нами вѣдѣтельство: человѣческая воля свободно избираетъ и совершаетъ зло; воля судей—блюстителей закона состоитъ въ томъ, чтобъ вслѣдствіемъ средствъ исправлять это зло; то и другое вмѣстѣ составляютъ „*божественную судьбу*“, согласно которой сдѣлавшій то-то, и наказанія достойно несетъ такія-то,—при чемъ причиною предпочтенія и избранія всего злого слѣдуетъ считать свободную волю подпавшихъ суду, а причиною постигающихъ ихъ за это достойныхъ наказаній—законоблюдущую мудрость судей; наконецъ все это сводитъ и примиряетъ законъ, который требуетъ, чтобъ все было добро зѣло, насколько возможно, злымъ же ничто чтобъ не было, ибо законъ этотъ есть изначальный законъ самой благодати Божества и потому не позволяетъ, чтобъ злые оставались неисправимыми, такъ какъ тогда укоренившееся въ нихъ зло сдѣлало бы ихъ совсѣмъ безчувственными къ тѣмъ благамъ, напомнить о которыхъ и имѣть своею существенною цѣлію наказаніе, назначаемое верховными блюстителями закона. Такимъ образомъ законъ, какъ сказано, служитъ связующимъ звеномъ между тѣми, которые по природѣ имѣютъ власть судить, и тѣми, которые по природѣ способны и склонны грѣшить; и этимъ съ обеихъ сторонъ обуславливаетъ утвержденіе добра, ибо если понести наказаніе полезнѣе, чѣмъ остаться ненаказаннымъ, и если наказаніе имѣетъ своею задачею ограничивать и уменьшать безмѣрное

накопленіе золъ, то ясно, что законъ связываетъ эти два рода такъ, что одинъ оказываетъ помощь или пользу, другой получаетъ ее,—роду судящему, какъ законоблукстителю, онъ вѣряетъ власть надъ другимъ, а этотъ другой, который способенъ грѣшнить и быть судимымъ, какъ законопреступный, отдаетъ подъ власть тому высшему роду, чтобъ онъ расправлялся съ этимъ по заслугамъ, пока не приведетъ его къ сознанію того самого закона, за нарушение котораго его наказуетъ. Всегда вѣдь такъ бываетъ, что люди законъ отвергаютъ и презираютъ лишь тогда, когда дурно поступаютъ, но сейчасъ-же къ нему обращаются, какъ только сами подвергаются страданіямъ или напастямъ, какъ напр. кто творилъ беззаконіе, тотъ не хочетъ, чтобъ существовалъ Богъ, чтобъ не подпасть карѣ, чтобъ не имѣть надъ своею головою, подобно Танталу, нависшаго камня; но когда человекъ самъ терпитъ обиды отъ другихъ, тогда хочетъ, чтобъ Богъ былъ, чтобы его помощію спастись отъ постигшихъ его бѣдъ. Это значитъ, что необходимо обижающихъ ставить въ положеніе обижаемыхъ для того чтобъ тяжесть постигшаго ихъ униженія и страданія вновь научила ихъ тому, что они совсѣмъ забывали, когда дѣлали зло, находясь въ опьяненіи отъ изобилія страстей и порока, —конечно, это подъ тѣмъ условіемъ, если они несутъ постигающее наказаніе, какъ должно. Но если этого и не бываетъ если они вслѣдствіе извращенности воли продолжаютъ коснѣть во злѣ, то отъ этого имъ же самимъ хуже, а между тѣмъ примѣръ ихъ во всякомъ случаѣ поучителенъ для другихъ— для тѣхъ благоразумныхъ, которые способны постигать истинныя причины подобнаго рода золъ.

Итакъ, первыя и основныя начала того суда, о которомъ у насъ идетъ рѣчь, суть: прежде всего благодать Бога, потомъ истекающій изъ нея законъ, потомъ здравый и правый смыслъ, какъ бы нѣкій внутри насъ живущій богъ, законопреступаемый и оскорбляемый; слѣдствія же этого суда суть тѣ страданія, которыя происходятъ отъ болѣзней тѣла, или отъ внѣшнихъ бѣдъ, и которыя дѣлаютъ намъ жизнь тягостною. Нашъ стихъ заповѣдуетъ, чтобы мы ихъ благодушно переносили.

силы, ихъ истинныя причины не только уразумѣвали, но и по возможности изъ себя устраняли и такимъ образомъ въ свою же пользу обращали то, что кажется тяжкимъ и пагубнымъ,— а самое главное,—чтобы мы старались сдѣлать себя достойными божественныхъ благъ посредствомъ совершеннѣйшей добродѣтели. Кто же не воспиталъ еще въ себѣ любви къ этой добродѣтели, пусть достигаетъ по крайней мѣрѣ всякихъ благъ въ обществѣ путемъ срединной (т. е., гражданской) добродѣтели, которую прежде всего и разумѣетъ нашъ стихъ, когда совѣтуетъ благодушно переносить страданія и по мѣрѣ силъ врачевать ихъ, ибо для достиженія обѣихъ этихъ цѣлей развѣ возможно и нужно еще что либо другое, кромѣ всего вышесказаннаго, изъ котораго само собою понятны и обязанность благодушнаго перенесенія страданій и самый способъ врачеванія ихъ? Самое же главное и существенное въ вышесказанномъ вотъ что: Богъ, будучи вмѣстѣ и законодателемъ, и судіею, заповѣдуетъ и охраняетъ только одно добро, зло же воспрещаетъ и истребляетъ и, значить, ни коимъ образомъ и ни въ какомъ отношеніи не есть и не можетъ быть виновникомъ зла; поэтому тѣхъ, которые стали злы и порочны сами по своей волѣ, пренебрегши внушеніями присущаго имъ здраваго и праваго смысла, Онъ называетъ, какъ злыхъ, въ силу закона, запрещающаго злое; Онъ, конечно, наказываетъ ихъ и какъ людей, но это уже въ силу той встрѣчи закона съ ихъ свободными дѣйствіями, которую мы называемъ судьбою, такъ что законъ наказываетъ собственно не человѣка, какъ такого, или не за то, что онъ человѣкъ, а лишь злое въ немъ, или за то, что онъ сталъ злымъ; первая причина того, что онъ становится злымъ, „есть его собственное свободное произволеніе и избраніе, а когда онъ сталъ злымъ,—что зависѣло всецѣло отъ него и нисколько отъ Бога,—тогда онъ несетъ наказанія,— что уже не въ его власти лежить, а во власти божественнаго закона, ибо единственная этому закону свойственная, Богу угодная и намъ полезная цѣль или задача его можетъ не въ чемъ иномъ состоять, какъ въ томъ, чтобы зло пресѣкать, всяческими мѣрами наказанія исправлять и очищать, и въ душѣ погразшей

во злѣ пробуждать память о томъ, что внушаетъ здравый и правый смыслъ. Поелику же этотъ законъ вѣчно стоитъ и всегда говоритъ одно и то же, то понятно какъ то, что человекъ, имѣющій въ одно время одно нравственное достоинство, а въ другое—совсѣмъ иное, долженъ и участь имѣть не всегда одинаковую, ибо противное было бы и несправедливо, и намъ не полезно,—такъ и то, что такія перемѣны въ опредѣленіяхъ суда всецѣло зависятъ отъ перемѣнъ въ подсудимомъ, ибо какъ можетъ кто либо быть достойнымъ одного и того же, когда онъ самъ не одинъ и тотъ же, но въ одно время такой, въ другое иной? Итакъ, *благодарно* должно *терпѣть Божьи судьбы*, а *не роптать*, неся наказаніе, вмѣстѣ съ тѣмъ согласно смыслу суда Божія, очищаться посредствомъ тѣхъ испытаній, которыя, кажется намъ, такъ мѣшаютъ счастью земной жизни. Такое воззрѣніе, можно сказать, есть уже само по себѣ и исцѣленіе отъ грѣховъ прежней жизни и возвращеніе къ прирожденному здравому и правому смыслу, потому что разъ кто убѣжденъ, что бѣдствія суть плоды его собственной грѣховности, то не станетъ ли онъ избѣгать самой причины, ихъ навлекающей? И если ужъ такъ неизбеженъ ропотъ въ несчастіяхъ, то развѣ не пойметъ онъ, что скорѣе ужъ самого себя ему слѣдуетъ укорять за нихъ, но вовсе не Бога, уничтожающаго ало такими орудіями наказанія, которыя приводятъ къ раскаянію и воспоминанію о томъ, какое благо было не отступать отъ божественныхъ заповѣдей и не впадать добровольно въ пучину беззаконія? Ибо не какъ случится раздѣляются между людьми несчастія, но Богъ и законы правды, управляя нами, назначаютъ каждому достойную *судьбу*, т. е., по заслугамъ, почему и прибавлено далѣе вполне справедливо: „*на долю добрыхъ не слишкомъ ужъ многія и тяжкія бѣды выпадаютъ*“. Конечно—такъ, ибо во первыхъ вполне естественно, что добрые *будутъ переносить бѣды благодарно*, находя успокоеніе въ правдѣ—божественнаго суда и наслажденіе въ приумноженіи добродѣтели, которое всегда смягчаетъ силу и горечь страданій. Поэтому,—тутъ еще болѣе поддерживаетъ благодушіе сладостная надежда, что жизнь наша впредь не будетъ удручаема ничѣмъ

подобнымъ, такъ какъ намъ послѣ того, какъ мы станемъ добродѣтельными, за божественную добродѣтель подлежать блага божественныя, а за срединную—человѣческія. Наконецъ, добрые и *уверачуютъ* эти страданія по *возможности*, найдя самый лучшій способъ врачевства именно въ вышепоказанномъ *благодущномъ перенесеніи* ихъ. Ибо, развѣ могутъ богопристойно прибѣгать къ священнымъ молитвословіямъ тѣ, которые думаютъ, [что не провидѣніе и правда, управляють нашими судьбами, но что душѣ нашей безсмертной отвнѣ, само собою чисто случайно приходитъ въ удѣлъ все то, что она самой себѣ совершенно добровольно могла бы присудить, какъ достойное, заслуженное? Если выпадающую въ жизни тяжкую долю не относить къ этимъ причинамъ (т. е., къ провидѣнію и правдѣ), то спрашивается, откуда же, въ чемъ другомъ можно почерпнуть побужденіе и силы переносить ее, а затѣмъ найти средство и искусство врачеванія? На томъ, вѣдь, нельзя успокоиться, что несчастія и бѣдствія суть вещи (въ нравственномъ отношеніи) безразличныя и во всякомъ случаѣ лучшія, чѣмъ противоположныя имъ (т. е., нравственное зло въ строгомъ смыслѣ,—пороки), ибо то, что тягостно и болѣзненно, кажется, должно быть отнесено къ числу того, что само по себѣ должно быть избѣгаемо; по крайней мѣрѣ природа наша вовсе не влечетъ насъ къ нимъ, какъ къ желательнымъ самимъ по себѣ, и мы никогда не подвергаемъ себя имъ добровольно, за исключеніемъ лишь того случая, если чрезъ это надѣемся достигнуть какого нибудь блага. Поэтому, ничего другого не остается намъ, какъ только зло бѣдствовать, переполняться горечью печали, увеличивать силу страданій забвеніемъ своего истиннаго существа, а все таки нести и нести казнь, да вдобавокъ ко всему этому присовокупить къ числу другихъ еще самый большой грѣхъ ропотомъ, что все это происходитъ безъ провидѣнія, или что провидѣніе тутъ оказывается совсѣмъ неудовлетворительнымъ, такъ какъ это не что иное значитъ, какъ думать, что Богъ или совсѣмъ не существуетъ, или существуя не промышляетъ, или промышляя не остается и не показываетъ себя ни благимъ, ни спра-

ведливымъ,—а это есть переполненіе и верхъ всякаго нечестія, которое въ свою очередь попавшагося въ его сѣти толкаетъ на всяческое зло и беззаконіе, ибо какъ благочестіе есть мать всѣхъ добродѣтелей, такъ отпаденіе отъ него въ нечестіе есть вождь всякаго беззаконія.

Итакъ, только тотъ можетъ найти себѣ *врачевство* въ бѣдахъ и страданіяхъ, кто научится *переносить ихъ кротко и благодушно*. Научиться же этому можно только посредствомъ философіи, которая тщательно изслѣдуетъ сущность всѣхъ вещей и вытекающія изъ сущности ихъ дѣйствія, взаимная связь которыхъ и согласованіе въ одинъ законмѣрный порядокъ и есть то управленіе вселенною, которымъ, должно думать, распредѣляются между людьми и *божьи судьбы*, такъ что судьба или доля (μῆρα), о которой идетъ рѣчь въ стихѣ, съ этой точки зрѣнія, есть не что иное, какъ назначаемое каждому по заслугамъ возмездіе; судьба эта, значитъ, зависитъ совмѣстно отъ Бога, благоустроеннаго міропорядка и свободнаго произволенія каждаго изъ людей. Ибо если бы не было Бога и его провидѣнія, то не было бы въ мірѣ и никакого порядка,—который, вѣдь, тоже иногда называютъ судьбою (въ смыслѣ всеуряжающей необходимости—*εἰμαρμένη*), при отсутствіи же всякаго порядка не могло бы имѣть мѣста никакое право и его примѣненіе, т. е., ни осужденіе и наказаніе злыхъ, ни признаніе и награжденіе добрыхъ. Поелику же и порядокъ въ мірѣ несомнѣнно есть, слѣдовательно, и провидѣніе есть, то понятно, что всѣ раждающіеся въ этомъ мірѣ должны бы въ качествѣ своей судьбы всѣ получать совершенно равную долю благъ, если бы они съ своей стороны отъ себя не приносили ничего такого, что могло-бы повести къ неравенству (въ распредѣленіи благъ). Но то явно, что не всѣ имѣютъ одинаковую судьбу, т. е., равную долю благъ. Что же это значить? А то, что нравственное, зависящее отъ свободной воли, неравенство людей бывъ усмотрѣно на судѣ провидѣнія, не позволяетъ давать всѣмъ одинаковую *долю*, такъ какъ необходимость требуетъ сообразоваться съ достоинствомъ каждаго. Такъ пусть же не смущаетъ насъ неравенство между людьми, даже въ виду того

обстоятельства, что такое-же неравенство наблюдается и внѣ насъ между неразумными животными, растеніями и неодушевленными вещами, ибо какъ нелѣпо было бы примѣнять къ нимъ такія понятія и вещи, какъ право, судъ, различіе добродѣтели отъ порока на томъ только основаніи, что въ нашей жизни со всѣмъ этимъ все сообразуется, столь-же нелѣпо было бы думать, что все постигающее насъ происходитъ случайно не вытекая изъ плановъ провидѣнія по той единственно причинѣ, что такъ бываетъ тамъ—въ низшихъ сферахъ бытія. Тутъ господствуетъ совсѣмъ иной родъ отношеній: бездушное и безжизненное служить общею матеріею для растеній, животныхъ и людей, потому растенія служатъ общею пищею животнымъ и людямъ, наконецъ нѣкоторые животные служатъ пищею другимъ животнымъ и людямъ. Тутъ очевидно одни существа, причиняя страданія другимъ, вовсе не имѣютъ въ виду достоинства послѣднихъ, а хлопочутъ единственно и всецѣло лишь о томъ, чтобы удовлетворить свой голодъ, освободить себя отъ страданія, вообще найти себѣ все нужное, гдѣ бы то ни было и какъ только можно, почему для животныхъ напримѣръ причиною несчастія и гибели служить наша нужда въ пищѣ и необходимость брать ее, гдѣ ни попадетъ, напротивъ, хорошо имъ бываетъ, повидимому, лишь тогда, когда мы обращаемся съ ними мягко и ласково. Если бы эта восходящая лѣствица существъ шла еще дальше и выше, если бы на землѣ были существа еще высшія, чѣмъ мы, и принуждены были употреблять насъ въ пищу, какъ мы употребляемъ безсловесныхъ животныхъ, тогда пришлось бы признать, что это тоже есть смертный родъ существъ и что люди поставлены въ необходимость доставлять имъ пищу своими тѣлами. Но между существами, стоящими выше человѣка, нѣтъ ни одного рода смертнаго,—ибо человѣкъ самъ представляетъ собою послѣдній родъ разумныхъ существъ, почему онъ тоже безсмертенъ, по особымъ причинамъ облакаясь въ смертное тѣло, имѣющее нѣкоторое сходство съ тѣломъ неразумныхъ тварей, обитаетъ на землѣ,—слѣдовательно нѣтъ вовсе и такихъ существъ, которыя бы имѣли надобность гибелью нашею пользоваться для своего питанія и

изъ за этого стоять къ намъ въ такихъ же беспорядочныхъ и бессмысленныхъ (точнѣе, — лишенныхъ нравственной подкладки) отношеніяхъ, какія имѣютъ мѣсто между неразумными тварями. Напротивъ, бессмертные, которые стоятъ выше насъ, правдою и міровымъ порядкомъ связываются въ своемъ управленіи нами, почему они примѣняютъ къ намъ такія мѣры, которыми и нашу здѣшнюю порочность уменьшаютъ, и къ себѣ насъ болѣе или менѣе приближаютъ, заботясь о насъ какъ о своихъ соотчичахъ и родичахъ, находящихся въ изгнаніи. О страхѣ, о наказаніи, о стыдѣ совершенно справедливо говорится, ¹⁾ что они только человѣка могутъ отклонять отъ золь и обращать на путь добра, потому что только разумное существо имѣетъ врожденное чувство справедливости и способно руководиться имъ. Итакъ, насколько далеко мы отстоимъ отъ животныхъ, въ такой же степени должно быть различнымъ и распоряженіе нами — ибо законъ сообразуется съ природою существъ; такъ что какое каждый родъ ихъ получалъ бытіе отъ Творца міра, такимъ и провидѣніемъ Его пользуется. Такъ, — что касается душъ человѣческихъ, то кажется, что каждую въ отдѣльности Онъ самъ произвелъ; что же касается неразумныхъ тварей, то тутъ самъ Онъ предопредѣлилъ только роды ихъ, предоставивъ образованіе индивидовъ самой природѣ. Такъ по крайней мѣрѣ учитъ Платонъ и Тимей Пиеагореецъ, полагая, что самимъ Богомъ не создана никакая смертная тварь, между тѣмъ какъ души человѣческія получили бытіе изъ той же чаши, ²⁾ что и міровыя божества, демоны и блестящіе герои. А это значитъ, что и провидѣніе простирается на каждого изъ людей порознь, наблюдая, какъ каждый оттуда (т. е., изъ горняго міра) ниспадаетъ, какъ къ земному влечется, какую жизнь здѣсь ведетъ, какъ отсюда туда направляется и возвращается. Никакой нѣтъ надобности въ подобныхъ заботахъ о

¹⁾ Трудно сказать, чье тутъ разумѣется изреченіе; быть можетъ, — Платоново изреченіе въ Протагорѣ, что человѣку, вѣдѣнію разныхъ физическихъ преимуществъ, раздѣленныхъ между разными видами животныхъ, вложенъ Богомъ въ душу его совѣстливость и справедливость (αἰδώς καὶ δίκη).

²⁾ Тутъ нашъ комментаторъ не совсѣмъ точно передаетъ изображаемую Платономъ въ Тимей ееогонію и космогонію р. 35—42.

неразумной жизни, такъ какъ она и не пришла сюда вслѣдствіе безсилія слѣдовать за Богомъ, и живетъ здѣсь не какъ имѣющая природу небесную, и не можетъ никогда подняться ни на какую другую планету, какъ болѣе ей сродную.

Мы такъ распространились на эту тему, имѣя въ виду тѣхъ, которые, не вѣря въ провидѣніе, овлабляются и ожесточаются (въ несчастіяхъ); для ихъ же пользы можно прибавить еще и то, что характеръ чловѣка благодушнымъ перенесеніемъ несчастій обыкновенно улучшается и закаляетъ и помогаетъ ему не только настоящія страданія облегчать, но и на будущее время запастись врачевствомъ, а затѣмъ прямо къ нимъ обратиться съ такою рѣчью: что пользы вамъ отъ ропота и жалобъ? Вѣдь вы ими лишь прибавляете къ своимъ недугамъ еще величайшее изъ золъ—нечестіе, а между тѣмъ только болѣе увеличиваете силу и тяжесть своихъ бѣдъ и страданій тѣмъ самымъ, что считаете ихъ постигшими васъ незаслуженно. Вѣдь и больной, если станетъ изливаться воплями и жалобами на свою болѣзнь, то этимъ только увеличить ее. Поэтому, когда постигаютъ насъ бѣды въ воздаяніе по заслугамъ, не будемъ роптать и жаловаться, чтобы не постигло насъ нѣчто еще большее за нашу богохульную въ нихъ нетерпѣливость. Взглянемъ на дѣло еще и вотъ съ какой стороны: если кто, впадши въ бѣдность, несетъ ее благодушно, то онъ, благодаря самому благодушію своему и безпечалію, обыкновенно достигаетъ и нѣкотораго улучшенія въ своемъ положеніи съ одной стороны тѣмъ, что умъ его, не будучи угнетенъ и разстроенъ печалію, изыскиваетъ какой нибудь способъ пропитанія, съ другой стороны тѣмъ, что ближніе, видя его благородную спокойность и выносливость, примутъ въ немъ участіе и по мѣрѣ возможности станутъ доставлять ему необходимое для жизни. Напротивъ кто на свою бѣдность ропщетъ и, какъ женщина, раскидаетъ отъ слезъ и воплей, тотъ во-первыхъ самъ себя прибавляетъ еще и добровольныя печали, а во-вторыхъ, отдавшись всецѣло только сѣтованіямъ на бѣдность, становится не способенъ ни самъ сдѣлать что либо для себя полезное, ни у ближнихъ чего нибудь достигнуть, кромѣ развѣ тѣхъ кусковъ, которые будутъ броше-

ны ему какъ милостыня, что въ свою очередь еще болѣе увеличиваетъ горе того, кто довелъ себя до такой нужды.

Итакъ, съ какой точки зрѣнія ни трактовать этотъ вопросъ,—выводъ получается все одинъ и тотъ-же: постигающія насъ бѣды мы должны *благодарно переносить и по мѣрѣ силъ стараться врачевать себя*, доходя путемъ строго правильныхъ умозаключеній до познанія причинъ ихъ и до того убѣжденія, что, благодаря недремлющему провидѣнью, не остается внѣ его призора и попеченія тотъ, кто въ сей жизни сталъ добродѣтельнымъ, хотя бы и носилъ еще на себѣ нѣкоторые слѣды гнѣва за прежнее, ибо таковой самою добродѣтельностію своею достигаетъ и облегченія тяжести постигающихъ бѣдъ, и врачеванія себя отъ нихъ, самъ въ себѣ находя помощь въ безпечаліи и благодарности, а у провидѣнія заслуживая освобожденіе отъ золъ. Это вотъ почему: бѣды на насъ навлекаетъ наша собственная порочность тѣмъ, что вызываетъ судъ Божій къ наказанію насъ за нее; само собою понятно, что и освобожденіе отъ бѣдъ можетъ быть достигаемо не иначе, какъ нашею добродѣтельностію, но, конечно, при посредствѣ закона провидѣнія, который освобождаетъ отъ золъ человѣка, коль скоро онъ добровольно и всецѣло отдался добродѣтели. Вотъ какіе важныя и сильныя стимулы для самаго преуспѣянія въ добродѣтели даютъ наши стихи тѣмъ самымъ, что предлагаютъ, какъ намъ кажется, вполне правильныя и истинныя понятія и о провидѣніи, о судьбѣ и о нашей свободной волѣ, которыя, какъ показало наше изслѣдованіе ихъ, разрѣшаютъ затрудненія и сомнѣнія, возникающія по поводу кажущейся несообразности въ распредѣленіи между людьми жизненной доли, не позволяя Бога считать виновникомъ ея, да и вообще виновникомъ какого-бы-то ни было зла. Если же мы этотъ результатъ соединимъ съ предъидущимъ, то получится одно цѣльное и достаточно сильное доказательство вѣчности нашей души, ибо,—что строгое соблюденіе справедливости, мужественная безбоязненная встрѣча смерти, вмѣсто пристрастія полное равнодушіе къ богатству предполагаютъ какъ свое необходимое условіе такую душу, которая не умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ,—это мы выше показали,

а что *благодущное перенесеніе Божьихъ судьбъ и врачеваніе* возможно лишь подѣ тѣмъ условіемъ, если душа не вмѣстѣ съ тѣломъ рождается,—это сейчасъ нами доказано; а изъ того и другаго вмѣстѣ съ необходимостію слѣдуетъ, что душа не участвуетъ ни въ рожденіи, ни въ смерти тѣла, что она есть совсѣмъ иное существо, чѣмъ ея смертное тѣло, словомъ что она въ самой себѣ по своему существу вѣчна. Ибо, какъ не возможно, чтобъ какое нибудь существо, получившее бытіе въ известное время, существовало потомъ вѣчно, такъ невозможно и то, чтобъ существо, отъ вѣчности имѣющее бытіе, подверглось когда нибудь уничтоженію. А потому, если душа человѣческая послѣ смерти тѣла остается живою и, подвергшись суду правды, получаетъ достойное возмездіе за содѣянное въ жизни, а между тѣмъ невозможно вѣчно существовать тому, что получило бытіе съ известнаго только времени, то ясно, что она и прежде этой жизни существовала все время. Такимъ образомъ душа человѣческая оказывается тоже въ числѣ вѣчныхъ безсмертныхъ тварей Бога—творца, почему и богоподобіемъ обладаетъ. Но довольно объ этомъ сказано,—пора перейти къ слѣдующему.

ХІІ. 21—24.

Многія рѣчи намъ слышать приходится, часто правдивыя,
 Живыя то-же,—ни всѣми прельщаться ни всѣхъ отвращаться
 Ты не обязанъ. Когда жъ говорится что либо ложное,
 Кротокъ будь, мягокъ...

Такъ какъ человѣческая воля ни въ добрѣ не стоитъ всегда неизмѣнна, ни въ злѣ, то и выражаемая ею посредствомъ голосовыхъ звуковъ мысли, т. е., рѣчи бываютъ двоякаго рода, соотвѣтственно съ ея предрасположеніемъ къ этимъ двумъ противоположностямъ, именно однѣ изъ нихъ бываютъ истинными, другія ложными, одни добрыми, другія дурными. Но для дѣйствительнаго правильнаго различенія рѣчей съ этой точки зрѣнія требуется научная критическая оцѣнка ихъ, которая указывала бы, какія изъ нихъ намъ для себя слѣдуетъ выбрать, какъ лучшія, какія отбросить, какъ худшія, чтобы ни негодность дурныхъ рѣчей не доводила насъ до болѣзненной мисо-

логиі—до отвращенія ко всѣмъ и всякимъ вообще рѣчамъ, ни доброта хорошихъ до безразборчивой гонѣбы за всякими, какія бы ни попались, чтобы ни мисологія не лишала насъ пользы отъ добрыхъ рѣчей, ни безразборчивая филологія не скрывала вреда, заключающагося въ дурныхъ. Итакъ, намъ слѣдуетъ свое любопытство умѣрять критическимъ сужденіемъ, такъ чтобы любовь къ слушанію привлекала къ себѣ рѣчи, какъ общій родъ, а сужденіе удаляло изъ общей сферы рода тотъ видъ ихъ, который худъ. Только такимъ образомъ мы и можемъ выполнить пифагорейское правило, не увлекаясь дурными рѣчами и не принимая ихъ безъ разбора потому только, что онѣ тоже суть рѣчи, и не отстраняясь отъ добрыхъ потому только, что онѣ суть рѣчи столь же какъ и злыя, ибо какъ эти намъ слѣдуетъ любить и ихъ всячески искать и ловить не за то, что онѣ суть рѣчи, а за то, что суть *истинныя*, такъ и тѣхъ слѣдуетъ остерегаться и избѣгать, не за то, что и онѣ тоже суть рѣчи, а за то, что суть *ложныя*. Мало того,—мы рѣшаемся сказать, что рѣчи въ строгомъ смыслѣ суть однѣ только истинныя и правдивыя, такъ какъ только онѣ не роняютъ достоинства разумаго существа и представляютъ порожденіе духа, стремящагося къ совершенству и пріобрѣтшаго свойственную ему красоту, между тѣмъ какъ ложныя не суть рѣчи по истинѣ, такъ какъ онѣ ведутъ къ развращенію и лжемыслию и мало того что лишены благородной правдивости рѣчей истинныхъ, но представляютъ собою слова души, лишившейся смысла и окверненной страстями. Итакъ, не всѣ рѣчи воспринимай, говоритъ стихъ, предостерегая отъ дурныхъ, но не всѣ и отвергай, напоминая о хорошихъ, ибо равно неразумно какъ ненавидѣть хорошія заурядъ съ дурными, такъ и любить дурныя изъ-за хорошихъ, но хорошія должно хвалить, внутренне воспринимать и усвоить, давая себѣ отчетъ, въ чемъ и какъ онѣ согласуются съ истинною, а противъ дурныхъ слѣдуетъ образовывать въ себѣ критическую или полемическую способность, т. е., ту, которую образуетъ и дисциплинируетъ наука Логикѣ, научая различать истинное отъ ложнаго. А кто (обладая названною способностію) можетъ опровергать ложное, тотъ долженъ

дѣлать это и не грубо, и не надменно, но со скромностію и мягкостію преслѣдовать истину и въ благопристойныхъ выраженіяхъ изобличать и опровергать ложь, или, какъ выражается стихъ „*когда говорится ложь,—будь кротокъ, уступчивъ*“, не то, конечно, разумѣя, что слѣдуетъ кротко уступать лжи, а то, что должно выслушивать ее безъ гнѣва, не то, что можно соглашаться съ ложью и ее одобрять, а то, что должно относиться къ ней съ хладнокровіемъ и выдержкою, не возмущаясь и даже не удивляясь тому, что нѣкоторые, какъ люди, отпадаютъ отъ истины безъ всякой отъ этого пользы, ибо умъ человѣческій бываетъ всегда полонъ всякихъ превратныхъ мнѣній, когда не имѣетъ ясныхъ и точныхъ общихъ и основныхъ понятій, или имѣя, не слѣдуетъ имъ. Итакъ, ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, говоритъ стихъ, если человѣкъ, ничего не зная объ истинномъ ни отъ другихъ путемъ наученія, ни самъ собою—путемъ изслѣдованія, доходитъ до такого неразумія, что держится мнѣній противныхъ истинѣ; напротивъ, то скорѣе было бы удивительно, если бы тотъ, кто не желаетъ ни учиться ничему, ни изслѣдовать ничего, вдругъ чисто—случайно наткнулся на истину, словно на Бога какого вибуди, внезапно появляющагося въ трагедіи. А потому мы должны снисходительно и спокойно слушать, когда другіе говорятъ ложное, и изъ собственнаго опыта научиться, отъ какихъ золъ мы очищаемся и освобождаемся благодаря тому обстоятельству, что мы, хотя въ силу общности природы подвержены тѣмъ же страстямъ, что и другіе, но имѣя въ знаніи и наукѣ спасительное средство отъ всякихъ золъ, можемъ совсѣмъ иначе, чѣмъ другіе, даже противоположно имъ и мыслить, и жить. Много способствуетъ такой снисходительности само знаніе, въ самомъ себѣ увѣренное, ибо разумъ, хорошо подготовленный къ борьбѣ съ уклоненіями отъ истины, уже потому можетъ спокойно относиться къ ложнымъ мнѣніямъ и воззрѣніямъ, что все, противоположное истинѣ и не согласное съ нею, онъ напередъ сообразилъ и взвѣсилъ въ самомъ изслѣдованіи истиннаго. Что въ самомъ дѣлѣ можетъ привести въ замѣшательство такой разумъ, какъ что-то неразрѣшимое? Что можетъ показаться ему недолимымъ,

когда онъ уже напередъ все ложное опровергъ и поразилъ? Потому-то мудрецъ не изъ одной только этической добродѣтели своей почерпаетъ свой невозмутимый покой духа, но также изъ этой неустрашимости и непобѣдимости въ подобнаго рода состязаніяхъ. И только о научномъ различеніи рѣчей, а за этимъ непосредственно слѣдуетъ рѣчь о томъ непогрѣшимомъ образѣ жизни, который требуется отъ мудраго.

Профес. Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье.

(Продолженіе *).

IV.

Показавши первовачальное зарожденіе (генезисъ) религіозной вѣры въ присущей намъ антиноміи свободы и необходимости,—въ желаніи духа восторжествовать надъ этой антиноміей, Сабатье говоритъ далѣе: не будемъ, однакожъ, обманывать себя; не будемъ воображать, будто мы такимъ путемъ теоретически разрѣшили научную проблему, или основали какую либо доктрину. Указанный нами выходъ изъ разлада между двумя параллельными сторонами нашихъ познаній—исключительно практической; это актъ довѣрія, но не доказательство, или утвержденіе, которое убѣждало бы насъ,—это не научный доводъ, но чисто моральная потребность. Акту этому необходимо быть, или остается отказаться отъ разумной жизни. Въ немъ нѣтъ ничего другого принудительнаго, кромѣ желанія жизни; но послѣднее то и непреодолимо; и если непреодолимо для каждаго индивидуума въ частности, то тѣмъ болѣе—для человѣчества, взятаго во всей своей совокупности. Индивидуумъ можетъ умертвить себя; человѣчество же хочетъ жить и его жизнь есть актъ вѣры.

Тѣмъ не менѣе это практическое рѣшеніе содержитъ въ себѣ возможность и надежду на рѣшеніе научное. Послѣднее

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15, за 1897 г.

осуществимо двумя способами: во первыхъ, *психологически*, такъ какъ я теоретическаго разума есть вмѣстѣ съ тѣмъ и я разума практическаго и чувствуетъ въ себѣ единую и одинаковую силу, познающую и дѣйствующую; во вторыхъ, *спекулятивно*, такъ какъ, вѣря въ высокое достоинство духа въ насъ самихъ и въ мірѣ, мы утверждаемъ, что человѣкъ и міръ имѣютъ въ духѣ начало и конецъ своего существованія. Съ появленіемъ сознанія Бога въ нашемъ чувствѣ, въ духѣ нашемъ примиряются или, по меньшей мѣрѣ, есть надежда на примиреніе сознанія себя и сознанія міра, постоянно находящихся въ настоящее время въ борьбѣ; есть надежда на примиреніе противоположныхъ теченій жизни. Религіозная вѣра духа въ самого себя позволяетъ намъ предугадывать рѣшеніе и утвердительно полагать, что на высшей точкѣ своего полнаго развитія и при достиженіи полнаго совершенства, наука и нравственная жизнь объединятся и сольются въ вѣчной гармоніи. Такимъ образомъ, въ Богѣ существуетъ, очевидное уже для вѣры, примиреніе разума теоретическаго и разума практическаго, которые въ настоящее время развиваются, повидимому, параллельно, безъ возможности когда либо объединиться. Не забудемъ, что наше сознаніе является изъ ничего, или если угодно, изъ безсознательности, и что мы медленно достигаемъ свѣта духовной жизни. Человѣкъ не является съ готовымъ сознаніемъ, онъ развиваетъ его постепенно. Какъ, далѣе, совершается это развитіе? Если хорошенько взглянуть на дѣло, то мы откроемъ, что непримиримая антиномія, которая такъ смущаетъ насъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и условіе нашего духовнаго развитія. Духъ избавляется отъ цѣпей природы, своей матери, лишь путемъ неустанной борьбы. Но кто говоритъ о борьбѣ, тотъ говоритъ о противодѣйствіи и о побѣдѣ. И опытъ показываетъ, что наибольшее сознаніе своей духовности, или сознаніе силъ духа, совпадаетъ съ наибольшими противорѣчіями наукъ, и что, наконецъ, ничто не оказываетъ наукѣ большей услуги, какъ высокое и ясное сознаніе этой духовности. Эти, повидимому, враждебныя двѣ сестры, въ сущности суть близнецы, и мы видимъ, что онѣ всегда росли и овладѣвали побѣдой вмѣстѣ, возбуждая другъ друга тѣмъ, что постоянно соперничали между собою.

Всматриваясь же глубже въ это соперничество, мы замѣчаемъ, что человѣчество своею непрерывною работою создаетъ вѣчный храмъ, двумя поддерживающими колоннами котораго являются положительная наука и жизнь духа въ обширномъ смыслѣ. Онѣ медленно поднимаются съ земли и параллельно восходятъ къ небесамъ. Между работниками, трудящимися для этого величественнаго дѣла, одни теряютъ мужество и сомнѣваются, чтобы могли когда либо примириться съ противоположнымъ направленіемъ и завершить желаемый сводъ зданія. Другіе, по своему нетерпѣнію, уклоняются отъ строгой правильности линій зданія; строятъ необдуманно и произвольно, и ложный трудъ ихъ, совершаемый ими такимъ образомъ, разрушается и уничтожается самъ собою, такъ какъ онъ нарушаетъ строгость таинственного плана невидимаго Архитектора. Религіозный работникъ скромнѣе; онъ остерегается и нетерпѣнія, дѣлающаго насъ невѣрующими, и потери мужества, которое дѣлаетъ насъ безсильными. Онъ силенъ и живетъ вѣрой, хотя и не видѣніемъ; обѣ опоры своей внутренней жизни онъ воздвигаетъ, повинаясь предписаннымъ заранѣе законамъ, зная, что его долгъ состоитъ не въ томъ, чтобы произвольно заставить ихъ слиться и соединиться прежде времени, но чтобы камень за камнемъ воздвигать ихъ все выше, все крѣпче и все правильнѣй. Наукѣ въ дѣйствительности оказываетъ услугу лишь то, къ чему во всей своей силѣ приложимы законы научнаго изысканія, совершаемаго обдуманно, точно и постепенно. Въ дѣятельности духовной въ обширномъ смыслѣ мы тоже совершенствуемся лишь повинаясь безъ робости идеальному закону сознанія. Такимъ образомъ, у насъ всегда остается достаточное основаніе мыслить и дѣйствовать. Неуклонно держаться этого двойнаго направленія, значитъ вѣрить въ него и найти, въ такой властной вѣрѣ въ самую жизнь, новую силу и первую награду. Именно здѣсь и скрываются глубочайшіе корни всѣхъ нашихъ наукъ.

Благодаря пассивному (невольному) ощущенію, въ наше сознаніе проникаетъ міръ физическій, а благодаря нашему субъективному воздѣйствію, открывается міръ моральный. Отсюда прежде всего происходятъ два разряда познаній, развиваю-

щихся параллельно: разрядъ физическихъ познаній, вполне объективный, и разрядъ познаній моральныхъ, совершенно субъективный, т. е. возникаетъ наука о природѣ и наука о духѣ, или, вѣрнѣе, научное развитіе нашего цѣльнаго сознанія.

Однако жъ было бы ошибкой, если бы при отдѣленіи другъ отъ друга двухъ рядовъ познаній мы ограничились обще-употребительнымъ противоположеніемъ чувственныхъ внѣшнихъ явленій явленіямъ внутреннимъ. Оба разряда познаній своимъ происхожденіемъ и своимъ методомъ различаются и характеризуются еще болѣе, чѣмъ различіемъ своихъ предметовъ; и однако-же между ними существуетъ глубокая и непрерывная связь. Такъ я, съ одной стороны, находится въ природѣ и является театромъ дѣйствія цѣлой серіи явленій, которыя могутъ быть наблюдаемы, описываемы, и объясняемы, подобно остальнымъ явленіямъ природы. Соотношеніе между водоизмѣненіями физическими и физиологическими, соотношенія рефлекторно-мозговой (cérebro—spinale) системы, логическій механизмъ памяти и ассоцірованія идей, формы ощущенія и условія проявленія воли, вся эта психо-физиологія или даже чисто психологія, съ полнымъ правомъ называемая научной, относится къ области наукъ о природѣ. Это отдѣлъ, который можетъ и долженъ быть изслѣдуемъ подобно остальнымъ точнымъ наукамъ. Хотя все это происходитъ съ нашимъ я, но происходитъ, въ нѣкоторомъ родѣ, безъ него и помимо его, т. е. помимо его участія и даже сочувствія.

Математика есть ничто иное, какъ абстрактная теорія двухъ формъ ощущаемаго, пространства и времени; въ этомъ смыслѣ она полагается въ основу наукъ о природѣ. Надъ нею возвышаются, по порядку спеціализаціи и все возрастающей сложности, механика, физика, химія, физиологія, психофизиологія, логика, и т. д. Разсматриваемая въ своихъ результатахъ, эти объективныя науки представляютъ организацію явленій въ абсолютно механической ихъ зависимости. Но если вы, напротивъ, станете ихъ разсматривать по той духовной силѣ, которой они открываются, то онѣ явятся тогда какъ бы проявленіемъ творческой дѣятельности мыслящаго субъекта; они несутъ на себѣ отпечатокъ этой дѣятельности. А по произве-

ленію всегда узнается его производитель. То, что называется въ обществѣ наукой, поверхностнымъ умамъ кажется чѣмъ то абсолютнымъ, существующимъ въ себѣ и для себя. Это иллюзія. Наука предполагаетъ субъекта, знающаго и безъ перерыва приобретающаго познанія. Для того, чтобы создать научное произведеніе, необходимо вниманіе и настойчивость, безупречность и безпристрастность, другими словами—сильная субъективная дѣятельность нашего я. Изучивъ, въ наукѣ, плодъ этихъ трудовъ, можно изучать и самую силу, проявляющуюся въ нихъ; можно, послѣ научныхъ открытій и въ самыхъ даже открытіяхъ, узнавать энергію духа совершившую ихъ. Эта природная энергія, разсматриваемая въ самой себѣ, можетъ и должна—сдѣлаться предметомъ познанія, откровеніемъ духа самому же духу. Необходимо только, чтобы эта мыслительная энергія утвердила свое собственное значеніе, хотя на столько, на сколько сдѣлалъ это Декартъ, когда высказалъ свое положеніе: „я мыслю, слѣдовательно существую“. Такъ основывается и утверждается философія въ своей собственной области и своей независимости, а она есть первая изъ нравственныхъ наукъ въ обширномъ смыслѣ, говоря, по крайней мѣрѣ, логически. Затѣмъ слѣдуютъ исторія, мораль, эстетика, политика, богословіе и т. д. Безъ сомнѣнія, всѣ эти разряды наукъ имѣютъ внутреннее взаимно-отношеніе и между собою и къ остальнымъ наукамъ, и между ними происходитъ постоянное взаимодействіе. Большая часть наукъ, поэтому, должны быть названы науками смѣшанными. Самый строгій ученый имѣетъ сильное желаніе включить въ одномъ очеркѣ всѣ явленія—физическія и духовныя, если только пожелаетъ резюмировать свое знаніе и сформулировать, на примѣръ, единство космоса. А это и ведетъ его не только къ раздѣленію, но и къ объединенію параллельныхъ явленій—духовныхъ и физическихъ, по крайней мѣрѣ, къ ясному сознанію ихъ сходства и различія. Также точно и моральныя и религіозныя науки не могутъ выразить своего предмета, не прибѣгая къ метафорамъ, т. е. къ явленіямъ, заимствованнымъ изъ опыта, приобретаемаго при изученіи этихъ явленій. Они прогрессируютъ только при условіи пользованія науками о природѣ, или, по крайней мѣрѣ, знакомства съ этими науками.

Наше сознаніе міра окончательно формируется лишь при помощи сознанія своего я, а наше сознаніе своего я развивается и совершенствуется лишь благодаря постоянно расширяющемуся сознанію міра. И еще разъ: необходимо избѣгать той путаницы, которая возникала отъ установленія рѣзкихъ и даже непроходимыхъ границъ между познаніями по различію ихъ предмета и происхожденія. Между ними существуетъ глубокая связь. Наша интеллектуальная жизнь похожа на эллипсисъ съ двумя освѣщенными фокусами; съ одной стороны, фокусъ *воспринимательной* жизни нашего я, въ которомъ, путемъ познанія явленій, вырабатываются всѣ, полученныя нами, ощущенія, откуда бы они ни исходили; съ другой—фокусъ *активной* жизни нашего я, въ которомъ концентрируются всѣ проявленія духовной жизни. Кто не различаетъ этихъ двухъ фокусовъ эллипсиса нашей внутренней жизни и отождествляетъ послѣднюю съ кругомъ, имѣющимъ одинъ центръ, тотъ остается среди неурядицы непрерывнаго хаоса. Полное сліяніе наукъ физическихъ и моральныхъ есть идеалъ будущаго.

Установивъ это, нетрудно привести обѣ серіи наукъ къ ихъ основнымъ началамъ. Науки о природѣ имѣютъ своимъ корнемъ знаніе о протяженіи и числѣ, такъ какъ, каковы бы ни были изучаемыя ими явленія, послѣднія оцѣниваются и опредѣляются посредствомъ чиселъ или геометрическихъ линій. Въ наукахъ о природѣ все разсчитывается, измѣряется и взвѣшивается. Ихъ основная единица есть примордіальная аксіома математиковъ. Что касается наукъ моральныхъ, то въ нихъ все совершается иначе. Число и вѣсъ не имѣютъ никакого значенія ни для религій, ни для морали, ни для эстетики, ни для метафизики. Здѣсь все основывается на сужденіи объ относительномъ достоинствѣ или значеніи, слѣдовательно, на актѣ вѣры или проявленнаго съ энергіей довѣрія духъ къ самому себѣ. Вѣрить въ достоинство активной жизни духа, вотъ основа, на которой покоятся всѣ субъективныя науки: філософія, мораль, эстетика, богословіе и т. д. Все распадается или образуется вмѣстѣ съ этой вѣрой—закономъ, какъ все распалось бы въ позитивной наукѣ, если бы математическія аксіомы потерпѣли крушеніе. Этотъ основной актъ есть, какъ мы ви-

дѣли, актъ *религіозной* *тѣры* въ *духъ*. Итакъ единство и основа всѣхъ моральныхъ наукъ зиждется на внутренней религіи духа, не иначе.

Остается теперь сравнить обѣ эти категоріи наукъ, чтобы заключить о характерѣ, методѣ и значеніи каждой изъ нихъ.

V.

Главная противоположность между познаниемъ природы и познаніями нравственно-религіозными, на которую мы указали выше и которую намъ слѣдуетъ ближе изучить, говорить Сабатье, состоитъ въ томъ, что первое познаніе остается *объективнымъ*, а вторыя никогда не могутъ избавиться отъ *субъективности*. Этимъ мы не желаемъ сказать, будто количество послѣднихъ меньше чѣмъ первыхъ; мы хотимъ только сказать, что они совсѣмъ иного рода, возникаютъ инымъ образомъ и обладаютъ инымъ характеромъ. Тѣмъ не менѣе и эта объективность и эта субъективность не могутъ быть замѣняемы другъ другомъ и имѣютъ весьма важное значеніе въ наукахъ.

Извѣстно, что наука о природѣ тоже субъективна; ибо развитіе ея зависитъ отъ нашего природнаго устройства и отъ законовъ нашей познавательной способности. Если бы мы обладали большимъ или меньшимъ количествомъ чувствъ и если бы мы имѣли болѣе тонкія или болѣе тупыя познавательныя способности, то наше познаніе природы было бы совершенно инымъ, чѣмъ теперь. Но познаніе религіозное и моральное субъективно еще и въ иномъ отношеніи и въ болѣе глубокомъ смыслѣ. Предметъ научнаго познанія всегда находится внѣ вашего я; и именно познаваніе его, какъ предмета внѣ нашего я, и составляетъ объективность этого познанія. Но предметы познанія религіознаго или моральнаго, Богъ, добро, прекрасное, не представляютъ изъ себя внѣшнихъ явленій, поддающихся объективному наблюденію; Богъ открывается лишь сердцу благочестиваго человѣка, добро живетъ лишь въ сознаніи добраго человѣка, прекрасное открывается—лишь въ творческой дѣятельности художника. А это значитъ, что предметъ подобнаго рода познаній неизмѣненъ въ самомъ своемъ содержаніи и открывается лишь въ субъективной дѣятельности этого содер-

жанія. Бога, какъ величайшій и нормирующий идеалъ истины, добра и красоты, можно, по Апостолу, *осязать* въ своей душѣ (Дѣян. гл. 17 ст. 27); но это осязаніе не имѣетъ ни чего общаго съ физическимъ или психо-физическимъ осязаніемъ. Извратите или атрофируйте это осязаніе и вы погасите самый источникъ духовной жизни.

Сдѣлаемъ болѣе точную оцѣнку этого очевиднаго различія между двумя отдѣлами нашихъ знаній. Въ чемъ состоитъ основа и какой существенный признакъ объективности науки о явленіяхъ внѣшней природы?

Давно уже задаютъ себѣ вопросъ, дѣйствительно ли міръ, входящій въ область науки, міръ, который *представляется* намъ, есть на самомъ дѣлѣ міръ реальный, существующій внѣ насъ? Въ такомъ видѣ вопросъ этотъ поставленъ въ философіи Канта и привелъ его къ пресловутому ученію о *вещи въ себѣ*. Выѣстъ съ тѣмъ, многіе предположили, что во имя всей своей философіи Кантъ пришолъ къ отрицательному рѣшенію этого вопроса. Стали выражать даже удивленіе, почему авторъ *критики чистаго разума* не заперъ немедленно этой открытой двери къ научному скептицизму. Въ самомъ дѣлѣ, послѣ его критицизма стало очевиднымъ, что тотъ субстратъ (*substratum*), который усиливается измыслить, какъ опору и носителя явленій, та неопредѣленная и неопредѣляемая субстанція, которую представляютъ въ разнообразныхъ формахъ и съ разнообразными свойствами вещей,—все это лежитъ за предѣлами сознаваемого нами бытія и чувствованія. *Das Ding an sich ist ein Unding* (вещь въ себѣ есть не—вещь). Стали утверждать, что это есть остатокъ древней метафизики, который слѣдуетъ окончательно изгнать изъ современной науки и философіи. Печему же? Потому что если допустить его въ нашу теорію познанія, то онъ исказитъ ее, какъ это сдѣлалъ бы всякій чуждый элементъ. Познать испознаваемое—это противорѣчіе. Кто упорно продолжаетъ дѣлать различіе между вещью въ себѣ и вещью въ явленіи, тотъ остается въ невозможности оцѣнить когда либо объективность наукъ о природѣ и ту ихъ точность, которая принадлежитъ имъ. Такъ думаетъ Сабатье. Читатель видитъ, что А. Сабатье ультра-кантіанецъ. Здѣсь можно было бы сдѣ-

лать нѣсколько замѣчаній о его научно-философскихъ положеніяхъ. Но не будемъ пока прерывать послѣдовательный ходъ мыслей нашего писателя. Ниже мы увидимъ, какъ надобно понимать это Кантіанское, главное положеніе. Затѣмъ Сабатье старается яснѣе опредѣлить объективную точность этихъ наукъ.

Путемъ своихъ вычисленій, говоритъ онъ, Леверрье пришелъ къ предположенію о существованіи еще нпкѣмъ не видѣнной большой планеты; онъ измѣрилъ ея объемъ, начертилъ ея орбиту въ пространствѣ и указалъ, наконецъ, ея мѣсто-нахожденіе въ извѣстную эпоху. Онъ сказалъ своимъ собратьямъ астрономамъ: „смотрите вотъ туда“! и планета появилась на стеклахъ всѣхъ телескоповъ. Ясно, что объективность науки есть лишь сила надъ природой, которую даетъ человѣку наука. Всегда ли эта сила въ точности пропорціональна нашему знанію, это иной вопросъ. Можно было бы указать много фактовъ, когда предсказанія астрономовъ оказывались ошибочными. Во всякомъ случаѣ научная объективность есть наша сила надъ природой. Въ чемъ же, однако, состоитъ и самая эта сила объективности, если она не основана на предполагаемомъ познаніи вещи въ себѣ?—Ни въ чемъ другомъ, какъ въ необходимой связи, которую устанавливаетъ между явленіями научная мысль. Эта необходимость не истекаетъ изъ опыта, ибо она есть нѣчто идеальное, добавляемое нашимъ умомъ ко всякому опыту. Но какъ мы не можемъ мыслить иначе, какъ по этимъ необходимымъ законамъ, такъ и объективированіе ихъ въ природѣ становится необходимымъ во всякомъ научномъ изысканіи. Такимъ образомъ, мы по необходимости утверждаемъ основное единство законовъ мысли и законовъ явленій. Опытъ служитъ основой для укрѣпленія этого непосредственнаго утвержденія. Такая необходимость именно и есть объективность: это, по мнѣнію Сабатье, есть единственный поумень, котораго намъ можно искать за явленіями въ природѣ, и за проявленіями мысли въ жизни духа.

Установивши это понятіе объ объективности, Сабатье говоритъ далѣе, что первымъ условіемъ объективной необходимости является требованіе исключить изъ области науки чувство и субъективную волю нашего я. Безъ всякаго сомнѣнія,

для того, чтобы открыть науку, нуженъ мыслящій и дѣйствующій субъектъ; но самой наукѣ надлежитъ видѣть все изучаемое ею независимо отъ субъективной окраски, хотя бы это касалось даже психическихъ явленій, наблюдаемыхъ ею въ нашемъ я. Выведеніе законовъ, открываемыхъ наукою въ нашемъ духѣ, тоже должно быть чуждо нашихъ субъективныхъ настроеній. Это устраненіе субъекта при выводахъ науки становится признакомъ и мѣрой самой научной объективности. Гдѣ устраненіе это полное, какъ въ астрономіи и въ физикѣ, тамъ и объективность абсолютная. Напротивъ, исторія, напримѣръ, гдѣ подобное устраненіе никогда не можетъ быть абсолютнымъ, — лишь стремится всегда къ научной объективности, никогда ея не достигая.

Совсѣмъ иначе происходитъ дѣло въ познаніи нравственно-религіозномъ. Съ нимъ мы входимъ сразу въ сферу субъективную, т. е. въ сферу психологическихъ фактовъ, внутреннихъ опредѣленій и положеній самого субъекта, послѣдовательность которыхъ составляетъ его личную жизнь. Устранить я здѣсь невозможно, такъ какъ это значило бы устранить самую суть предмета и иссушить самый источникъ познанія. Велико заблужденіе тѣхъ, которые думаютъ, будто Бога можно познавать также, какъ и явленія природы, и будто, кромѣ того, религіозная жизнь рождается изъ этого объективнаго познанія въ видѣ какого то пракческаго приложенія. Истинно—совершенно противное. Богъ не есть явленіе, которое можно наблюдать внѣ себя, и не есть гипотеза, которую можно доказать простымъ логическимъ разсужденіемъ. Кто Его не чувствуетъ, или, по Апостолу, *не осязаетъ* въ себѣ, тотъ никогда не найдетъ Его внѣ себя. Предметъ религіознаго познанія проявляется лишь въ субъектѣ путемъ самаго же религіознаго психологическаго факта. Въ немъ лежитъ, какъ сознаніе религіозное, такъ и сознаніе моральное. Въ этомъ послѣднемъ мы чувствуемъ въ одно и то же время и связанный обязательствами субъектъ, и обязывающій насъ моральный объектъ, въ самомъ этомъ обязательствѣ. Нѣтъ познаваемаго Добра внѣ насъ. Также точно и въ религіи, мы не можемъ сознательно понять религіозности иначе, какъ чувствуя себя религіозно настроенными;

и въ этомъ настроеніи не можемъ почувствовать или *осязать* Бога иначе, какъ силою и степенью этой религіозности.

Присмотритесь, говорить Сабатье, къ естественному и послѣдовательному развитію религіозной жизни. Когда душа чувствуетъ себя вѣрующею, когда она пребываетъ въ мирѣ и въ религіозномъ свѣтѣ, когда она сильна, слаба, безропотна, покорна: то все это она непосредственно приписываетъ дѣйствию Божественнаго Духа, открывающаго въ ней ея силу, ея вѣру, ея слабость, ея покорность. Христіанскіе мученики, умирая на крестѣ, молились такъ: „О Боже, не покидай насъ, чтобы и мы не покинули Тебя!“ Пророкъ Израиля говорилъ: „Если Ты, Создатель, отворишь отъ меня Лице Свое, то я обращусь въ прахъ“. Евангельскій отецъ, испрашивавшій исцѣленія своему сыну, взывалъ: „Вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію“. Чувствовать подобнымъ образомъ въ нашей личной и эмпирической жизни внутреннее дѣйствіе и присутствіе Бога въ нашемъ собственномъ духѣ—это великая тайна, и, быть можетъ, величайшая тайна религіи.

Теперь остановимся нѣсколько на этомъ рядѣ мыслей нашего писателя. Для Сабатье, какъ и для Канта, повидимому, нѣтъ вещи въ себѣ, нѣтъ отдѣльной сущности, субстрата, носителя явленій природы. *Ding an sich ist ien Unging*. По нему, какъ и для современной положительной науки вообще, внѣшній міръ представляетъ изъ себя лишь безконечный рядъ явленій, соединенныхъ между собою необходимою связью послѣдовательности и сосуществованія. Въ знаніи этой послѣдовательности явленій и ихъ сосуществованія и состоитъ наука, ея объективность, ея сила. Но эта научная гипотеза, хотя и сильно распространенная въ наше время, на столько ли достоверна, что должна быть признаваема безспорною истиною? Въ самомъ ли дѣлѣ нѣтъ вещи въ себѣ, нѣтъ субстрата и носителя явленій? Съ этимъ трудно согласиться обычному общечеловѣческому сознанію. Ниже мы увидимъ, что и самъ Кантъ не допускалъ подобнаго рода мысли въ такомъ рѣзкомъ смыслѣ. И будемъ ли мы представлять этихъ носителей божественными или физическими силами, идеями, реальными сущностями, или какъ либо иначе, мы создаемъ эти представленія произвольно,

а подчиняясь принудительному закону развивающагося сознанія. По видимому, можно сказать даже больше. Когда мы увеличиваемъ объемъ наблюдаемыхъ фактовъ, когда глубже узнаемъ ихъ соотношеніе и ихъ связь, то не приближаемся ли мы къ большому и большому разгадыванію ихъ сущностей?—Сабатье отличаетъ явленія духовныя отъ физическихъ и говоритъ, что Бога, какъ Существо безусловно духовное, нельзя включатьъ въ рядъ условныхъ явленій. Прекрасно. Но когда онъ въ основаніе этого различенія полагаетъ одну лишь вѣру конечнаго духа въ свою духовность, въ свою духовную силу, тогда онъ, по видимому, недостаточно принимаетъ во вниманіе весьма важный для этой вѣры фактъ *переживанія* духомъ своей собственной жизни. А между тѣмъ именно это переживаніе и служить для нашего духа глубочайшимъ основаніемъ вѣры въ свою духовность, вѣры въ свою обособленность, качественность и тональность. На этомъ же непосредственномъ духовномъ переживаніи зиждется и наша вѣра въ Бога. Прекрасно говоритъ объ этомъ переживаніи нашъ отечественный подвижникъ, епископъ Теофанъ затворникъ: „Когда трезвая мысль минетъ всѣ твари, перенесется за предѣлы міра и погрузится въ созерцаніе Бога, тогда находитъ, что, какъ несомнѣнно то, что Онъ есть, такъ несомнѣнно и то, что Онъ не есть что либо изъ знаемаго въ тваряхъ: ни сила, ни свѣтъ, ни жизнь, ни умъ, ни слово, ни мысль, и вообще ничто изъ представляемаго умомъ нашимъ; и потомъ, когда обведетъ однимъ взоромъ всѣ сіи отрицанія, то вводится мгновенно въ Божественный нѣкоторый мракъ, въ коемъ не можетъ зрѣть ничего кромѣ необъятной, преисполненной существенностей безпредѣльности, поражающей глубоко и полагающей молчаніе на слово и мысль. Это состояніе возвышеннѣйшее, до коего можетъ доходить только земная тварь“. Конечно не всѣ равномерно доходятъ до этого состоянія. Тотъ же епископъ—подвижникъ говоритъ: „Моисей восходитъ на самый верхъ горы (Богопознанія) и скрывается въ облакъ, другіе стоятъ на полугорѣ, а третьи у подножія“¹⁾. Во всякомъ случаѣ, эти три переживанія духовности, или три состоянія

1) „Письма о христіан. жизни“. Выпускъ IV. СПб. 1860 г., стр. 100—103.

людей служатъ образами сознанія своей духовности и восхожденія къ постиженію и сознанію непостижимости безпредѣльнаго Бога. Повторяемъ, вѣра въ духовный міръ есть вѣра принудительная для нашего сознанія и глубочайшіе корни ея скрываются въ переживаніи духомъ своихъ собственныхъ состояній. Но переходимъ къ дальнѣйшему изложенію мыслей нашего писателя.

Мы видѣли, говоритъ далѣе Сабатье, какимъ образомъ, по одному уже своему происхожденію, различается познаніе религіозное отъ познанія строго научнаго. Одно основывается на теоріи воспринимательной жизни мыслящаго я, а другое на теоріи активной и самостоятельной жизни субъекта. Но такъ какъ и воспринимающій, и дѣйствующій субъектъ единъ, то и оба разряда познаній не могутъ быть ни изолированными, ни абсолютно независимыми, хотя не могутъ и слиться во едино. Результаты ихъ изслѣдованій могутъ быть соединяемы, чтобы пополнять другъ друга, но сдѣлаться равнозначущими, и служить другъ другу замѣною никогда не могутъ. Если вы допустите, напримѣръ, что философы сумѣютъ, какъ они часто думаютъ, основать истинную объективную науку о Богѣ и дойдутъ до познанія Бога въ Себѣ самомъ и внѣ нашего я, то это научное познаніе Бога, если бъ оно и было возможнымъ, не было бы еще познаніемъ Бога религіознымъ; ибо религіозно познать Бога—это значитъ познать Его въ Его соотношеніи съ нами, то есть, познать Его въ нашемъ сознаніи настолько, насколько Онъ въ немъ пребываетъ и насколько располагаетъ насъ къ нравственно-религіозной жизни. Вотъ въ какомъ смыслѣ должно быть признаваемо утвержденіе, что религія столько же отлична и столько же независима отъ метафизики, какъ и отъ космологіи. Дѣйствительно, при космологическомъ познаніи дѣло идетъ о феноменальномъ познаніи міра. Познать міръ, какъ познаетъ его астрономъ или физикъ, это еще не значитъ познать его религіозно. Познать его религіозно значитъ, взявъ его такимъ, каковъ онъ есть, и не впадая въ противорѣчіе съ научными законами, которымъ онъ долженъ подчиняться, опредѣлить его значеніе съ точки зрѣнія нравственно-религіозной жизни духа; значитъ оцѣнить его съ той сто-

роны, съ которой онъ является средствомъ для достиженія совершенства въ этой жизни, или препятствіемъ, задержкой и угрозой ей. Такимъ же образомъ, познать религіозно самихъ себя, это не значитъ создать научную психологію, но значитъ, сознавъ свою духовность, поставить себя въ надлежащія соотношенія или съ Богомъ, или съ міромъ, стремясь возвыситься надъ угнетающими насъ противорѣчіями жизни, чтобы достигнуть внутренняго единства и удовлетворенности сознанія. Итакъ, религіозное познаніе не только не сможетъ никогда лишиться своего субъективнаго характера; но оно само и представляетъ изъ себя ничто иное, какъ эту самую субъективность, рассматриваемую въ своемъ законномъ дѣйствіи и развитіи.

Коль скоро мы ясно сознали противоположность этихъ двухъ отдѣловъ знанія, то уже становится очевиднымъ, что каждое изъ нихъ истинно или дѣйствительно въ своей собственной области, и результаты ихъ не могутъ замѣняться или зависѣть другъ отъ друга. Пытаться обосновать религіознымъ путемъ реальность какого либо явленія, относительно котораго остаются убѣдительными или справедливыми лишь экспериментальная наука или интеллектуальная критика, или же желать подтвержденія объективнымъ путемъ внутреннихъ фактовъ религіозно-нравственной жизни, вытекающихъ изъ субъективнаго сознанія, вотъ два произвольныхъ, неразумныхъ и одинаковыхъ опасныхъ заблужденія. Экспериментальная наука имѣетъ право протестовать противъ религіознаго познанія, вторгающагося въ чуждую область; но и религіозное познаніе имѣетъ такое же право удержатъ науку въ ея истинныхъ границахъ. Слѣдуетъ ясно различать эти двѣ области для избѣжанія возможныхъ противорѣчій. Ограничивать Бога какою либо вещественною формою, это, въ сущности, суевѣріе или идолопоклонство; включать всю душу въ механической феноменализмъ и препятствовать дѣятельности субъекта выйти изъ него, это и есть собственно невѣріе или матеріалистическій позитивизмъ.

Истины религіознаго и моральнаго характера познаются лишь въ субъективномъ актѣ того, что Паскаль называлъ

сердцемъ. Положительная наука ничего не можетъ знать о нихъ; ибо эти предметы не принадлежать къ ея компетентности. Также точно и явленія природы познаются лишь при посредствѣ наблюденія и вычисленія. Ни сердце, ни религіозная вѣра не дадутъ для нихъ никакого опредѣленія. Всякій отдѣлъ имѣетъ свою убѣдительность. Не слѣдуетъ говорить, что въ одномъ она бѣльшая, нежели въ другомъ. Ученый увѣренъ относительно своего предмета не болѣе, чѣмъ человѣкъ нравственный или религіозный относительно своего; но сами по себѣ ихъ убѣжденія различны. Научная убѣдительность имѣетъ своимъ основаніемъ интеллектуальную очевидность; религіозная же имѣетъ своей основой силу субъективной жизни, или моральную достовѣрность. Первое даетъ удовлетвореніе уму; второе даетъ всей душѣ чувство возстановленнаго равновѣсія, сознаніе своей возвышенности надъ феноменальнымъ міромъ, чувство силы и спокойствія. Это счастливое чувство утѣшенія жизнью, внутреннее укрѣпленіе въ духовномъ благѣ.

Послѣ сказаннаго нѣтъ ничего удивительнаго, что оба эти разряда познаній или убѣжденій раскрываются различными способами. Объективная наука передается путемъ доказательства такого же объективнаго, какъ и сама она. Субъективная жизнь ученаго при этомъ совершенно безразлична. Чтобы убѣдить насъ въ дѣйствительности своихъ открытій, астроному нѣтъ надобности обладать великимъ нравственнымъ характеромъ. Напротивъ, человѣкъ, въ высшей степени безнравственный, всегда будетъ негоднымъ профессоромъ нравственности. Религія распространяется (пропагандируется) лишь людьми религіозными. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что въ религіозномъ познаніи разсудочное (*intellectuelle*) доказательство (*demonstration*) или идея имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку служатъ выраженіемъ, внѣшней формой личной жизни субъекта. Тутъ лежитъ секретъ и тайна краснорѣчія. „*Si vis me flere, dolendum ipsi tibi*“ (если хочешь, чтобы я плакалъ, то скорби и ты); это справедливо во всѣхъ моральныхъ наукахъ столько же и даже болѣе, чѣмъ въ эстетикѣ. Кантъ доказалъ, что объективными доказываніями существованія Бога нельзя достигнуть цѣли. Эти доказательства безсильны для

человѣка, чуждаго религіозности; для человѣка же истинно религіознаго они имѣютъ значеніе не доказательствъ, а лишь указаній на высочайшій предметъ религіознаго культа. Вотъ почему религіозную пропаганду сравниваютъ иногда съ эпидемическимъ распространеніемъ. *Ex vivo vicus nascitur*. Да и богословская (научная) убѣдительность въ религіи имѣетъ меньшее значеніе, чѣмъ степень благочестія. Посмотрите, какими иногда ничтожными аргументами производились удивительныя, тысячныя обращенія. Тѣ, которые становятся предъ этимъ въ тупикъ, не проникли еще въ истинную сущность религіозной вѣры.

Вслѣдствіе пренебреженія такимъ простымъ и нагляднымъ раздѣленіемъ двухъ нашихъ разрядовъ познаній, мы и видимъ, что съ одной стороны есть столько философовъ, мечтающихъ превратить мораль и философію въ объективную науку, а съ другой—столько ученыхъ, наивно выдающихъ свою объективную науку за метафизику и за разрѣшеніе жизненной загадки. Двѣ опасныя иллюзіи, отъ которыхъ все запутывается и все смѣшивается. Объективную мораль—вотъ то, что хотѣлось бы получить этимъ моралистамъ. Но съ такимъ же правомъ можно говорить, чтобы квадратъ сдѣлался круглымъ. Разъ объективная наука преобразовывается въ метафизику, она перестаетъ уже быть наукой и превращается въ субъективную философію. Это понятно само собой.

Однакожь, различая оба разряда нашихъ познаній, ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ обособлять ихъ другъ отъ друга, а въ особенности пренебрегать непосредственной ихъ общностью и соответствіемъ. Дѣйствующій при нихъ субъектъ одинъ и тотъ же и имѣетъ ясное сознаніе о своемъ единствѣ; вотъ почему онъ склоненъ всегда къ синтезу. Наука о явленіяхъ не можетъ развиваться, не зароня въ субъективномъ сознаніи нашего я идею о единствѣ, планомѣрности и гармоніи. Съ другой стороны, моральное и религіозное познаніе для своего выраженія нуждается въ заимствованіи у науки о явленіяхъ образовъ, которыми оно пользуется и противорѣчія которымъ, слѣдовательно, оно должно избѣгать. Мы склонны къ синтетическому гармонизированью научныхъ знаній съ непоколеби-

мыми положеніями вѣры, и въ философіи стремимся къ логическому единству. Но не надобно переступать границъ. Мы настойчиво отказываемся допустить, чтобы субъективный рядъ знаній могъ быть выведенъ изъ объективнаго разряда наукъ, какъ его слѣдствіе или приложеніе; именно таково и есть заблужденіе матеріалистическаго позитивизма. Но съ другой стороны и обратно, мы отвергаемъ, чтобы объективный отдѣлъ наукъ о явленіяхъ природы могъ, или долженъ быть выведенъ изъ разряда моральнаго или религіознаго; именно въ этомъ и состоитъ коренная ошибка схоластическаго догматизма. Надобно надлежащимъ образомъ оцѣнивать эти противорѣчія, изъ которыхъ истекаетъ необходимый прогрессъ знаній. При современномъ развитіи наукъ существуетъ только стремленіе къ гармоніи, но не сама гармонія. Послѣдняя есть обѣтованная награда, цѣль, требующая для достиженія усилій. Наша философія должна принимать это во вниманіе и чуждаться обольстительнаго и обманчиваго желанія, какъ это обыкновенно имѣетъ мѣсто въ возрѣніяхъ идеалистическихъ и матеріалистическихъ, создать изъ даннаго и переходящаго научнаго матеріала вѣчную метафизическую сущность съ ущербомъ или устраненіемъ какого либо одного изъ двухъ разрядовъ, существующихъ знаній. Тѣмъ не менѣе и въ настоящее время между двумя рядами нашихъ знаній, по ученію Сабатье, существуетъ тѣсная связь.

VI.

Субъективное по своей сущности и по своему происхожденію, религіозное познаніе прежде всего, говоритъ онъ, *телеологично* въ своемъ процессѣ.

Телеологія (цѣлесообразность) есть форма всякой органической жизни и всякой сознательной дѣятельности. Да и что другое представляетъ изъ себя религіозное познаніе, какъ не теорію сознательной жизни духа, его субъективной дѣятельности, для которой понятіе о цѣли является существеннымъ?

Безъ идеи или безъ принципа необходимой причинности, явленія для науки не имѣютъ между собой связи; безъ представленія о цѣли или безъ принципа целесообразности (prin-

cipe de direction) біологическіе и психологическіе факты не могутъ быть организованы, т. е. не могутъ быть расположены по степени ихъ важности.

Механизмъ и телеологія—вотъ два новыхъ термина для выраженія той противоположности, которою различаются познаніе научное и познаніе религіозное. Но будетъ предразсудкомъ думать, будто одна форма научнаго объясненія по необходимости исключаетъ другую или дѣлаетъ ее излишней. Противоположные этому примѣры мы видимъ не только въ машинахъ, устрояемыхъ людьми, но и въ живыхъ организмахъ, надъ которыми, по выраженію Клода Бернара, въ качествѣ формирующей и *направляющей идеи* жизни, царствуетъ абсолютный детерминизмъ.

Механическое объясненіе научныхъ явленій и детерминизмъ науки становятся исключаящими телеологію лишь съ того момента, когда они преобразовываются въ метафизическій матеріализмъ т. е. начинаютъ утверждать *a priori* и на основаніи субъективныхъ убѣжденій, что въ природѣ нѣтъ ничего, кромѣ матеріи и движеній этой матеріи. Но именно съ этого же момента, какъ это само собою ясно, матеріализмъ, признающій себя научнымъ, превращается уже въ философскую систему, и, какъ всякая философія, подпадаетъ обсужденію не только объективной науки о мірѣ, но и обсужденію сознанія съ его коренными запросами жизни.

Кто захочетъ присмотрѣться къ этому поближе, тотъ увидитъ, что идеи о причинѣ и о цѣли истекаютъ изъ одного и того же источника. Идея о причинѣ пробуждается въ насъ потому, что наше я, стремясь къ познанію себя, начинаетъ исполнѣ опредѣленно чувствовать себя совершителемъ своихъ актовъ; чувство это оно считаетъ послѣдствіемъ совершаемаго имъ же усилія. Но въ то же время оно знаетъ что совершило это усиліе, имѣя въ виду цѣль, привлекающую его. Причина и цѣль—вотъ чѣмъ характеризуется одинъ и тотъ же сознательный актъ. Одно есть взглядъ сознанія, обращенный назадъ (ретроспективный); другое—взглядъ сознанія, обращенный впередъ (прогрессивный). Какъ мы познаемъ міръ лишь тогда, когда облакаемъ его въ категоріи или формы нашего собствен-

наго сознанія, такъ и обѣ категоріи причины и цѣли присущи каждому нашему познанію съ такою же необходимостью.

Но вотъ другое слѣдствіе этого психологическаго факта. Такъ какъ сознаніе себя едино, то ни идея о причинѣ или регрессивно-механическое міросозерцаніе, взятое въ отдѣльности, ни идея о цѣли, или прогрессивно-телеологическое міросозерцаніе, тоже взятое въ отдѣльности, не являются, оставаясь обособленными другъ отъ друга, достаточными для объясненія нашему я всей вселенной. Легко видѣть, что объективная наука о явленіяхъ природы, чуждаясь цѣлесообразности, не можетъ быть законченной. Та необходимая цѣль, въ которую она вводитъ всякое частное явленіе, какъ звено, по мѣрѣ научнаго прогресса безконечно удлинняется во времени и пространствѣ, безъ возможности быть закрѣпленной или законченной въ какой либо своей части. Выступая же за предѣлы пространства и времени, принципъ причинности, примѣнимый лишь къ явленіямъ, существующимъ во времени и пространствѣ, можетъ дать лишь неразрѣшимыя противорѣчія или антиноміи. Съ другой стороны, объяснять явленіе другимъ явленіемъ, это значить объяснять его такой причиной, которая, въ свою очередь, требуетъ новаго объясненія. Механическое объясненіе вещей никогда не представитъ изъ себя достаточнаго объясненія. Это безконечная серія недостаточныхъ частныхъ объясненій. Покрывало науки, составленное изъ скрѣпленныхъ и неразрушимыхъ колецъ, не покрываетъ и не можетъ покрыть всю дѣйствительность. Космосъ, создаваемый наукой, подобенъ земному шару; онъ плаваетъ въ безконечности. Гдѣ же та сила притяженія, которая поддерживаетъ его и заставляетъ двигаться?

На этотъ вопросъ отвѣчаетъ одно только телеологическое міросозерцаніе вещей. Но всякое телеологическое утвержденіе относительно вселенной есть уже утвержденіе религіозное, кореннымъ образомъ отличающееся отъ положеній позитивной науки. Послѣдняя, изучая лишь совершившіеся факты, констатируетъ всегда лишь явленія и предшествовавшія имъ или сопровождающія ихъ условія, т. е. другія явленія. Разъ явленіе подведено подъ серію взаимно-причинностей, задача науки

кончена. Требовать отъ нея, чтобы она возвысилась надъ этимъ, значитъ вынуждать ее перейти за ея предѣлы и отказаться отъ позитивнаго метода. Но установить относительно вселенной телеологическое міросозерцаніе возможно только при вѣрѣ въ господство духа. Утверждать, что въ вещахъ существуетъ смыслъ, мысль, что они идутъ къ извѣстной цѣли, представляютъ извѣстный порядокъ, гармонію, благо — это значитъ утверждать, что матерія подчинена духу. Но утверждать это господство духа равносильно тому акту первоначальной религіозной вѣры, о которомъ мы говорили въ началѣ; это значитъ чувствовать въ себѣ и въ мірѣ нѣчто другое, а не одну механическую силу матеріальнаго движенія, чувствовать таинственную силу духа. Безъ сомнѣнія, этотъ актъ вѣры необходимъ и, слѣдовательно, законенъ; но при этомъ надобно хорошо помнить, что онъ относится къ субъективной области религіозной жизни, а не къ объективной области науки.

Противорѣчіе въ отношеніи къ телеологіи и теоріи конечныхъ причинъ возникаетъ лишь въ томъ случаѣ, когда пренебрегаютъ ихъ специфическимъ характеромъ; когда для объясненія явленій желаютъ отождествить, а иногда и приравнять ихъ къ механическимъ причинамъ. Такъ, при отсутствіи научнаго объясненія по отношенію къ тому или иному явленію, иногда замѣняютъ эти объясненія ссылкой на идею или на волю Божію. Ученые протестовали и имѣли полное право протестовать противъ этого. Конечно, Богъ есть премірная причина всего; но Онъ ни для чего не можетъ служить механическимъ объясненіемъ. Наука имѣетъ своимъ предметомъ не иное что либо, какъ только отыскиваніе вторичныхъ причинъ; гдѣ этихъ причинъ нѣтъ, тамъ нѣтъ и науки. Ихъ не можетъ замѣнить вѣра. Сказать, что Богъ создалъ міръ или что міръ стремится къ осуществленію добра, значитъ указать на первую и послѣднюю причину космоса, но не значитъ приблизиться къ научному рѣшенію этихъ вопросовъ ни на шагъ. И обратно, научное объясненіе явленій дождя, грома, паденія тѣлъ или другихъ физическихъ явленій не тождественно съ непосредственнымъ развитіемъ субъективной, т. е. религіозной жизни духа. Не слѣдуетъ насильственно сближать данныя

опыта съ требованіями жизни духовной, потому что изъ этого сближенія, всегда произвольнаго, хотя и возвышеннаго, не можетъ истекать возрастанія, внутренней силы духа и развитія общественной цивилизаціи. Лучше не обманывать себя общими причинами и держаться здоровой оцѣнки происхожденія и характера элементовъ этого сближенія, изъ котораго въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ напрасно старались извлечь удовлетворительную концепцію міра и жизни.

На иномъ основаніи, именно на основаніи строго практическомъ, изъ телеологіи возникаетъ самая сущность религіознаго познанія. Никогда не слѣдуетъ терять изъ виду, что въ религіи и посредствомъ религіи мы ищемъ рѣшенія именно жизненной, а не научной загадки. Съ точки зрѣнія религіи загадка вселенной присуща намъ лишь потому, что мы вѣримъ, что именно въ религіи и лежитъ секретъ ея послѣдняго рѣшенія. Мы плывемъ на кораблѣ и ясно видимъ, что съ его участію соединена и собственная наша участь. Этотъ корабль есть міръ. Вотъ почему религіозная вѣра, совершенно безразличная къ роду архитектуры и къ способу и образу построенія судна, интересуется главнымъ образомъ расположеніемъ корабельнаго паруса и стремится предугадать предстоящій путь. Есть ли на немъ компасъ? и стоитъ ли кто нибудь у руля?

Другими словами, религія есть практическая потребность, которою духъ ограждаетъ себя отъ постоянныхъ угрозъ физической природы. Поэтому она рассматриваетъ все съ точки зрѣнія господствующаго блага, а господствующее благо для духа можетъ быть только высшимъ торжествомъ и полнымъ разцвѣтомъ жизни духа. Итакъ, въ основѣ всякаго религіознаго познанія лежитъ всегда телеологическое воззрѣніе. Не сущность вещей, а ихъ взаимное вліяніе на нашу духовную жизнь интересуетъ вѣру. Въ религіозномъ познаніи Бога, на взглядъ благочестивыхъ людей, дѣло идетъ не о метафизическомъ разгадываніи природы Божіей, а о знаніи воли Божіей. И религіозное понятіе о мірѣ имѣетъ въ виду не сущность и не механическую причину явленій, а вопросъ о томъ, откуда происходитъ міръ и имѣетъ ли онъ цѣлью только служить театромъ и органомъ дѣйствія для духа. Что можетъ быть важ-

нѣе для вѣры опредѣляющей Бога, какъ вѣчный Духъ, убѣжденія человѣка въ томъ, что его индивидуальный духъ находится въ единственной и исключительной зависимости отъ той Духовной Силы, отображеніе которой онъ носитъ въ себѣ? Вполнѣ справедливо, что опредѣлять такъ конечную причину міра значитъ опредѣлять также и его первую причину. И то, и другое—одно и то же; но не должно впадать въ метафизическую ошибку относительно этимологическаго смысла этого слова; не должно смѣшивать вторичныхъ причинъ съ первичными. Главный пунктъ тутъ—это знаніе того, что всякій рѣшительный шагъ за цѣпь видимыхъ явленій, совершаемый философомъ или богословомъ, всегда есть актъ субъективной жизни, актъ убѣжденности духа, актъ религіозной вѣры, а не строгой и точной науки. Но этимъ, по ученію Сабатье, не исчерпывается еще связь религіозныхъ познаній съ научными.

К. Истоминъ.

(Окончаніе будетъ).

„Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Гіерокла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе *).

XIII. 24—26.

..... И заповѣдь эту блюди совершенно:
Словомъ лж, дѣломъ на зло склоняють; ты не поддавайся,—
Дѣлать и молвить ты долженъ лишь что для тебя—то наилучше.

Правило это простирается на всѣ человѣческія дѣйствія и по смыслу своему почти равносильно извѣстному уже намъ правилу—

.... А что постыдно,—не дѣлай ни съ кѣмъ либо вѣсть,
Ни въ одиночку, себя-жъ самого ты больше всѣхъ бойся.

Въ самомъ дѣлѣ, кто, приучивши самого себя стыдиться и бояться, не только не совершаетъ ничего постыднаго ни самъ собою нѣдинѣ, ни въ сообществѣ съ кѣмъ либо, но даже самую мысль о всемъ подобномъ отгоняетъ отъ себя, имѣя внутри себя въ собственномъ разумѣ недремлющаго страха,—тотъ только можетъ выслушать и выполнить это правило—*никто да не склонитъ тебя, ни словомъ, ни дѣломъ* на злое, потому что только тотъ не доступенъ никакому обману и никакимъ оболъщеніямъ, кто сознаетъ вполне собственное высокое человѣческое достоинство и во имя его не дастъ себя ни лести ублажить, ни угрозы утратить—отъ кого бы ни шла та и

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 17.

другая,—отъ враговъ, или отъ друзей—такъ какъ подъ словомъ *никто* можетъ подразумѣваться кто угодно—и отецъ и тираннъ, и другъ и врагъ. Способовъ же обольщенія есть два—одинъ посредствомъ слова, другой посредствомъ дѣла; словомъ обольщаютъ тѣ, которые льстятъ, или угрожаютъ, а дѣломъ тѣ, которые предлагаютъ дары, или назначаютъ наказаніе. Противъ всего этого намъ должно имѣть духъ, на подобіе крѣпостной стѣны огражденной здоровымъ и правымъ смысломъ, чтобы ни что вѣншее не руководило нами, чтобы ни пріятное насъ не прельщало, ни страшное не ввергало въ рабство, ибо этотъ присущій намъ здоровый и правый смыслъ оставить намъ съ обѣихъ сторонъ адамантовыхъ стражей—съ одной умѣренность, а съ другой мужество, и этимъ сдѣлаетъ для насъ безопасными и безвредными какъ лестъ и ухаживанія людей милыхъ, такъ и угрозы, ожесточеніе людей страшныхъ, а къ этимъ добродѣтелямъ присоединить кромѣ того ту строгую справедливость, которую *словомъ и дѣломъ соблюдать* предписано было выше. Вотъ подъ какимъ условіемъ никто никогда не успѣетъ склонить насъ ни слово сказать, ни дѣло сдѣлать такое, которое было бы несогласно съ нашимъ здоровымъ и правымъ смысломъ, ибо если мы въ самомъ дѣлѣ себя самихъ больше всѣхъ чтимъ, то понятно, что никто для насъ не покажется настолько болѣе насъ самихъ заслуживающимъ почтенія или страха, чтобы могъ заставить насъ сдѣлать или сказать что либо противное долгу, тѣмъ болѣе, что то и другое вредно душѣ, а вредное ей не полезно и для насъ, такъ какъ мы есмы, или наше я есть душа. Чтобы уразумѣть съ возможною точностію смыслъ всей заповѣди, слѣдуетъ въ этой фразѣ: *„развѣ лишь то, что для тебя лучше“* (δ τι τοι μὴ βέλτερόν ἐστι) мѣстоименіе *тебѣ* (τοι) принимать не въ обыкновенномъ общемъ значеніи, а въ смыслѣ указанія на спеціальную сущность лица, какъ лица, такъ что вмѣсто одного *„тебѣ“* слѣдовало бы полнѣе сказать *„тебѣ, что ты еси главнымъ образомъ, или по существу“*, и тогда получится вотъ что: тебѣ заповѣдуется: *„никто да не склонитъ тебя ни словомъ, ни дѣломъ совершить что либо или сказать, кромѣ лишь того, что полезно тебѣ“*; но вѣдь ты разумный духъ, а потому, если ты

мудръ, не допустишь въ себя никакого вреда отъ вѣ, будучи духовнымъ существомъ, ибо ты еси собственно душа, тѣло же (не есть ты) есть только твое, а все внѣшнее приражается только къ твоему тѣлу. Путемъ такого разграниченія ты избѣгаешь смѣшенія природъ, познаешь, въ чемъ собственно состоитъ человѣческая природа, уразумѣешь, что ты—не тѣло и не что либо внѣшнее, вещественное, а тогда не станешь печалиться о внѣшнемъ, какъ будто о тебѣ самомъ, и не допустишь, чтобы пристрастіе къ тѣлу или къ богатству, овладѣвъ тобою, влекло тебя куда ни попало. Напротивъ, когда мы не знаемъ, кто мы и что мы, то не знаемъ и того, что собственно должно быть предметомъ нашихъ стараній, и тогда мы обо всемъ другомъ заботимся больше, чѣмъ о своемъ собственномъ я, которое должно быть самымъ первымъ и самымъ главнымъ предметомъ всяческихъ заботъ и стараній. А если такъ,—если пользующееся и владѣющее тѣломъ есть душа, тѣло же, съ нею соединенное, играетъ роль ея органа, а все прочее внѣшнее изыскивается для поддержанія жизни этого органа, такъ какъ его измѣнчивая текучая природа постоянно требуетъ обновленія веществъ,—то ясно, что самая первая и главная забота наша должна быть о томъ, что есть первое и главенствующее, а о томъ, что есть второе,—уже вторая и второстепенная. Поэтому, и мудрый не небрежетъ о тѣлѣ, а заботится, однакожь никогда не ставитъ его какъ первое и главное, напротивъ выучиваетъ его служить на потребу и пользу души такъ, чтобы оно безпрепятственно и неуклонно подчинялось всѣмъ ея желаніямъ и выполняло всѣ ея требованія,—а затѣмъ онъ не нерадитъ и о томъ, что стоитъ на третьемъ мѣстѣ, приобретаая и употребляя то внѣшнее, чѣмъ поддерживается жизнь тѣла—органа души; о душѣ же онъ печется, какъ о самомъ первомъ, да чуть ли не объ ней одной только онъ и печется, прилагая заботу о томъ, что послѣ или ниже ея, лишь въ той мѣрѣ, въ какой она служитъ благу и успѣху самаго перваго—души. Но что внѣ добродѣтели, то и не есть лучшее, полезное тебѣ, ибо кому полезна добродѣтель, тому вредно все то, что внѣ ея или противоположно ей. Итакъ, какъ бы обведеннымъ кругомъ совѣтуетъ намъ ограждать и охранять наши добродѣтели даю-

цій заповѣдь, чтобъ мы никому не давали успѣть въ попыткахъ отклонить насъ отъ добродѣтели, къ какимъ бы кто дѣйствіямъ или убѣжденіямъ ни прибѣгалъ, внушая намъ рѣшимость склониться на худшее, чтобъ напримѣръ ни тираннъ, дающій ли обѣщанія и даже самымъ дѣломъ подтверждающій ихъ, или напротивъ устрашающій угрозами, а то и самымъ дѣломъ къ насиліямъ прибѣгающій, ни какое нибудь близкое лице, подъ личиною благорасположенности скрывающее обманъ и коварство, словомъ, чтобъ никто и ничѣмъ не успѣлъ отклонить и отворатить тебя отъ того, что полезно душѣ; а полезны ей только истина и добродѣтель. Недоступенъ же никакому совращенію ты тогда будешь, когда, зная, въ чемъ состоитъ твоя истинная природа и кому она подобна, будешь, прилагать постоянную и неослабную заботу объ уподобленіи ея своему первообразу, а все, что отвращаетъ отъ этого уподобленія, будешь считать за величайшее зло и наказаніе, ибо *то, что не есть тебѣ лучшее*, и есть какъ развѣ то, что отвращаетъ отъ богоуподобленія, и наоборотъ то, *что тебѣ—то наилучшее*, ведетъ къ богоуподобленію. Да и что, въ самомъ дѣлѣ, противопоставятъ намъ такое, которое могло бы отворатить насъ отъ богоуподобленія и отъ философій? Ужъ не предложеніе ли и отнятіе богатства? Но мы научились съ благоразуміемъ и безстрастіемъ какъ получать его, такъ и терять, да и то намъ не безъизвѣстно, что обладаніе имъ не надежно. Если этотъ (который грозитъ отнять въ желаніи склонить на что нибудь) не отниметъ, то развѣ воръ не можетъ отнять или утащить,—и тогда, вѣдь, мы довольно спокойно отнесемся къ потерѣ, послужившей въ пользу неимущему. А кораблекрушеніе развѣ не можетъ насъ сразу лишить всего, что имѣемъ? А кромѣ этихъ отъ сколькихъ еще всякаго рода случайностей погибаетъ богатство! Въ виду всего этого, нашъ разумъ развѣ не станетъ всецѣло на сторону добродѣтели, внушая намъ, что добровольно промѣнивая на почетную бѣдность наше богатство и отрекаясь отъ него по благороднымъ побужденіямъ, мы тѣмъ самымъ столько же, такъ сказать, покупаемъ или откупаемъ для себя добродѣтели, сколько желавшій отворатить насъ отъ нея причинилъ намъ

уруна? Но онъ (тиравнъ) присовокупить еще истязанія, пытки, а затѣмъ и смерть? Но въ виду этихъ ужасовъ вотъ какъ намъ слѣдуетъ разсуждать: да вѣдь не мы же отъ всего этого постраждемъ, если только соблюдемъ и спасемъ себя (т. е., свое духовное нравственное я), а тѣло, тѣло же если и умереть, не потерпитъ ничего противнаго своему природѣ, такъ какъ по самой природѣ своей оно и смертно, и раздѣлимо на части, и подвержено весьма многимъ страданіямъ, которыхъ на примѣръ случайная болѣзнь можетъ причинить гораздо больше, чѣмъ какой бы то ни было тиранинъ. Да и что за смыслъ стараться избѣгнуть того, что не въ нашей власти, а не стараться соблюсти то, что соблюсти и спасти зависитъ всецѣло отъ нашей воли? Вѣдь того, что самую природою приговорено къ смерти, мы не въ состояніи спасти отъ нея, чтобы ни дѣлали, между тѣмъ какъ то, что бессмертно, т. е., нашу душу, наше я мы можемъ украсить добродѣтелию, если насъ не поколеблѣютъ угрозы смерти; а если мы за правое дѣло и смерть перенесемъ, то украсимъ необходимость природы красотою свободнаго нравственнаго подвига. Вотъ тѣ страшныя вещи, къ которымъ люди прибѣгаютъ, когда требуется кого нибудь настрашать, а потомъ въ наказаніе подвергнуть страданіямъ. Но, что лежитъ внутри души, то свободно, то никѣмъ не можетъ быть покорено и приведено въ рабство, если мы этого не пожелаемъ и не позволимъ;—ибо, если только нѣтъ у насъ чрезмѣрнаго пристрастія ни къ своему тѣлу, ни ко всему внѣшнему, то мы своей свободы добровольно никому не отдадимъ въ рабство, и блгды добродѣтели никогда не промѣняемъ ни на богатство, ни даже на эфемерную жизнь на землѣ. Вотъ что наша заповѣдь предписываетъ намъ соблюдать всегда и во всемъ для того, чтобы добродѣтель наша была твердою, неуклонною, необходимою. Но перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ и что имѣетъ близкое отношеніе къ этой самой заповѣди.

XIV. 27—29.

Прежде чѣмъ дѣлать что либо,—обдумай, чтобы не было глупо,
Глупыя жъ дѣйствія, рѣчи лишъ безразсудному впору.
То лишь ты дѣлать рѣшайся, о чемъ сожалѣть самъ не будешь.

Благоразуміе и раждаетъ добродѣтели, и совершаетъ и охраняетъ ихъ, и служитъ такимъ образомъ для нихъ и материю, и кормилицею или воспитательницею, и стражемъ. Заставляя прежде всего насъ спокойно и основательно обсудить, какой образъ жизни намъ слѣдуетъ предпочесть и взять, благоразуміе предугадываетъ и предвизбираетъ красоту добродѣтелей, а помогши намъ сдѣлать такое избраніе, оно-же затѣмъ внушаетъ намъ нести мужественно всяческіе подвиги во имя добродѣтели, а потомъ, приучивши насъ къ постоянному приобрѣтенію красоты ея, помогаетъ сохранять неизмѣнно-чистымъ нравственный характеръ даже среди наплыва всякихъ препятствій и превратностей, не допуская насъ поддаваться силѣ внѣшнихъ тревоженій настолько, чтобъ предпочесть какой либо иной образъ жизни, какъ болѣе счастливый, вмѣсто того, который оно предписываетъ, какъ призванный наилучшимъ. Такимъ образомъ три дѣла дѣлаетъ благоразуміе,—во 1-хъ выборъ самаго лучшаго образа жизни, во 2-хъ упражненіе и усовершенствованіе въ избранномъ образѣ жизни и въ 3-хъ неизмѣнное сохраненіе приобрѣтаемаго путемъ упражненія. Изъ нихъ первое дѣлаетъ разумъ *предшествующій всякому дѣлу*, который обсуждаетъ и устанавливаетъ самыя начала дѣйствій, второе дѣлаетъ разумъ, *сопутствующій дѣлу*, который приводитъ въ согласіе съ имъ же положенными принципами каждое дѣло, каждый поступокъ, наконецъ третье дѣлаетъ разумъ *послѣдующій*, который обсуждаетъ все сдѣланное и рѣшаетъ, соответствуетъ ли каждый изъ поступковъ долгу, или нѣтъ. И всѣ эти прекрасныя цвѣты и плоды суть дѣло благоразумія, которое тамъ раждаетъ добродѣтели, здѣсь вскармливаетъ ихъ, а тутъ сохраняетъ, такъ что оно для насъ служитъ началомъ, серединою и концомъ добродѣтелей; оно же освобождаетъ насъ отъ золъ и доводитъ до совершенства наши добродѣтели. Это вотъ почему: такъ какъ природа наша надѣлена разумомъ и, значить, способна все обсуждать, или обо всемъ съ собою же совѣтоваться, принятіе же добраго или дурного рѣшенія послѣ всякаго такого совѣщанія зависитъ отъ ея свободной воли, то жизнь согласная съ природою сохраняетъ ея существо, а все противное должному или подобающему ей всячески ее портитъ и иска-

жаеть. Порчу же для безсмертной природы составляетъ ея порочность; а мать порочности есть та самая необдуманность, которой избѣгать совѣтуетъ нашъ стихъ, чтобъ дѣла „глупыя не были“. Глупымъ же мы считаемъ все жалкое и дурное, и стихъ, говоря: „глупое-же дѣлать и молвить лишь малодушному спору“, несомнѣнно слово малодушный (δαιδός) употребилъ вмѣсто слова безразсудный (χαχοδαίμων) ¹⁾. „Если же, совѣтуетъ онъ, *прежде чѣмъ что либо дѣлать, обсуждать ты будешь, то не содѣлаешь и не скажешь ничего такого неразумнаго*, о чемъ обыкновенно сожалѣть и сокрушается потомъ тотъ, кто дѣйствовалъ безъ разсудительности, потому что нелѣпость выбора (въ поступкахъ) естественно наказывается раскаяніемъ всякій разъ послѣ того, какъ опытъ покажетъ весь вредъ его, какъ и наоборотъ разумность правильного обсуждения сама себя оправдываетъ и согласно съ нимъ принятыя рѣшенія одобряетъ и еще болѣе укрѣпляетъ, показывая потомъ самымъ дѣломъ ихъ пользу,—пользу конечно не для тѣла отъ чего либо вѣшняго, но для насъ самихъ, которымъ собственно и дается совѣтъ *прежде дѣла обсуждать и то лишь совершать*, что не принесетъ послѣ никакихъ сокрушеній,—для насъ самихъ, т. е., для нашей души. Ибо какая въ самомъ дѣлѣ польза тому, кто путемъ клятвопреступленій, убійствъ или другихъ какихъ злодѣяній накопляетъ богатства и имѣетъ изобиліе всѣхъ вѣшнихъ благъ, а душу свою держитъ въ крайней нищетѣ, лишая ее свойственныхъ ей благъ, и затѣмъ или не сознавая своего несчастнаго положенія приумножаетъ зло, или приведенный совѣстію къ сознанію содѣянныхъ золъ, терзается душою, трепещетъ наказаній, ожидающихъ его въ Аидѣ, и наконецъ единственное послѣднее спасеніе для себя находитъ въ небытіи—въ смерти,—другими словами, зло новымъ зломъ пытается врачевать, хочетъ облегчить себѣ страданіе уничтоженіемъ собственной души, самъ себѣ присуждаетъ полное уничтоженіе послѣ смерти, лишь бы избавиться отъ мукъ ожидаемаго суда?! Беззаконникъ, вѣдь, рѣшительно не хочетъ, чтобъ душа его была безсмертна, такъ какъ не желаетъ вѣчно существовать и вѣчно терпѣть муки наказанія, и вотъ онъ,

¹⁾ И здѣсь χαχοδαίμων отождествляется съ χαχο—δαίμων—дурно смыслящій, или даже зломыслящій.

предупреждая самого судію, всего себя всецѣло безъ остатка присуждаетъ къ смерти въ той мысли, что даже и душа его не заслуживаетъ дальнѣйшаго существованія, а между тѣмъ онъ какъ во всей своей жизни, вслѣдствіе неразсудительности, безъ всякой мѣры приумножалъ зло, такъ и тутъ присуждаетъ себя наказаніе, превышающее всякую мѣру. Но судіи тѣ, что въ Аидѣ, судятъ по закону строгой правды, и потому они осуждаютъ его душу не на то, чтобъ она сама перестала существовать, а лишь на то, чтобъ она перестала злою быть, почему всѣ старанія къ тому прилагаютъ, чтобы наполняющее ее зло ограничить, ослабить, уменьшить, именно, прибѣгаютъ для исцѣленія отъ него ея природы къ наказаніямъ, на подобіе врача, прибѣгающаго при лѣченіи наиболѣе опасныхъ ранъ къ сѣченію и жженію огнемъ; но подвергая ее въ наказаніе за грѣхи страданіямъ, имѣютъ въ виду, приведа ее въ раскаяніе, лишь порочность ея уничтожить, искоренить, а вовсе не ее саму уничтожить и такъ сказать изъять изъ числа всего существующаго, такъ какъ это очищеніе отъ оскверняющихъ ее страстей и волъ напротивъ именно только и восстанавливаетъ ея истинное бытіе и свойственную ей жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, человѣческая душа какъ будто къ небытію своему стремится, саму себя уничтожаетъ, когда отдается всецѣло тому, что противно ея естеству; напротивъ когда она возвращается къ свойственному ей образу жизни, она какъ бы вновь обрѣтаетъ свое истинное существо и получаетъ вновь чистый образъ бытія, который искаженъ и оскверненъ былъ на время примѣсью страстей. Поэтому, намъ слѣдуетъ всячески стараться не грѣшить, согрѣшивши же не медлить, а поспѣшить принять наказаніе, какъ врачевство отъ грѣха, и такимъ образомъ всякій разъ сдѣланное по необдуманности исправлять лучшимъ обдумываніемъ и принятіемъ лучшихъ рѣшеній, или, другими словами, какъ только мы пали и паденіемъ потеряли нравственную доброту, мы тотчасъ должны стараться, принявъ божественное карающее внушеніе, возстановить ее посредствомъ благоразумнаго и искренняго раскаянія. Такое раскаяніе, такое расположеніе души есть начало философіи, есть врагъ всякихъ *дѣлъ и словъ безразсудныхъ*, есть первая закладка жизни безъ раскаяній и

позднихъ сожалѣній, потому что кто прежде дѣла всегда об-суждаетъ и принимаетъ благоразумныя рѣшенія, тотъ не впа-даетъ въ горести и печали противъ своей воли, ибо не кла-детъ неблагоразумно такихъ началъ и основаній для своего по-ступленія, которые приводили бы къ слѣдствіямъ для него не-ожиданнымъ и нежелательнымъ, но когда устраиваетъ настоя-щее, то всегда принимаетъ въ соображеніе и необходимыя слѣд-ствія и всякія возможныя случайности въ будущемъ. Поэтому, такой ни истиннаго блага не выпуститъ изъ виду и не поте-ряетъ, соблазненный приманкою благъ мнимыхъ, ни изъ страха золь или страданій не совершить никакого преступнаго дѣя-нія, но постояннымъ неослабнымъ разумѣніемъ и предусмотрѣ-ніемъ будетъ направлять жизнь свою согласно съ божествен-ными законами. А чтобъ ты зналъ, что въ самомъ дѣлѣ *„толь-ко безразсудному свойственно дѣлать и говорить безумное“*, припомни, какъ въ трагедіи на судьбу свою жалуется Медея, которая вслѣдствіе безумной любви къ чужестранцу, предавши, сама того не желая, самыхъ ближайшихъ своихъ родныхъ, са-ма ему всецѣло отдается, а потомъ, когда онъ пренебрегъ ею, она, думая, что страданія ея такіа, которыхъ вынести невоз-можно, въ этомъ чувствѣ издаетъ вопль,

Если бы молнія пламень небесный поразила мою голову,

а за этимъ воплемъ безумнымъ совершаетъ еще болѣе безумныя дѣла; сперва безумно желаетъ, молится, чтобъ случившееся стало не случившимся, потомъ какъ бы въ припадкѣ безумнаго неистовства старается злодѣянія исцѣлить новыми злодѣяніями, —начала безумства завершить еще худшимъ концомъ, именно убиваетъ собственныхъ дѣтей какъ будто для того, чтобъ этимъ загладить то безразсудство свое, вслѣдствіе котораго они были рождены ею. Если угодно, посмотри еще на Гомеровскаго Ага-мемнона, который, понесши наказаніе за неумѣренность въ гнѣвѣ, со стономъ восклицаетъ

Духъ мой такъ возмущился, какъ будто ужъ сердца въ груди нѣтъ, и тотъ огонь въ глазахъ, который у него загорался прежде отъ гнѣва, теперь, когда его постигли превратности, онъ ту-

пить ливнемъ слезъ. Таковъ и всякій, кто ведетъ жизнь безразсудную и влечется противоположными страстями то въ ту, то въ другую сторону; когда онъ предается удовольствіямъ, онъ ненавистенъ, а когда его постигаютъ горести, онъ жалокъ; въ приливъ смѣлости онъ безразсудно самонадѣянъ и стремителенъ, а въ приступъ страха малодушенъ до низкой трусости, и вообще будучи лишенъ благородной разсудительности, вмѣсто разумнаго предусмотрѣнія во всемъ предоставленъ судьбѣ и игрѣ случая. А потому, чтобъ не наполнять жизнь подобнаго рода драмами, *творя и юворя безумное*, будемъ во всемъ слѣдовать здоровому и правому разуму, какъ вождю своему, исполняя извѣстное Сократовское правило: *я никому изъ моихъ не повинуюсь кромѣ одного разума, когда указанія его, обсудивъ, нахожу правильными*. Наше же, а не мы сами есть все то, что дано на служеніе разумному существу, какъ-то воля, желаніе, страсть ощущеніе, наконецъ само тѣло, которое присоединено въ качествѣ органа для всѣхъ этихъ способностей; такъ изъ всего этого, говорится, ничему не должно подчиняться, а только одному здоровому и правому смыслу, т. е., разумной части нашего существа, если она дѣйствуетъ согласно съ своею природою, ибо только разумъ способенъ разсматривать и рѣшать, что можно и должно *юворить* и *дѣлать*, чего нѣтъ. Подчиняться же здоровому и правому смыслу—то же самое, что и Богу повиноваться, потому что разумное существо, когда освѣщается свойственнымъ его природѣ свѣтомъ, всегда того самого хочетъ, что божественный законъ предписываетъ, и та душа, которая по божьему себя располагаетъ, всегда съ Богомъ согласуется, ибо что ни дѣлаетъ она, дѣлаетъ не иначе, какъ взирая на божественное и свѣтовосное и согласуясь съ нимъ; въ противномъ же случаѣ, т. е., если душа совсѣмъ иначе и къ иному расположена, она, влекомая къ безбожному, къ нечестивому и темному, блуждаетъ сама не зная гдѣ, потому что отпала отъ единственнаго истиннаго показателя всяческихъ благъ—отъ разума у Бога. Такова польза предварительной разсудительности въ поступкахъ, и таковъ вредъ противоположной ей безразсудности. Осторожная разсудительность, предваряющая дѣло, кромѣ всего прочаго, и тѣмъ еще прино-

ситъ пользу, что отнимаетъ у насъ самомнѣніе въ области знанія, и этимъ заставляетъ насъ заботиться объ увеличеніи знаній, обѣщая подъ этимъ условіемъ жизнь самую пріятную, но конечно прежде всего жизнь самую прекрасную,—о чемъ сейчасъ будетъ рѣчь.

XV. 30—31.

Что неизвѣстно, того и не дѣлай, учись всему прежде,
Знать что нужно и должно, и жизнь твоя будетъ блаженна.

Недѣланіе того, чего не знаемъ или не умѣемъ, предохраняетъ насъ только отъ погрѣшностей и неудачъ въ области этого намъ неизвѣстнаго, а знаніе того, что относится къ прекрасной жизни, мало того что предохраняетъ отъ погрѣшностей, но еще обусловливаетъ правильность и совершенство нашихъ дѣйствій, поступковъ, ибо сознаніе собственнаго незнанія въ этой области пресѣкаетъ раждающуюся изъ ложнаго самомнѣнія безоглядную стремительность въ поступаніи, а приобрѣтенное затѣмъ знаніе сообщаетъ дѣятельностямъ правильность и увѣренность. То и другое есть благо: хорошо и сознаться себѣ, что не знаемъ, и еще лучше познать то, чего не знаемъ, а то и другое вмѣстѣ дѣлаетъ жизнь прекрасною и вмѣстѣ *блаженною*, ибо жизнь эта очищенная отъ ложнаго самомнѣнія восполняется знаніемъ, и чуждая горделивыхъ притязаній на то, чего не знаетъ, протекаетъ въ изученіи того, что достойно изученія. Достойно же изученія главнымъ образомъ все то, что приводитъ насъ къ богоуподобленію, какъ то—то, что побуждаетъ насъ напередъ обдумывать поступки свои, чтобъ не оказались они глупыми, то, что не позволяетъ намъ склоняться ни предъ словомъ, ни предъ дѣломъ, вводящимъ въ соблазнъ, что научаетъ критически различать рѣчи отъ рѣчей, что внушаетъ намъ кротко нести и врачевать судьбы Божьи, а также безстрашіе предъ бѣдностію и смертію, что научаетъ справедливости и умѣренности во всемъ, что разъясняетъ законы дружбы и любви, предписываетъ почтеніе къ родителямъ и благоговѣйное почитаніе высшихъ существъ и т. д. Вотъ въ чемъ и въ подобномъ этому совѣтуетъ поучаться нашъ стихъ, прибавляя, что за всѣмъ этимъ слѣдуетъ

жизнь самая пріятная. Это потому, что кто отличается добродѣтелию, тотъ и удовольствія получаетъ сродныя съ добродѣтелию—именно прочныя и не оставляющія послѣ себя ни раскаянія, ни сожалѣнія, а это послѣднее въ свою очередь зависитъ отъ того, что удовольствіе по самому существу есть лишь всегдашній спутникъ такой или иной дѣятельности, есть нѣчто такое, что собственнаго существованія не имѣетъ, но появляется лишь тогда, когда мы то или другое дѣлаемъ ¹⁾. По этой то причинѣ за худшими дѣйствіями и удовольствія всегда слѣдуютъ худшія или низшія, а за лучшими дѣйствіями и удовольствія лучшія или болѣе чистыя, такъ что благонравный человѣкъ превосходитъ порочнаго не одною только нравственною красотою, но также пріятностію и чистотою удовольствій, изъ-за которыхъ собственно и впадаетъ въ пороки послѣдній, ибо насколько поведение одного выше и лучше, чѣмъ поведение другого, настолько и удовольствія его лучше и предпочтительнѣе удовольствій другого. Поелику же жизнь добродѣтельная, жизнь, стремящаяся къ возможно—полному богоуподобленію, есть истиннѣ божественная, и жизнь порочная есть животная и противобожественная, то ясно, что удовольствіе добродѣтельное, сообразующееся съ разумомъ и Богомъ, представляетъ собою нѣкоторое подобіе Божія блаженства, тогда какъ мнимыя наслажденія порочнаго, не правильно называемыя общимъ именемъ удовольствій, на самомъ дѣлѣ подобны тѣмъ волненіямъ, которыя свойственны животнымъ и сумасшедшимъ. Кромѣ того,—удовольствіе, какъ и страданія подвержены измѣчивости отъ множества всякихъ условій и обстоятельствъ, почему только тотъ можетъ быть счастливъ, кто знаетъ, откуда можно получить удовольствіе, когда и въ какой мѣрѣ, а кто не знаетъ ни закона, ни мѣры во всемъ этомъ, тотъ уже вслѣдствіе одного этого не можетъ быть счастливъ. Такимъ образомъ выходитъ, что жизнь, очистившаяся отъ ложнаго самомнѣнія, есть вмѣстѣ съ тѣмъ такая, которая менѣе всего подвержена погрѣшностямъ и промахамъ, а жизнь, исполненная знанія, есть кромѣ того вполнѣ правильная, правая и совершенная

¹⁾ Это понятіе объ удовольствіи есть Аристотелевское.

и, будучи самою прекрасною, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и самая *пріятная* или *блаженная*. Итакъ, никогда не будемъ дѣлать того, чего не знаемъ, а что знаемъ, то тогда, когда должно, ибо невѣжество подстрекаетъ къ злу, а знаніе выжидаетъ благопріятнаго времени вслѣдствіе того опыта, что доброе въ одно время бываетъ дурнымъ въ другое, и наоборотъ. Такъ вотъ какой порядокъ мыслей представляетъ наше правило: запрещающа дѣлать, чего не знаемъ, оно прежде всего указываетъ намъ средство избѣгать погрѣшностей, а потомъ совѣтомъ изучать и познавать не все, а то, что *должно, нужно*, и побуждаетъ къ дѣламъ и поступкамъ возможно лучшимъ, ибо избѣжаніе погрѣшностей не есть еще совершенство, которое только знаніемъ должнаго достигается; первое есть слѣдствіе освобожденія отъ ложнаго самонравія; а второе есть слѣдствіе обладанія знаніемъ. А за тѣмъ смотри, что послѣдуетъ, если достигнешь того и другого, т. е., непогрѣшительности и совершенства: „и жизнь твоя будетъ *блаженна*“. А какая это иная жизнь, какъ не та, которая черпаетъ пріятное изъ добродѣтели и въ которой доброе и пріятное соединены нераздѣльно? Это значить, что когда мы стремимся къ прекрасному и доброму, то вмѣстѣ съ тѣмъ достигаемъ и пріятнаго, а изъ соединенія того и другого что получится? *Блаженная жизнь*, какъ выражается стихъ, ибо кто избираетъ пріятное въ соединеніи съ постыднымъ, тотъ хотя нѣкоторое малое время наслаждается пріятнымъ, но потомъ эта примѣсь постыднаго неминуемо вызываетъ долгое и мучительное раскаяніе, а кто предпочитаетъ честное въ соединеніи съ трудомъ, тому хотя сначала отъ непривычки чувствительна тягость, но трудъ ему облегчаетъ это присутствіе честнаго и добраго и онъ въ концѣ концовъ кромѣ добродѣтели еще и чистаго наслажденія достигаетъ. Еще иначе: когда дѣлается постыдное съ удовольствіемъ, то удовольствіе быстро проходитъ, а постыдное остается; когда же совершается что либо прекрасное съ трудомъ, то трудъ проходитъ, а прекрасное остается. Отсюда слѣдуетъ, что самая порочная жизнь необходимо есть вмѣстѣ и самая несчастная, самая печальная, а самая добродѣтельная есть вмѣстѣ и самая *блаженная*. И только объ этомъ. Поелику же попеченіе

о тѣлѣ тоже имѣеть нѣкоторое отношеніе къ совершенству души, то о немъ и будетъ сейчасъ рѣчь.

XVI. 32—34.

Тождѣ о здоровѣѣ тѣлесномъ нельзя быть небрежнымъ: мѣру
Должно блюсти въ напиткахъ и въ пищѣ, въ гимнастикѣ также.
Въ мѣру жъ все это, когда нисколько тебѣ—то по вредно.

Смертное тѣло, данное намъ въ качествѣ органа для жизни на землѣ, не слѣдуетъ ни упитывать и утучнять всяческимъ наполненіемъ его, ни истощать крайними лишеніями, потому что то и другое въ равной мѣрѣ вредно, затрудняя желательное и должное пользованіе этимъ органомъ. Поэтому стихъ нашъ совѣтуетъ прилагать заботу о тѣлѣ въ должной мѣрѣ—помогать ему, когда оно подвергается разстройству или отъ излишка, или отъ недостатка, или отъ болѣзни для того, чтобъ оно, будучи здоровымъ и функционируя сообразно съ своею природою, всегда готово было предоставлять свои силы и дѣятельность въ распоряженіе души, какъ своей госпожи, и могло всякій разъ направлять ихъ туда, куда она ведетъ, или указываетъ, ибо пользующееся и распоряжающееся тутъ есть душа, а то орудіе, которое состоитъ въ распоряженіи, есть тѣло, — о которомъ и *долженъ прилагать заботу* его обладатель и распорядитель, такъ какъ тутъ, въ самомъ дѣлѣ, обязанность наша не въ томъ только состоитъ, чтобъ имъ владѣть и пользоваться, а также и въ томъ, чтобы мы насколько возможно заботились о немъ, чтобъ оно было здорово и способно служить намъ. Поелику же природа его такова, что жизнь его поддерживается лишь непрерывнымъ внутри его происхожденіемъ и исчезновеніемъ, поелику для него въ равной мѣрѣ необходимо какъ наполненіе, такъ и опустѣніе,—восполненіе пищею послѣ ухода изъ него переработанныхъ веществъ, а истощеніе или точнѣе расхищеніе вновь поступившей пищи въ трудъ и гимнастическихъ упражненій,—то понятно, что требуется установить мѣру для обоихъ этихъ процессовъ—какъ для восполненія, такъ и для истощенія, или расхищенія. Мѣра эта есть здравый смыслъ, который устанавливаетъ правильное гармоническое взаимоотношеніе между фізіологическими дѣятельно-

стами тѣла и мыслительными дѣятельностями души и который требуетъ заботы о такомъ здоровьѣ тѣла, какое нужно и прилично философу. Само собою понятно, что этотъ здравый разумъ не совѣтуетъ выбирать ни питаній, ни тѣлесныхъ упражненій такого рода, которыя слишкомъ утучняютъ и возбуждаютъ тѣло и этимъ дѣлаютъ его, такъ сказать, заносчивымъ и неподатливымъ по отношенію къ его собственнымъ разумнымъ внушеніямъ,—не совѣтуетъ потому, что предметъ или цѣль его заботъ составляетъ не просто только тѣло само въ себѣ, но тѣло, послушно служащее мысли. Потому-то онъ не одобряетъ ни атлетики по той причинѣ, что въ ней только для развитія и крѣпости тѣла все дѣлается, душа же совсѣмъ не принимается въ расчетъ, ни вообще излишняго такъ называемаго холенья тѣла (*σφραγία*), такъ какъ и оно какъ бы заграждаетъ собою и помрачаетъ свѣтъ разума. Въмѣсто этого, онъ совѣтуетъ тому, кто рѣшился бы избрать для себя жизнь мудраго, лишь такую заботу о здоровьѣ и благосостояніи тѣла, чтобъ оно могло служить годнымъ орудіемъ и для научныхъ занятій, и для всякихъ благородныхъ дѣятельностей, ибо къ такому именно человѣку и обращается рѣчь въ стихѣ: *«ὅς μὲν ἔσθ' ὅλην τὴν ψυχὴν ἀσκήσει, οὐδὲν αὐτῷ βλάπτει»*. Стихъ какъ бы такъ говоритъ: „ты вѣдь разумный духъ, такъ пусть же мѣра твоей заботы о своемъ тѣлѣ тебѣ-то самому не причиняетъ ни какого вреда, или ущерба; а потому, чтобъ устоять на стражѣ всѣхъ выше данныхъ тебѣ заповѣдей, ты долженъ выбирать для себя только такіе *напитки, яства, тѣлесныя упражненія*, которыя дѣлаютъ тѣло годнымъ для приобрѣтенія и сохраненія добродѣтелей и которыя не возбуждаютъ этотъ лишенный смысла органъ къ пренебреженію и поправанію внушеній, идущихъ отъ тебя—поставленнаго господствовать надъ нимъ разума. Ты долженъ съ величайшимъ вниманіемъ и раченіемъ слѣдить за этой мѣрой своей заботы о тѣлѣ, и потому не другой кто, а ты же самъ будешь отвѣтчикомъ за всѣ его безпорядочности, потому что вѣдь и конь, сдѣлавшійся причиною какого нибудь несчастія, виновенъ сталъ вовсе не тѣмъ, что онъ конь, а лишь тѣмъ, что кучеръ или не взнуздаль его предварительно какъ должно, или плохо имъ управлять. Въ

этомъ указаніи мѣры заботъ о тѣлѣ на первомъ мѣстѣ предъѣдою поставлено питье по той причинѣ, что въ немъ труднѣе себя обречь, что оно скорѣе переходитъ въ крайность—въ пьянство и что оно быстрѣе и больше разстраиваетъ благосостояніе тѣла, да и мѣру тутъ какъ-то труднѣе усмотрѣть; а потому легче перебрать, чѣмъ въ ѣдѣ, на третьемъ же мѣстѣ поставлены гимнастическія упражненія, такъ какъ они способствуютъ исправленію безпорядковъ отъ переполненія тѣла, и опять же возбуждая аппетитъ тѣмъ самымъ восстанавливаютъ хорошее питаніе тѣла, такъ что, взаимно другъ друга обуславливая, дѣлаютъ какъ бы кругъ постоянно въ себя возвращающійся—питаніе и упражненіе—упражненіе и питаніе, ибо хорошее питаніе есть какъ бы родникъ силъ для ихъ расходованія въ упражненіи, а хорошее питаніе и здоровье выѣстъ въ свою очередь обуславливаются достаточными соразмѣрными упражненіями, причемъ они взаимно и мѣрою другъ для друга служатъ, когда ведется наблюденіе за правильнымъ отправленіемъ той и другой функции. Каждый изъ людей старается сдѣлать тѣло свое годнымъ для своего спеціальнаго занятія, палестритъ наприм. для состязаній въ кулачномъ бою, земледѣлецъ—для своихъ земледѣльческихъ работъ, и всякій—одинъ такую, другой иную выправку даетъ своему тѣлу. Что же философъ? Для какой цѣли, для какого дѣла онъ долженъ дать выправку своему тѣлу? Органомъ чего собственно ему слѣдуетъ стараться сдѣлать свое тѣло? Не очевидно ли, что—органомъ философіи и ея занятій? А если такъ, то понятно, что онъ долженъ такъ воспитывать и содержать свое тѣло, чтобъ оно было всегда годнымъ орудіемъ мышленія, заботясь прежде всего и преимущественно о душѣ, а ради души и о тѣлѣ. Онъ, понятно, никогда не окажетъ тѣлу предпочтенія предъ его владычицей, но опять же ради самой владычицы и тѣла не оставитъ совсѣмъ въ пренебреженіи, но приложитъ объ немъ заботу лишь въ такой мѣрѣ, какая подобаешь по отношенію къ органу, неся ее главнымъ образомъ ради добродѣтели души, но также и для здоровья тѣла. Поэтому онъ не станетъ питать ее чѣмъ ни попало, а только тѣмъ лишь, чѣмъ должно, ибо есть не мало такихъ веществъ, которыхъ не слѣдуетъ употреблять въ

нищу, такъ какъ они и тѣло само отягощаютъ слишкомъ, а главное душѣ вредны тѣмъ, что дыханіе, такъ сказать, ея увлекаютъ внизъ къ низменнымъ грубымъ страстямъ, о чемъ ниже въ нашемъ стихотвореніи говорится.

Все подобное философъ, конечно рѣшительно отвергнетъ; но и безвредное, пригодное употребляя, будетъ наблюдать мѣру и въ количествѣ, и во времени и обстоятельствахъ и, какъ требуетъ Гиппократъ, приметъ въ соображеніе и время года, и страну, и возрастъ, и все въ этомъ родѣ, и не будетъ наполнять себя какъ ни попало, безъ всякаго разбора тѣмъ, что пригодно для пищи и питья, зная, что не можетъ быть совершенно одинаковымъ образъ жизни молодого и старика, здороваго и больного, новичка въ философіи и достигшаго ея вершины. Все это соединяетъ Пифагорейская мѣра въ прибавкѣ одного выраженія: *„что не будетъ вредно“*, ибо все то, чѣмъ можетъ и забота о тѣлѣ служить для блаженной философской жизни, соединено въ этомъ краткомъ выраженіи, внесенномъ въ совѣтъ о мѣрѣ, послѣ того какъ вслѣдъ за всѣми заповѣдями о здоровьѣ души сказано было: *„тоже о здоровьѣ тѣлесномъ нельзя быть небрежнымъ“*, какъ и естественно было, сказавши все о добродѣтели души—владычицы тѣла, сказать за тѣмъ и о сохраненіи органа души. И такъ, соедини это съ предъидущимъ, и ты увидишь, кто ты и что ты, которому дается правило: *„такую мѣру наблюдай въ попеченіяхъ о тѣлѣ, которая не принесетъ тебѣ вреда, которая не будетъ нарушать философскаго строя жизни, но будетъ способствовать душѣ въ ея шествіи по пути добродѣтели“*. Упоминаніе же въ стихѣ о мѣрѣ въ пищѣ и питьѣ запрещаетъ излишнее изобиліе того и другого, а совѣтуетъ средину и соразмѣрную умѣренность, исключаящую и обжорство, и лакомство, и сномъ пріятнымъ наслажденіе, и гнѣва необузданность, ибо мѣра, о которой говорится, и есть то, что удаляетъ неумѣренность и крайность во всемъ этомъ, что отстраняетъ все, могущее смущать и внизъ увлекать душу, въ разумъ приходящую и къ Богу стремящуюся, такъ какъ и самой ей вѣдь, когда она въ разумъ приходитъ, нуженъ полный покой и свобода отъ всякихъ страстныхъ волненій и движеній, и внизъ подъ нею, т. е., въ ея тѣлѣ долженъ

быть полный ладъ, чтобъ она могла невозмутимо предаваться созерцанію высшаго, сверхчувственного. Такъ вотъ какова та *мѣра, которая не приноситъ вреда*; она и чрево въ уздѣ держать, и въ то же время она организмъ тѣлесный сохраняетъ здоровымъ, она и добродѣтели служить, но и тѣла не ослабляетъ. И тѣмъ болѣе важна эта мѣра. что умѣнье сохранять органъ и приспособлять его на дѣло философіи тоже, вѣдь, есть своего рода добродѣтель? А такъ какъ тѣло кромѣ пищи, питья, упражненій еще во многомъ нуждается—и въ одеждѣ и въ обуви, и въ разнѣй утвари, да и въ домѣ или помѣщеніи, гдѣ бы находилась эта утварь, то, понятно, что и во всемъ этомъ должна быть наблюдаема умѣренность, устранимая какъ роскошь, такъ и неряшливость во всемъ образѣ жизни,—почему и слѣдуетъ вотъ что:

XVII. 35—38.

Къ чистой діетѣ, но неизысканной ты приучайся.

Дѣлать, что можешь возбудить въ комъ зависть, остерегайся.

Ни расточителенъ слишкомъ не будь, какъ невѣжда въ прекрасномъ,

Но и скупцомъ не будь,—умѣренность—вотъ что наилучшее.

Не въ пищѣ только и въ питьѣ, говорится здѣсь, но и во всемъ прочемъ мѣра есть самое лучшее, такъ какъ она равно не терпитъ и крайняго излишка и крайняго недостатка во всемъ. Могутъ же быть во всемъ прочемъ двѣ выходящія изъ мѣры крайности—одна доходящая до расточительной роскоши,—другая до грязнаго скаредства. Обѣ онѣ равно заслуживаютъ порицанія, обѣ равно чужды философскому образу жизни, обѣ равно не согласны съ правиломъ благоразумной заботливости о тѣлѣ, ибо излишняя заботливость о чистотѣ и красотѣ ведетъ къ роскоши, изысканности и изнѣженности, а крайне дешевая простота, крайняя непритязательность превращается обыкновенно въ скряжничество и неряшливость. Потому, чтобъ намъ не впасть ни въ первую изъ за любви къ красотѣ, ни во вторую изъ за любви къ простотѣ, будемъ наблюдать средину между ними, избѣгая недостатковъ обѣихъ, и умѣряя ихъ одну другою, будемъ любить и простоту, но настолько, чтобъ она никогда не была неряшлива, будемъ любить и чистоту, но

настолько, чтобъ — она не была роскошью. А за тѣмъ во всемъ, что требуется для нашего тѣла, будемъ наблюдать эту среднюю мѣру: будемъ носить одежду чистую, но не щегольскую, домъ нашъ тоже долженъ быть опрятный, но не великолѣпный, да и все прочее должно быть чистое, но не роскошное, ибо душа, какъ разумное существо и владычица тѣла, должна и его и все, къ нему относящееся, сообразовать съ разумомъ, который ею самою управляетъ и который не терпитъ ни роскоши, ни неращества, требуя, чтобы все было согласно съ его собственнымъ достоинствомъ. Такимъ-то образомъ онъ, чтобъ избѣжать гонимы за всѣмъ роскошнымъ и драгоценнымъ, блюдетъ, чтобъ была простота, а чтобъ самому не жить среди грязи и безобразія, требуетъ, чтобъ во всемъ была чистота, — какъ-то, — одежда чтобъ была хорошая, но не изысканная, посуда чтобъ была и не изъ золота, и не изъ серебра, но изъ удобоваходимыхъ недорогихъ матеріаловъ, но всежъ, чтобъ была аккуратная и опрятная, домъ чтобъ не былъ украшенъ мозаикой изъ дорогихъ камней, не выдавался ни излишней красотой, ни величиною, а какъ разъ былъ сообразенъ съ своимъ жильцомъ, но все же, чтобъ былъ чистый и опрятный, — да и во всей вообще обстановкѣ, во всемъ образѣ жизни онъ устраняетъ роскошь и изысканность, такъ какъ она сверхъ нужды, требуетъ за то во всемъ чистоты и опрятности, такъ какъ она какъ разъ сообразна съ мѣрою потребностей, ибо и домъ, и одежда, и всякая утварь тогда какъ должно свое назначеніе выполняютъ, когда какъ разъ сообразованы съ мѣрою потребности въ нихъ и когда они чисты. Что за надобность въ большущей доскѣ для припасовъ, когда припасовъ-то берется очень мало? Но зачѣмъ же и нечистотѣ-то быть на ней, которая грязнить и портить припасы? Что за надобность въ огромномъ домѣ для тѣхъ, которые могутъ въ одномъ углу его размѣститься?.. Но зачѣмъ быть въ немъ грязи, которая вѣдь совсѣмъ не нужна для цѣлей помѣщенія? Тоже самое и вездѣ найдешь, — во всемъ крайности не хороши, лучше же всего середина — отсутствіе излишества и роскоши, но въ соединеніи съ чистотою и опрятностію, а какъ только ты перейдешь эту среднюю мѣру потребности, сейчасъ очутишься въ неопредѣленной обла-

сти излишества, которое и желанія возбуждаетъ безъ конца; а потому, въ своемъ образѣ жизни наблюдай во всемъ средину и этимъ избѣгнешь каждой изъ этихъ противоположныхъ нехорошихъ и вредныхъ крайностей. „Приучайся, говоритъ стихъ, *дѣту имѣть чистую*, и имѣя въ виду, что наблюденіе чистоты можетъ развиваться до роскоши, прибавляетъ: „но не изысканную“; но опять же имѣя въ виду, что удаленіе отъ изысканности можетъ дойти до неряшливости, прибавляетъ: „*однакоже чистую*“, и такимъ образомъ всически удерживаетъ отъ ниспаденія въ ту или другую крайность, чтобъ изъ соединенія ихъ обѣихъ въ среднее получился образъ жизни мужественный, разумному существу свойственный и подобающій. Устраняя согласно съ этимъ совѣтомъ свой образъ жизни, мы будемъ имѣть отъ этого еще и вотъ какую пользу: твердо держась извѣстнаго древняго правила: „*ничего слишкомъ*“ (*μηδὲν ἄγαν*), мы избѣгнемъ зависти, которую обыкновенно возбуждаетъ всякое превышеніе мѣры, избѣгнемъ того, чтобъ сограждане на насъ и не дулись, не косились за то, что мы въ роскоши вѣжимся, и за то не укоряли, что мы живемъ, какъ скареды, чтобъ не порицали насъ ни за то, что слишкомъ много расточаемъ, ни за то, что слишкомъ ужъ скражнячаемъ,—ибо тѣ, которые не соблюдаютъ мѣры и впадаютъ въ одну изъ этихъ крайностей, всегда обыкновенно служатъ предметомъ пересудъ и порицаній тѣхъ, среди которыхъ живутъ. Вотъ это-то и разумѣетъ стихъ подъ завистию, какъ бы такъ говоря: „*берегись возбудить зависть, дѣлая что либо чрезмерно*, или точнѣе, берегись того, что вызываетъ у большинства людей справедливое порицаніе, ибо вполне справедливо вызываетъ порицаніе большинства какъ роскошь, такъ и неряшливое скаредство, а въ употребленіи денегъ—какъ расточительность, такъ и скражничество. Напротивъ, щедрость въ соединеніи съ благопристойною умѣренностію во всемъ, что относится къ внѣшней жизни, показываетъ сообразное съ разумомъ состояніе души и присутствіе въ ней той *мѣры*, которая во всемъ есть самое лучшее. Поэтому, насколько возможно, всего, что возбуждаетъ зависть, долженъ избѣгать всякій, а тѣмъ болѣе тотъ, кто любить покой; не слѣдуетъ возбуждать противъ себя и разъярять

зависть, словно звѣря, чтобъ можно было покойно, безъ помѣхъ и волненій преуспѣвать во всемъ прекрасномъ. Не будемъ же мы ни въ комъ возбуждать зависти тогда, если весь образъ жизни нашей будетъ простой и въ то же время благопристойный, и если всячески будемъ избѣгать какъ роскоши и помпы, проистекающей изъ *невѣжества въ прекрасномъ*, такъ и того, что порождаетъ это невѣжество; порождаетъ же оно одно изъ двухъ золъ, или расточительность или скарედную бережливость, изъ коихъ первая справедливо порицается, какъ горделивая надменность, а послѣдняя какъ позорная духовная униженность. Той и другой избѣгаетъ благопристойная щедрость—добродѣтель въ распоряженіи деньгами, которая благо-разумно соразмѣряетъ полученіе ихъ съ расходованіемъ и весь образъ внѣшней жизни устрояетъ, сообразуясь съ указаніемъ здраваго разума. Такъ вотъ какіе совѣты даютъ золотые стихи касательно попеченія о тѣлѣ и возможно лучшаго пользованія всѣмъ внѣшнимъ, имѣя то въ виду, чтобъ и тутъ во всемъ проявлялась и сіяла красота добродѣтели. Но самое главное правило, на которомъ сами эти совѣты основываются слѣдующее:

XVIII. 39.

То лишь ты дѣлай, что вредно не будетъ, впередъ обсуждая.

Не разъ уже давался подобный этому совѣтъ,—какъ напр.

„То лишь ты дѣлать рѣшайся, о чемъ сожалѣть самъ не будешь“.

или

Въ мѣру жъ все это, когда нисколько тебѣ-то не вредно,

и еще

Словомъ ли, дѣломъ на зло склоняють,—не поддавайся.

Дѣлать и молвить ты долженъ, лишь что для тебя то наилучше.

Всѣ эти правила нашъ стихъ соединяетъ въ одно, которое запрещаетъ дѣлать то, что вредно, предписываетъ же всячески стремиться къ тому, что полезно, настаивая, что различіе полезнаго отъ вреднаго слѣдуетъ дѣлать всякій разъ предъ совершеніемъ такого или иного дѣла, чтобъ рѣшить, должно ли совершить его, или не должно, такъ какъ въ самомъ дѣлѣ только прежде дѣла возможно такое обсужденіе его и правильное о немъ рѣшеніе. Смыслъ же выраженій: „*что тебѣ вредно*“

не будетъ“, „о чемъ послѣ самъ жалѣть будешь“, мы вполне уразумѣемъ, если примемъ въ соображеніе, что мѣстоименіе тебѣ указываетъ на то, что собственно есть человѣкъ по истинѣ, именно на ту высшую разумную часть его существа, которая ищетъ мудрости и тщится стяжать уподобленіе Боже-ству. Ей же причиняетъ вредъ все, что противно здравому и правому смыслу, что противно божественному закону, все, что дѣлаетъ невозможнымъ или затрудняетъ богоуподобленіе. Такого рода вредъ можетъ истекать для насъ и изъ нашего общежитія съ людьми, и изъ нашего понеченія о тѣлѣ, соединенномъ съ нашею душою, и изъ нашей заботливости о томъ внѣшнемъ, которое придумано, какъ средство приобрѣтенія всего нужнаго для тѣла, т. е., о деньгахъ, которыя, кажется, и названы такъ (*χρήματα*), потому что весь смыслъ ихъ въ томъ состоитъ, чтобы за нихъ можно было имѣть все нужное, потребное. Потому-то стихъ даетъ всякому, кто любитъ божественныя блага и хочетъ обладать ими, добрый совѣтъ— не допускать никому склонить себя сдѣлать что либо такое, что не было-бы лучше для *него самого* какъ такого, и по отношенію къ тѣлу не позволять себѣ ничего такого, что *ему-то самому* можетъ причинить вредъ, вообще не допускать въ своей жизни ничего такого, что могло бы парализовать или только ослабить его стремленіе къ мудрости и о чемъ ему позднѣе придется раскаиваться, терзаться, сокрушаться. Обсуждая и взвѣшивая напередъ каждый шагъ въ своемъ поступаніи, мы должны всего подобнаго всячески избѣгать для того, чтобы потомъ обсужденіе вновь всего нами содѣяннаго доставило не тягостное и мучительное, но возможно-пріятное воспоминаніе и знаніе,—о чемъ рѣчь въ слѣдующихъ стихахъ.

XIX. 40—44.

Сладкому сну усталыя очи не дай смежить прежде,
 Чѣмъ ты обсудишь дневныя дѣла свои, такъ вопрошая;
 Что преступилъ я? Что натворилъ? Какого не выполнилъ долга?
 Первымъ начавши, припомни ты всѣ по порядку, а послѣ,—
 Боль дѣла дурныя, о нихъ сокрушайся, добрымъ же радъ будь.

Теперь послѣ того, какъ дошелъ ты до этого правила, возстанови въ своей мысли всѣ предъидущія заповѣди для того,

чтобы тотъ судъ, который всегда есть внутри души, взирая на нихъ, какъ на божественные законы, произнесъ свой приговоръ обо всемъ, что совершено тобою хорошаго или дурнаго. Ибо какимъ образомъ возможно было бы послѣдующее воспоминаніе и обсужденіе, которое бы осуждало наши дурные поступки, а добрые одобряло, если бы обсужденіе, предшествующее поступкамъ, не имѣло и не примѣняло такихъ или иныхъ законовъ, съ которыми должны быть сообразуемы всѣ поступки и къ которымъ, какъ бы къ метѣ и цѣли, накапливающееся постоянно сознаніе содѣяннаго должно направлять и вести насъ въ продолженіе всей нашей жизни? Итакъ, правило это предписываетъ намъ ежедневно творить такой судъ, для того, чтобы частымъ прилежнымъ воспоминаніемъ охранялась по возможности правильность и истина самаго этого суда, вечеромъ же, на сонъ грядуще, совѣтуютъ это дѣлать для того, чтобы мы по достиженіи конца всѣхъ нашихъ дневныхъ дѣлъ, въ этомъ судѣ надъ нами, отходя ко сну, какъ бы пѣснь, молитву возносили къ Богу, допрашивая самихъ себя: *въ чемъ прегрѣшилъ я? что натворилъ? какого не выполнилъ дома?* Поступая такимъ образомъ, мы будемъ сами измѣрять и управлять свою жизнь всѣми данными намъ законами и правилами, присоединяя къ разуму законодательствующему умъ судящій или судебный. Итакъ, что предписываетъ Разумъ — законодатель? Почитать высшія насъ существа, по чину, сообразно съ достоинствомъ ихъ. Чтить родителей и родственниковъ. Уважать и любить людей достойныхъ. Ограничивать и обуздывать низшіе чувственные инстинкты. Всегда и во всемъ больше всего самаго себя уважать и бояться. Справедливость во всемъ соблюдать. Помнить, что богатство и все, къ вѣншей скоротечной жизни относящееся, не надежно, тѣнно. Божественнымъ судомъ назначенную намъ въ жизни судьбу нести благодушно. Имѣть богоугодное расположеніе мысли и сердца и стараться мысли и чувства свои направлять всегда на лучшее. Имѣть любомудріе только къ истиннымъ рѣчамъ. Не поддаваться соблазнамъ, соблюдать добродѣтель, не подчиняясь ничему, что ей чуждо и противно. Обсуждать поступки прежде совершенія ихъ, чтобы въ нихъ не было ничего, могущаго

возбудить позднее раскаяніе. Самоиѣнія, самообольщенія избѣгать. Вести жизнь любомудрую. О тѣлѣ и обо всемъ внѣшнемъ прилагать такую лишь заботу, которая бы гармонировала съ добродѣтельною жизнію. Вотъ какіе законы душѣ человѣческой далъ Разумъ—законодатель, а умъ судящій принявши ихъ, неослабно бодрствуетъ надъ самимъ собою, часто самъ себя вопрошая: *что преступилъ я, что натворилъ, какого не выполнилъ дома?* припоминая по порядку и всѣ заповѣди и всѣ свои поступки, во имя добродѣтели и для большаго въ ней усовершенствованія. Если онъ находитъ, что день свой провелъ согласно со всѣми заповѣдями, онъ наслаждается плодами божественнаго блаженства, а если находитъ въ своихъ поступкахъ что либо имъ противное, тогда укорами и внушеніями совѣсти, какъ нѣкимъ врачевствомъ, старается себя исправить. Потому-то и совѣтуется не предаваться сну, не совершивши такого изысканія и обсужденія въ той мысли, что тѣло съ своей стороны легко это выдержать—пересилить присущую ему необходимость отдыха и сна, благодаря той привычкѣ къ умѣренному образу жизни, которая даже необходимыя тѣлесныя влеченія и потребности подчиняетъ водительству разума. Итакъ, *не слѣдуетъ, говорится, предаваться сну, не обсудивши предварительно дневныхъ поступковъ каждого порока*. Какого же рода должно быть это обсужденіе? Вотъ какое: *что преступилъ я? Чѣмъ нагрѣшилъ, какого не выполнилъ дома?* Сосрѣщаемъ же мы двояко, или такъ, что дѣлаемъ недолжное, непозволенное, что имѣетъ въ виду выраженіе: *что преступилъ*, или тѣмъ, что не дѣлаемъ должнаго, что имѣетъ въ виду выраженіе: *какого не выполнилъ дома?* потому что иное дѣло лѣнивое уклоненіе отъ добраго и честнаго, и совѣсть иное—безлѣнностное дѣланіе дурнаго и постыднаго. Въ первомъ случаѣ имѣетъ мѣсто грѣхъ опущенія добра, а въ послѣднемъ—грѣхъ допущенія и совершенія дурнаго, какъ напр. молиться должно, а богохульствовать запрещается, содержать родителей должно, оскорблять же ихъ запрещается; кто перваго не дѣлаетъ, тотъ грѣшитъ тѣмъ, что должнаго не дѣлаетъ, а кто второе дѣлаетъ, тотъ грѣшитъ тѣмъ, что дѣлаетъ недолжное или запрещенное, хотя собственно говоря

въ обоихъ случаяхъ грѣхъ-то почти равенъ. Припоминаніе дневныхъ дѣлъ совѣтуется дѣлать, начиная отъ перваго и затѣмъ по порядку идти до послѣдняго, безъ перерывовъ и промежутковъ, что имѣетъ въ виду выраженіе *проходи* (ἐπεξίδη),—дается такой совѣтъ потому, что перестановка и перемѣшка очень часто вводитъ въ обманъ обсуждающій разумъ и безпорядочность припоминанія ведетъ къ неправильной оцѣнкѣ и извиненію многого дурного. Такое припоминаніе ежедневной жизни, должно полагать, рекомендуются намъ для того, что бы путемъ этого ежедневнаго упражненія мы дошли и до воспоминанія о содѣянномъ въ прежней жизни и чтобы такимъ образомъ въ насъ все болѣе и болѣе укрѣплялось чувство и сознаніе нашего безсмертія. Достойно вниманія и удивленія такого и то, что къ совѣту припоминать каждое изъ дѣлъ, не прибавляется совѣтъ спрашивать себя: „что праваго совершилъ?“ „что изъ должнаго выполнилъ?“ При этомъ, очевидно, то имѣлось въ виду, что наше сужденіе о себѣ должно быть какъ можно болѣе далекимъ отъ горделиваго самообольщенія, должно содержать въ себѣ какъ можно больше скромности и смиренія, и простирается главнымъ образомъ на то, что мы дурного дѣлаемъ, на наши проступки, а не на добродѣтели и заслуги; судъ же надъ нашими дѣлами вручается самому справедливѣйшему и вмѣстѣ самому близкому къ намъ судіи—нашей собственной совѣсти и нашему здравому и правому разуму, котораго, какъ это уже не разъ говорилось, намъ слѣдуетъ больше всего бояться и почитать, ибо какое взаимное обсужденіе по степени близости, правильности и успѣшности можетъ сравниться съ тѣмъ, когда мы сами въ себѣ и законъ имѣемъ, сами же и поступки свои сообразно съ нимъ обсуждаемъ, наконецъ сами себѣ и совѣты даемъ согласно съ этимъ судомъ? Вѣдь наша воля свободна, а потому когда она злоупотребляетъ своею свободою, то пренебрегаетъ всякими посторонними чужими совѣтами, если ей не желательно имъ подчиняться, но отъ своего домашняго суда и совѣта, отъ суда собственнаго разума она никуда уйти не можетъ и по необходимости должна его слушать. Вотъ какого судію и попечителя поставилъ надъ нами Богъ,—и вотъ гдѣ нашъ руководитель, наставникъ и учитель! Его то именно

и стихъ нашъ ставить судією ежедневныхъ поступковъ, чтобъ онъ самъ собою дѣлалъ сужденіе о себѣ, составлялъ мнѣніе и рѣшалъ, чего онъ достоинъ, одобренія или порицанія и наказанія, ибо когда онъ въ памяти, словно въ книгѣ прочитываетъ все содѣланное, то въ это время и судить, взирая, какъ на образецъ, на присущій ему всегда законъ, и тутъ же постановляетъ рѣшеніе о томъ, чего онъ достоинъ, одобренія или порицанія. Ежедневное выполненіе этого правила постепенно перерабатываетъ человѣка въ образъ и подобіе Божіе, ибо частію путемъ прибавокъ (добрыхъ дѣлъ), частію путемъ убавокъ и отсѣченій (дурныхъ дѣлъ) постепенно все болѣе и болѣе увеличиваетъ красоту и полноту его добродѣтели и дѣлаетъ его настолько добрымъ, хорошимъ, насколько это для человѣка возможно. На этомъ нашъ стихъ и останавливается, а затѣмъ даны будутъ правила, исполняя которыя, люди становятся богами.

Профес. Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

ГАДАНИЯ УЧЕНЫХЪ О ПРОИСХОЖДЕНИИ МІРА.

Развѣ не знаете? развѣ вы не слышали? развѣ вамъ не говорено было отъ начала? развѣ вы не уразумѣли изъ основаній земли? Онъ есть Тотъ, Который возсѣдаетъ надъ кругомъ земли..... Онъ распростеръ небеса, какъ тонкую ткань, и раскинулъ ихъ, какъ шатеръ для жилья..... Поднимите глаза ваши на высоту *небесъ* и посмотрите, кто сотворилъ ихъ. Кто выводитъ воинство ихъ счетомъ? Онъ всѣхъ ихъ называетъ по имени: по множеству могущества и великой силѣ у Него ничто не убываетъ.

Исаія XL, 21, 22, 26.

Formation mécanique du système du monde par le vicomte R. du Ligondés,
Lt colonel d'Artillerie. Gauthier-Villards. Paris. 1897.

Двѣ идеи были чужды до-христіанскому міру: идея вѣчнаго существованія міра и идея мгновеннаго возникновенія его по творческому „да будетъ“. Въ космогоніяхъ древнихъ народовъ образованіе міра представлялось, какъ долгій по большей части болѣзненный процессъ. Возникновеніе міра представлялось или пантеистически, при чемъ боги должны были рубить себѣ головы, чтобы изъ своей крови производить созданія, или міръ мыслился, какъ результатъ медленнаго созданія его благимъ Творцомъ, испорченный богомъ злымъ. Какъ идея эманации, такъ и идея творенія въ различныхъ ученіяхъ принимали различную окраску и осложнялись различными подробностями. Но во всѣхъ этихъ ученіяхъ всегда утверждались два положенія: что міръ невѣченъ и что онъ возникъ не сразу. Эти положенія, какъ истину, возвѣщало послѣдователямъ истинной рели-

гій и Божественное Откровеніе. Міръ былъ вызванъ изъ небытія къ бытію Творцомъ, но онъ явился не сразу во всей своей настоящей красотѣ, но сначала былъ „невидимымъ и неустроеннымъ“. Постепенно онъ преобразовывался творческимъ всемогуществомъ, онъ сталъ хорошимъ и наконецъ, когда на немъ, уже вполне устроенномъ, покрытомъ растеніями, изобилующимъ животными, появился человѣкъ, онъ сталъ „хорошимъ весьма“.

Такъ, и откровенное ученіе, и естественная мысль въ вопросѣ о происхожденіи міра согласовались между собою въ двухъ существенныхъ пунктахъ—въ отрицаніи вѣчности міра и въ признаніи, что твореніе или (у пантеистовъ) образованіе міра не было актомъ мгновеннымъ, но болѣе или менѣе продолжительнымъ процессомъ. Ко времени пришествія Христа однако у нѣкоторыхъ, должно полагать, довольныхъ строемъ жизни на землѣ, стала развиваться мысль объ абсолютной устойчивости земли и вѣчномъ строѣ этой жизни (2 Петр. III, 4). Эта мысль въ послѣдствіи стала—хотя и въ измѣненномъ видѣ—догматомъ материалистической философіи. Въ противоположность этой мысли, утверждавшей вѣчность міра въ прошедшемъ, въ христіанской церкви въ первые вѣка возникло и нѣкоторыми усердно защищалось мнѣніе, что міръ былъ созданъ мгновенно. Ревностные Богословы находили плохо совмѣстимымъ съ Всемогуществомъ Божиимъ ученіе о постепенности и послѣдовательности творенія. Они пришли къ заключенію, что повѣствованіе первой главы кн. Бытія нужно понимать не буквально, что она представляетъ собою не описаніе дѣйствительной исторіи, а аллегорію, имѣющую цѣлью назиданіе. По мнѣнію Климента Александрійскаго, всѣ твари были созданы заразъ. Онъ полагалъ, что различіе шести дней въ Моисеевомъ повѣствованіи не указываетъ дѣйствительной послѣдовательности времени, но представляетъ собою лишь приѣмъ, которымъ бытописатель приспособлялся къ нашему разумѣнію и къ нашему способу понимать вещи, представляя въ видѣ послѣдовательной лѣстницы существа, которыя составляютъ вселенную. „День, въ который Богъ сотворилъ міръ, есть Слово“ ¹⁾. Оригенъ, ученикъ Кли-

¹⁾ Ἡμεῖρα γὰρ εἰρηται ὁ Λόγος. Strom. VI, 16. Migne. Patr. gr. t. IX. 369 и 376.

мента, тоже признавалъ, что міръ былъ сотворенъ мгновенно. Онъ основывалъ этотъ взглядъ на повѣствованіи кн. Бытія о четвертомъ днѣ. „Навозможно, говорилъ онъ, понять дни съ утромъ и вечеромъ безъ солнца и безъ луны. Нельзя раздѣлять твореніе на многіе дни прежде, чѣмъ были дни. Это только образъ, которымъ Моисей обозначаетъ постепенность тварей“ ¹⁾. Впослѣдствіи у православныхъ богослововъ явилось еще побужденіе настаивать на мгновенномъ созданіи міра. Когда аріане стали говорить, что Христосъ только „первороденъ всея твари“ (Колос. 1, 15), нѣкоторые изъ отцовъ церкви, обличая неправильное пониманіе текста аріанами, настаивали на томъ, что самое дѣленіе тварей по времени ихъ происхожденія въ аріанскомъ (буквальномъ) смыслѣ несостоятельно. „Никакое созданіе не старше другаго, восклицалъ св. Аѳанасій Великій въ спорѣ противъ аріанъ, всѣ виды были созданы заразъ однимъ и тѣмъ же повелѣніемъ“ ²⁾.

Но аріанская ересь исчезла. Богословы выяснили себѣ, что послѣдовательное твореніе, какъ и твореніе мгновенное, можетъ быть дѣломъ только Всемогущаго, и идея мгновеннаго творенія, не подтверждаемая Откровеніемъ, не имѣющая для себя основанія въ мысли и опытѣ, умерла, не оставивъ по себѣ никакого слѣда. Этого не случилось съ идеею вѣчнаго существованія міра. Она не сохранилась въ той формѣ, что земля стояла отъ вѣка и будетъ стоять во вѣкъ, но она перерабаталась въ ученіе о круговоротѣ жизни во вселенной. Теорія вѣчнаго круговорота легла въ основу матеріалистической и нѣкоторыхъ видовъ пантеистической (хотя логичнѣе было бы принять ее всѣмъ видамъ пантеизма) философіи. Въ настоящее время эта теорія имѣетъ чрезвычайно многочисленныхъ поклонниковъ, сторонники ея именуютъ себя послѣдователями научной философіи и утверждаютъ, что ихъ представленія о вѣчности міра покоятся на незыблемомъ фундаментѣ науки.

¹⁾ De principiis. 1, IV, 16. Migne. Patr. gr. T. XI. col. 376—377.

²⁾ Τῶν κτισμάτων οὐδέν ἑτέρου τοῦ ἑτέρου προέγγονεν, ἀλλ' ἀθρόως ἅμα πάντα τὰ γένη ἐνί καί τῃ αὐτῇ προστάγματι ὑπέστη. Or. 11 contr. arianos. n° 60. Migne Patr. graec. T. XXVI col. 276. См. также or. 11 contr. arianos n° 49 col. 249 ст. n° 11 col. 169.

Такого мнѣнія относительно этой философіи держатся и многіе люди науки.

Но въ своей глубочайшей основѣ эта теорія стоитъ въ противорѣчіи и съ требованіями, присущими природѣ человѣческаго духа, и съ тѣмъ, что люди дѣйствительно успѣли узнать о природѣ. Жизнь природы, поскольку ее выяснили по крайней мѣрѣ на землѣ по отношенію къ прошедшему, оказалась не вѣчнымъ вращеніемъ колеса на одномъ и томъ же мѣстѣ, но процессомъ постепеннаго развитія. Низшія формы жизни на землѣ постепенно вытѣснялись болѣе высшими, палеонтологія прослѣдила это на растительномъ и животномъ, а исторія— на человѣческомъ мірѣ. Этотъ процессъ развитія, наблюдаемый въ мірѣ органическомъ, привелъ ученыхъ къ мысли, что и строй міра неорганическаго явился результатомъ нѣкотораго процесса развитія, что міръ въ прошедшемъ не былъ такимъ, каковъ онъ теперь, но что онъ возникъ постепенно, образовался, произошелъ изъ чего-то, совсѣмъ не похожаго на то, что онъ есть. Стали дѣлать предположенія о томъ, изъ чего и какъ онъ возникъ, такъ явились космогоническія гипотезы— гипотезы о происхожденіи міра.

Однако нужно сдѣлать оговорку относительно термина „происхожденіе“. Всѣ ученые, предлагавшіе гипотезы о происхожденіи міра подъ вопросомъ о происхожденіи міра понимали вопросъ объ образованіи извѣстной намъ вселенной изъ готоваго уже матеріала, т. е., изъ матеріи, обладавшей всѣми силами и свойствами, которыя открыты или будутъ въ ней открыты наукой. Вотъ почему совершенно напрасно книги, говоряція о происхожденіи міра, считаютъ болѣе безбожными, чѣмъ какіе-либо повидимому совершенно невинные и скромные учебники по химіи, одна изъ первыхъ главъ которыхъ часто носитъ заглавіе „вѣчность вещества“ или „о вѣчности матеріи“. Изъ лицъ, предложившихъ гипотезы о происхожденіи міра (мы разумѣемъ авторовъ важнѣйшихъ гипотезъ), одного Лапласа подозревали въ безбожіи; да и то его соотечественникъ Фай отрицаетъ справедливость этого подозрѣнія ¹⁾.

¹⁾ Когда гражданинъ Лапласъ, передаетъ Фай анекдотъ о Лапласѣ, представлялъ генералу Бонапарте 1-е изданіе своего изложенія системы міра, генералъ

Самый терминъ „происхожденіе“ теперь повидимому уже начинаютъ считать неудачнымъ и мы видимъ въ выписанномъ нами заглавіи книги стоитъ не *origine*, а *farmation*. Противъ такихъ книгъ однако дѣлали и дѣлаютъ возраженія съ христіанской точки зрѣнія. Исторія творенія, говорятъ, написана Моисеемъ по Божественному Откровенію, къ чему же дѣлать фактическія и ни на чемъ не основанныя предположенія объ этой исторіи, когда она намъ извѣстна? Разсуждающіе такъ опускаютъ изъ вида, что исторія творенія, написанная Моисеемъ, имѣетъ болѣе сотни далеко расходящихся между собою толкованій и что для того, чтобы составить правильное понятіе о библейскомъ ученіи о природѣ, необходимо ближе познакомиться съ природою. Едва ли хотя одинъ богословъ рѣшится утверждать съ непоколебимою увѣренностію, что весь процессъ творенія міра до призванія къ бытію Адама былъ исключительно чудеснымъ, что во весь этотъ періодъ не про-

сказалъ ему: „Ньютонъ говорилъ о Богѣ въ своей книгѣ: Я уже просмотрѣлъ вашу и не нашелъ въ ней ни разу этого имени“. На что Лапласъ будто бы отвѣтилъ: „гражданинъ первый консулъ, я не имѣлъ нужды въ этой гипотезѣ“. Въ этихъ выраженіяхъ, говоритъ Фай, будто бы Лапласъ называлъ Бога гипотезою. Если бы это было такъ, то первый консулъ повернулся бы къ нему спиною. Но Лапласъ никогда этого не говорилъ. Вотъ, я думаю, какъ было дѣло. Ньютонъ думалъ, что въковыя пертурбація, теорію которыхъ онъ намѣтилъ, кончатъ со временемъ разрушеніемъ солнечной системы, и сказалъ гдѣ-то, что Богъ вынужденъ отъ времени до времени вмѣшиваться, чтобы устранить бѣдствіе и въ которомъ родѣ возстановитъ эту систему. Это было чистое предположеніе, внутреннее Ньютону неполнымъ знаніемъ условій прочности нашего маленькаго міра. Наука въ то время не была довольно подвинута, чтобы показать всю очевидность этихъ условій. Но Лапласъ, открывшій ихъ посредствомъ глубокаго анализа, могъ и долженъ былъ отвѣтить первому консулу, что Ньютонъ напрасно призывалъ вмѣшательство Бога, чтобы исправлять отъ времени до времени мировую машину, и что онъ, Лапласъ, не нуждался въ такомъ предположеніи, онъ называлъ гипотезою не Бога, но Его вмѣшательство въ опредѣленный пунктъ“. Я знаю отъ Араго, прибавляетъ къ этому Фай, что Лапласъ, предупрежденный незадолго до смерти о томъ, что этотъ анекдотъ долженъ былъ войти въ біографическій сборникъ, просилъ Араго потребовать у издателя его уничтоженія. Дѣйствительно, нужно было объяснить его или уничтожить. Это второе рѣшеніе было проще всего; къ несчастію анекдотъ не былъ ни уничтоженъ, ни объясненъ“. Faure, происхожденіе міра. Перев. 1890 стр. 87.

Русскіе писатели, считающіе въру въ Бога тормазомъ научнаго развитія, повторяютъ этотъ анекдотъ и теперь. Такъ г. Гольдштейнъ счелъ нужнымъ прибавить его (и притомъ въ искаженномъ видѣ) съ переводу „очерковъ по исторіи естествознанія Даннемана“. См. Міръ Божій. 1897 г. № 6.

вышло ни одного естественнаго явленія, т. е., такого, которое было необходимымъ слѣдствіемъ дѣйствія началъ, призванныхъ къ бытію первымъ творческимъ актомъ. Но если въ исторіи міротворенія былъ элементъ естественный, то онъ можетъ подлежать научному изслѣдованію.

Теоріи происхожденія міра уже потому должны быть предметомъ вниманія богослова, что сообразно съ степенью ихъ правдоподобія и основательности можно составить себѣ мнѣніе и объ элементѣ естественномъ въ процессѣ міротворенія и лучше понять его сверхъестественную сторону. Далѣе, богословы должны останавливать на нихъ вниманіе и потому, что нѣкоторая часть общества придаетъ имъ преувеличенное и глубоко неправильное значеніе: во 1) гипотезы превращаетъ въ истины, во 2) въ этихъ мнимыхъ истинахъ видитъ какія то орудія для разрушенія религій.

Могутъ представить еще возраженіе, какъ противъ теорій происхожденія міра, такъ и противъ попытокъ богослововъ подвергать критическому анализу эти теоріи и—тѣмъ болѣе—противъ попытокъ пользоваться ими при толкованіи ученія Библіи о природѣ. Могутъ сказать: „наука такъ несовершенна, мы такъ мало знаемъ настоящее земли, какъ мы можемъ знать прошедшее неба? Безъ сомнѣнія, эти теоріи—дѣтская фантазія“. На это мы отвѣтимъ, что если въ концѣ концовъ всѣ предложенныя теоріи и окажутся ошибочными (изъ слѣдующихъ страницъ увидятъ, что пишущій эти строки и держится такого мнѣнія), то и тогда онѣ не пройдутъ безъ слѣда и пользы. Онѣ безъ сомнѣнія вліяли и будутъ вліять на міросозерцаніе культурнаго человѣчества, и дѣло богослововъ заботиться, чтобы это вліяніе было полезнымъ и предотвратить, если это будетъ угрожать, вредъ отъ него. Теоріи эти по своей сущности представляютъ рядъ задачъ по механикѣ и физикѣ и опыты ихъ рѣшенія и, хотя эти теоріи прейдутъ, эти задачи и вѣрныя ихъ рѣшенія останутся завоеваніемъ науки. Далѣе, замѣтимъ, что напрасно думаютъ, будто величественность вопроса непременно предполагаетъ его сложность и трудность. Движенія небесныхъ свѣтилъ по глубокому темноголубому небесному своду несравненно величественнѣе и грандіоз-

нѣе мелкихъ капель осенняго дождя, стучащаго въ наши окна, и однако уже два столѣтія прошло съ тѣхъ поръ, какъ чело-вѣчество имѣетъ полную возможность предсказывать первыя за сотни лѣтъ, а дождь почти нельзя предсказать и за сутки. Не можетъ ли быть чего-нибудь подобнаго и съ исторіей образованія міра? Человѣкъ, увидѣвшій въ первый разъ какое-либо дерево и не обладающій обширными познаніями по ботаникѣ, можетъ намъ разсказать внѣшнюю исторію этого дерева, какъ оно возникло изъ сѣмени, какъ расло, сколько ему лѣтъ (если растеніе двусѣмянодольное, это легко опредѣлить по концентрическимъ слоямъ на стволѣ). А между тѣмъ этотъ человѣкъ можетъ быть не въ состояніи объяснить простыхъ растительныхъ физиологическихъ процессовъ. Подобные факты побуждаютъ насъ быть осторожными и не спѣшить съ преждевременнымъ осужденіемъ научныхъ гипотезъ. Эта поспѣшность принесла много зла челоуѣчеству, но не нужно напередъ и привѣтствовать теоріи, какъ научныя завоеванія и открытія: ихъ нужно изслѣдовать.

Первая научная космогонія явилась около полустораа лѣтъ назадъ (1756 г.), послѣдняя—на дняхъ. Посмотримъ, насколько въ полустораа лѣтъ подвинулся вопросъ о прошломъ нашего міра.

I.

Первымъ, кто предложилъ считавшуюся и отчасти еще доселѣ считающуюся правдоподобною гипотезу происхожденія міровъ изъ хаоса, былъ Кантъ. Онъ обратилъ вниманіе на то, что извѣстныя въ его время шесть планетъ съ девятью спутниками обращаются по эллипсамъ съ весьма незначительными эксцентриситетами ¹⁾—всѣ—въ одномъ направленіи и прибли-

¹⁾ Эллипсомъ называется замкнутая кривая линія овальной формы. Прямая линія, соединяющая наиболѣе отдаленныя одна отъ другой точки эллипса, называется большою осью, середина ея—центромъ. Двѣ точки, находящіяся на большой оси по разныя стороны центра въ равномъ отъ него разстояніи и обладающія такимъ свойствомъ, что если отъ какой либо точки эллипса провести къ нимъ прямыя, то сумма этихъ примыхъ всегда будетъ равна большой оси, называются фокусами. На этомъ свойствѣ фокусовъ основано черченіе эллипса. Берутъ нитку, укрѣпляютъ ея концы (иголками, булавками) на бумагѣ въ двухъ точкахъ, разстояніе которыхъ меньше длины нитки, натягиваютъ нитку остриемъ ка-

зительно въ одной плоскости. Это, по Канту, не могло быть случайностію. Однообразіе движеній тѣлъ солнечной системы было бы понятнымъ, если бы между ними существовала матеріальная связь, но такой связи между ними не существуетъ: каждая планета и ея спутникъ двигаются обособленно въ пустомъ пространствѣ. Кантъ предположилъ, что не существующая нынѣ связь между планетами существовала въ прошедшемъ. „Я принимаю, говоритъ онъ, что всѣ вещества, изъ которыхъ состоятъ шары, принадлежащіе нашему солнечному міру, всѣ планеты и кометы, въ началѣ разложенныя на ихъ первичныя элементы, занимали все пространство мірозданія, въ которомъ теперь носятъ уже образовавшіяся тѣла. Различіе элементовъ по роду сильно способствуетъ возбужденію энергіи природы и формированію хаоса, ибо, благодаря этому различію, нарушаются равновѣсіе и покой, которые царствовали бы при тождествѣ всѣхъ разсѣянныхъ элементовъ, и хаосъ начинаетъ формироваться въ точкахъ болѣе сильнаго притяженія частицъ“. Такъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ первичнаго хаоса—въ плоскости его экватора—возникаютъ тѣла, которыя притягиваютъ къ себѣ окружающую ихъ разрѣженную матерію, между тѣлами образуется пустота, а они, принявъ подъ вліяніемъ взаимнаго притяженія частицъ, шарообразную форму, продолжаютъ двигаться вокругъ центральнаго свѣтила, въ томъ направленіи, въ какомъ первоначально двигался весь хаосъ.

Вслѣдъ за Кантомъ, но независимо отъ него къ мысли, что рандаша и ведутъ карандашъ по бумагѣ, держа все время нитку въ натянутомъ положеніи; фигура, которую начертитъ карандашъ, будетъ эллипсомъ. Разстояніе фокуса отъ центра эллипса называется эксцентриситетомъ; чѣмъ меньше эксцентриситетъ, тѣмъ болѣе эллипсъ по своей фигурѣ приближается къ кругу. Планеты двигаются вокругъ солнца по эллипсамъ, въ одномъ изъ фокусовъ котораго находится солнце. Кеплеръ, открывшій это, установилъ еще два закона: 1) законъ сохранения площадей (планеты, находясь ближе къ солнцу, движутся быстрѣе удаляясь отъ солнца, движутся медленнѣе, но если концомъ пути пройденнаго планетою въ какое—либо количество времени t соединить прямыми съ фокусомъ, въ которомъ находится солнце, то площадь полученной фигуры для одного и того же времени всегда будетъ имѣть одну и ту же величину и вообще она пропорціональна времени движенія планеты). 2) законъ зависимости скорости движенія различныхъ планетъ отъ ихъ разстоянія отъ солнца (квадраты временъ обращенія планетъ относятся, какъ кубы ихъ среднихъ разстояній отъ солнца). Эти законы разъясняютъ читателямъ нѣкоторыя положенія при дальнѣйшемъ чтеніи.

міры возникли изъ первоначально разрѣженной матеріи пришелъ Гершель. Кантъ въ своей теоріи выходилъ изъ фактовъ, наблюдавшихся въ солнечной системѣ (единство направленій движенія, пустота междупланетнаго пространства), Гершель основалъ свой взглядъ на наблюденія надъ туманностями разсѣянными по небесному своду далеко, далеко отъ солнечнаго міра. „Многія изъ туманностей представлялись ему состоящими изъ огромныхъ массъ фосфоресцирующаго пара или тумана, и онъ полагалъ, что эти массы должны постепенно сплываться каждое—около своего центра или около наиболѣе плотной части, пока наконецъ онѣ не превратятся въ звѣзду или звѣздную кучу. При классификаціи открытых имъ многочисленныхъ туманностей Гершель имѣлъ передъ глазами каждую ступень этого процесса. Здѣсь были большія расплывчатая пятна тумана, въ которыхъ процессъ сгущенія едва лишь начался; тамъ—меньшія болѣе свѣтлыя, которыя уплотнились настолько, что во внутреннихъ частяхъ ихъ стали образовываться звѣзды; затѣмъ такія, въ которыхъ звѣзды уже появились; наконецъ, звѣздныя кучи, въ которыхъ сгущеніе завершилось. По словамъ Лапласа Гершель прослѣживалъ сгущеніе туманныхъ пятенъ приблизительно такъ, какъ мы можемъ изучать ростъ деревьевъ въ лѣсу по стволамъ разнаго возраста, имѣющимся въ немъ въ одно и то же время“.

Гершель былъ практикомъ, Лапласъ—теоретикомъ: мысль о происхожденіи міровъ изъ туманностей онъ облекъ въ математическую форму и сообщилъ ей замѣчательное изящество и правдоподобіе. Лапласъ принялъ, что первоначально „обширная туманная масса, составлявшая солнце съ его атмосферою, имѣла медленное движеніе вокругъ оси. Раскаленная масса постепенно охлаждалась чрезъ лучеиспусканіе въ міровое пространство и постепенно уплотнялась. вмѣстѣ съ сжатіемъ скорость ея вращенія, по основному закону механики, все возрастала, и должно было наступить время, когда на наружной границѣ массы центробѣжная сила, обусловленная вращеніемъ, сравняется съ силою притяженія къ центру. Тогда эта наружная часть должна была отдѣлиться въ видѣ вращающагося кольца, между тѣмъ какъ внутреннія части продолжали уплот-

няться. Когда во вѣншнемъ слоѣ послѣднихъ центробѣжная сила опять сравнялась съ центростремительной, отдѣлилось второе кольцо и т. д. Такимъ образомъ вмѣсто наполнявшей все пространство атмосферы, вокругъ солнца образовался рядъ концентрическихъ вращавшихся колецъ изъ раскаленного тумана или пара¹⁾. Если бы кольца во всѣхъ своихъ частяхъ по своей плотности были совершенно однообразными, то они распадались бы на группу мелкихъ планетъ подобную той, которую мы находимъ между Марсомъ и Юпитеромъ. Но надо полагать, что вообще они имѣли не однородную плотность, болѣе плотныя части притягивали къ себѣ остальные, и такъ изъ колецъ образовались тѣла, состоявшія изъ довольно плотнаго ядра и огромной атмосферы раскаленного пара. Тѣла эти должны были вращаться въ томъ же самомъ направленіи, какъ и кольца, такъ какъ ихъ наружныя части по закону равенства площадей, описываемыхъ радіусами векторами (линіями, проведенными отъ солнца, какъ фокуса, къ концамъ пути планеты), имѣли съ самаго начала большую скорость, чѣмъ внутренія. Отъ этихъ тѣлъ впослѣдствіи, какъ и отъ солнца, должны были отдѣляться кольца; изъ тѣлъ образовались планеты, изъ отдѣлившихся отъ нихъ колецъ, вслѣдствіе неоднородности своего состава тоже превратившихся въ сферическія тѣла, ихъ спутники. Только у Сатурна одно кольцо было настолько однородно, что уплотнилось, не разрушившись, и Сатурнъ и по нынѣ движется по небу окруженный своеобразнымъ поясомъ.

Кромѣ планетъ изслѣдователь солнечной системы находитъ въ ней еще зодіакальный свѣтъ и кометы. Зодіакальный свѣтъ, по Лапласу, производится разрѣженными и летучими веществами, которыя не могли сплотиться въ кольцо или планету. Кометы, по его представленію, суть малыя туманности, блуждающія отъ одной солнечной системы къ другой и образовавшіяся вслѣдствіе сгущенія распространенной въ міровомъ пространствѣ туманной матеріи. Попадая въ сферу притяженія солнца, онѣ подъ его дѣйствіемъ начинаютъ двигаться, по эллиптическимъ или гиперболическимъ орбитамъ со всевозможными наклоненіями и эксцентриситетами¹⁾.

¹⁾ О гипотезахъ Канта, Гершеля и Лапласа см. „Астрономію“ Ньюкомба и Энгельмана. Перев. Дрентельна. Выпускъ. IV. 1896.

Гипотеза Лапласа имѣетъ всемірную извѣстность. Она имѣла горячихъ приверженцевъ и горячихъ противниковъ. Въ Россіи приверженцы ея существуютъ доселѣ, но въ той странѣ, сыномъ которой былъ гениальный математикъ, едва ли будутъ раздаваться громкіе голоса въ ея защиту ¹⁾. Вотъ какъ въ одной изъ послѣднихъ книжекъ одного изъ французскихъ научныхъ журналовъ суммируются основанія, во имя которыхъ гипотеза Лапласа должна быть безусловно отвергнута.

1) Лапласъ предполагалъ отдѣленіе громадныхъ массъ матеріи отъ вращающейся атмосферы солнца и большія промежутки между періодами такихъ отдѣленій. Но у частицъ раскаленного пара нѣтъ взаимнаго сдѣвленія, поэтому разъ уравновѣсились бы сила притяженія и центробѣжная, отдѣленіе внѣшнихъ частей солнечной атмосферы происходило бы непрерывно и вмѣсто отдѣльныхъ колецъ образовался бы плоскій круговой слой.

2) Скорости движенія нѣкоторыхъ спутниковъ (первый спутникъ Марса и пятый спутникъ Юпитера открытый Барнаромъ 9 сентября н. с. 1892 г.) равно какъ скорости колецъ Сатурна больше скорости вращенія ихъ центральныхъ планетъ. По гипотезѣ Лапласа непременно должно быть обратное.

3) „Лапласъ предположилъ, говорить Фай, что въ туманныхъ козыхахъ, отдѣлившись отъ солнца, треніе различныхъ концентрическихъ слоевъ происходило такъ, какъ оно происходитъ въ атмосферѣ планеты, вращающейся какъ одно цѣлою съ своимъ центральнымъ шаромъ. Вслѣдствіе этого внѣшніе слои имѣли большую скоростъ, чѣмъ внутренніе, и ступеніе колецъ производило планеты, двигающіяся по орбитѣ въ прямомъ направленіи и имѣющія движеніе вокругъ оси въ томъ же направленіи ²⁾. Легко доказать, что этотъ способъ представленія совершенно ошибоченъ (какъ на фактическое доказательство, достаточно указать на кольца Сатурна) ³⁾. Въ кольцѣ туманности концентрическіе слои не лежатъ одни на другихъ,

¹⁾ Съ нѣкоторыми ограниченіями ее доселѣ защищаетъ Wolf см. его *Les Hypothèses cosmogoniques*. Paris. 1886.

²⁾ Прямимъ называется движеніе въ томъ направленіи, которое имѣетъ солнце при движеніи вокругъ оси.

³⁾ Ихъ движенія тѣмъ быстрѣе, чѣмъ они ближе къ Сатурну.

какъ въ атмосферѣ, и не представляютъ одного цѣлаго, потому что они вращаются каждый съ своею собственною скоростью, опредѣляемою разстояніемъ отъ солнца. Скорость внутреннихъ слоевъ будетъ больше скорости вѣшнихъ. Результатомъ этого должно было явиться то, что образовавшіяся изъ слоевъ планеты стали бы двигаться вокругъ солнца въ прямомъ направленіи, но ихъ спутники вокругъ нихъ и они сами около своихъ осей двигались бы въ обратномъ ¹⁾). Вслѣдствіе этого, заключаетъ Фай, космогоническая гипотеза Лапласа, основанная на теоретической ошибкѣ, съ очевидностью, обличаемою фактами, недопустима“.

4) „Почти вся матерія первоначальной туманности, говоритъ Морисъ Фумэ, сгустилась въ центральное свѣтило (масса всѣхъ планетъ и ихъ спутниковъ равна $\frac{1}{700}$ массы солнца), имѣющее медленное вращеніе около оси. Если мы возвратимся къ прошедшему и разсѣмъ вмѣстѣ съ Лапласомъ всю эту предполагаемую газообразную матерію до орбиты Нептуна, мы натолкнемся на абсолютную невозможность. Моментъ инерціи ²⁾) такъ широко распространившейся туманности увеличится настолько, что для того, чтобы не нарушить законы площадей, можно предполагать у массы скорость вращенія только очень незначительную. Если, наоборотъ, приписать скорости начального вращенія значительную величину, то часть туманной матеріи, которую можно предположить разсѣяною въ видѣ атмосферы вокругъ солнца, окажется едва-едва большею, чѣмъ масса всѣхъ планетъ вмѣстѣ, но такая среда является столь разрѣженною, что у ней нельзя предполагать эластическихъ свойствъ газа или пара и, слѣдовательно, ее нельзя подчинять законамъ, которые прилагаетъ къ ней Лапласъ въ своемъ *Etude des atmosphères*. Основаніемъ гипотезы Лапласа являются условія равновѣсія, вытекающія изъ несуществующихъ

¹⁾ Дальше мы дадимъ объясненіе, почему это должно произойти.

²⁾ Моментомъ инерціи точки называется произведеніе массы точки на квадратъ ея разстоянія до оси вращенія, моментомъ инерціи вращающагося тѣла будетъ сумма моментовъ инерціи всѣхъ его точекъ. Моментъ инерціи тѣла показываетъ, какую силу нужно употребить для того, чтобы сообщить тѣлу ту или иную угловую скорость вращенія.

свойствъ и изслѣдуемыя на основаніи неприложимыхъ къ данному состоянію матеріи законовъ ¹⁾).

Фай, подвергшій критикѣ гипотезу Лапласа, попытался на мѣсто нея, поставить свою собственную. Онъ выступилъ съ своею космогоническою гипотезою въ 1884 г. и сначала возбуждалъ такой интересъ къ своимъ взглядамъ, что въ 1885 г. его книга *Sur l'origine du monde* вышла уже вторымъ изданіемъ (переводъ этого изданія—не вполнѣ доброкачественный—имѣется на русскомъ языкѣ) ²⁾, но потомъ этотъ интересъ исчезъ, и третье изданіе его книги (безъ важныхъ измѣненій) явилось только въ прошедшемъ 1896 году. Сущность взглядовъ Фая сводится къ слѣдующему. Вселенная, испещренная изъ рукъ Творца, представляла собою крайне разрѣженный хаосъ, который съ теченіемъ времени распался на отдѣльныя туманности, а изъ нихъ черезъ долгій періодъ образовались существующіе міры. Туманность, изъ которой произошелъ солнечный міръ, представляла собою сферу, имѣвшую радіусъ въ десять разъ большій, чѣмъ разстояніе Нептуна отъ Солнца. Ея плотность (максимальная) была въ 250 миллионъ разъ меньше плотности воздуха разрѣженного въ воздушномъ насосѣ до одной миллионной нормальной плотности атмосферы. Фай предполагаетъ, что молекулы этой туманности описывали орбиты вокругъ нѣкотораго общаго центра тяжести, плоскости этихъ орбитъ пересѣкались подъ всевозможными углами. „Въ подобной массѣ матеріи, говоритъ Фай, внутреннее притяженіе, представляющее собою равнодѣйствующую притягивающихъ силъ всѣхъ молекулъ, прямо пропорціонально разстоянію отъ центра. Частицы или малыя тѣла, двигающіяся въ такой средѣ, разрѣженность которой не представима, необходимо должны описывать вокругъ центра эллипсы или круги въ одно и то же время, каково бы ни было ихъ разстояніе отъ центра. Отсюда существованіе колецъ, вращающихся какъ одно цѣлое, съ однимъ и тѣмъ же направленіемъ движенія вполнѣ совмѣ-

¹⁾ См. *Progrès recents de la cosmogonie* par Th. Moreux (*Revue d. Questions scientifiques*, 1897. Avril).

²⁾ Во второй половинѣ восьмидесятыхъ годовъ о теоріи Фая писалось много на русскомъ языкѣ. Нами были даны изложеніе и разборъ его взглядовъ въ статьѣ „Новая теорія происхожденія міра“ (*Православн. Обзорѣн*, 1889 № 1).

стимо съ существовавшимъ тогда притяженіемъ, и если ранѣе существовало вихревое движеніе, то частицы, двигавшіяся по спираламъ, мало отличающимся отъ круговъ, должны были мало по малу вслѣдствіе слабаго сопротивленія среды превратиться въ совокупность такихъ колецъ. „То обстоятельство, что въ этихъ кольцахъ линейная скорость вѣшнихъ слоевъ была большею, чѣмъ скорость слоевъ внутреннихъ (потому что центральное притяженіе, усиливающее скорость, было прямо пропорціонально разстоянію двигающагося тѣла отъ центра) привело къ тому, что всѣ планеты и ихъ спутники, образовавшіеся при условіяхъ предполагаемыхъ Фаемъ, имѣютъ прямое движеніе (первыя около оси, вторыя около планетъ). Образование планетъ, по представленію Фая, шло отъ центра туманности по направленію къ периферіи: сначала возникли планеты ближайшія къ центру и ихъ спутники, затѣмъ дальнѣйшіе. Когда происходилъ этотъ процессъ образованія планетъ, большая часть матеріи собралась въ центрѣ и образовала центральное свѣтило—солнце. Тогда условія тяготѣнія въ солнечномъ мірѣ существенно измѣнились: тѣла стали въ немъ притягиваться обратно пропорціонально квадрату ихъ разстоянія отъ центра. Планеты явились до возникновенія этихъ условій, но спутники отдаленнѣйшихъ планетъ (Урана и Нептуна) образовались уже при ихъ возникновеніи. Такъ какъ въ кольцахъ, изъ которыхъ они образовались, части ближайшія къ солнцу подвергались сильнѣйшему притяженію, а отдаленнѣйшія слабѣйшему, то они, превратившись изъ колецъ въ сферическія тѣла, стали двигаться около своихъ центральныхъ планетъ въ обратномъ направленіи. Матерія, не притянута центромъ туманности и не вошедшая въ составъ колецъ, образовала, по Фая, кометы.

Гипотеза Фая повидимому хорошо согласуется съ фактами, но на самомъ дѣлѣ это ея достоинство является только кажущимся: предположенія Фая совершенно произвольны, послѣдующее въ его гипотезѣ не связано логическою необходимостію съ предыдущимъ, вслѣдствіе этого онъ свободно нагромождаетъ предположенія относительно прошедшаго солнечной системы такъ, чтобы въ концѣ концовъ въ результатѣ его предположеній явилось настоящее положеніе вещей. Большая часть воз-

раженій, вызываемыхъ гипотезою Лапласа, направляются и противъ гипотезы Фая. Почему образованіе колецъ совершалось съ такими большими промежутками и почему матерія кольца сгущалась обыкновенно въ одну планету? Фай долженъ сознаться, что его предположенія ведутъ къ образованію иной системы, нежели солнечная. Гипотеза Фая оставляетъ совершенно необъясненнымъ то, что хорошо объясняется гипотезой Лапласа, расположеніе планетъ (приблизительно) въ одной экваторіальной плоскости. Не объясняетъ Фай, чѣмъ вызвано различное наклоненіе осей вращенія планетъ, законовъ ихъ разстоянія отъ солнца, образованія столь различныхъ планетныхъ системъ и т. д.

Въ текущемъ году полковникъ Лигондэ попытался сдѣлать шагъ впередъ въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи міровъ. Онъ предложилъ механическую теорію образованія системы міра, стараясь въ своей теоріи, какъ можно менѣе, давать мѣста произвольнымъ предположеніямъ и, какъ можно болѣе, руководиться математическимъ анализомъ и законами механики. Лигондэ выходитъ изъ предположенія, что первоначально все то пространство, на которое простирается дѣйствіе солнечнаго притяженія, было наполнено матеріею, изъ которой впослѣдствіи образовалась солнечная система. Понятно, это была крайне разрѣженная туманность. Частицы совершали въ ней свое движеніе во всевозможныхъ направленіяхъ. Лигондэ предполагаетъ, что эта туманность была не чисто сферическою, но имѣла видъ сфероида, т. е., была нѣсколько сжатою у полюсовъ и растянутаю у экватора ¹⁾. Но разъ такое сжатіе имѣло мѣсто въ началѣ, оно должно было все болѣе и болѣе увеличиваться потомъ. Анализъ показываетъ, что концентрація молекулъ имѣетъ своимъ слѣдствіемъ увеличеніе тяжести для частицъ, расположенныхъ около полюса и уменьшеніе тяжести для тѣхъ, которыя находятся въ экваторіальной области. Это измѣненіе влечетъ за собою относительное удлиненіе орбитъ молекулъ въ плоскости экватора. Измѣненіе орбитъ, въ свою

¹⁾ Сфероидъ или эллипсоидъ вращенія есть тѣло, происходящее отъ вращенія эллипса около большой или малой его оси (малая ось перпендикулярна къ большой и проходитъ чрезъ ея центръ).

очередь, производить для частицъ большую задержку у полюсовъ, чѣмъ у экватора, и частицы, задерживаемыя въ ихъ движеніи, въ сосѣдствѣ съ полюсомъ падаютъ быстрее къ центру, чѣмъ двигающіяся въ области экваторіальной. Эти явленія влекутъ за собою два слѣдствія: 1) потерю живой силы и преобразование движенія въ теплоту и 2) измѣненіе внѣшней фигуры туманности, которая будетъ принимать все болѣе и болѣе чечевицепоподобную форму. Тогда молекулы раздѣлятся на двѣ группы: однѣ, описывающія удлиненыя эллипсы и двигающіяся и пересѣкающіяся во всевозможныхъ направленіяхъ, въ концѣ концовъ должны будутъ упасть къ центру, другія примутъ и сохранятъ движеніе приблизительно круговое. Изъ первыхъ должно образоваться солнце, онѣ будутъ сплываться у центра во все продолженіе процесса концентраціи туманности. Въ теченіе этого процесса сосѣднія молекулы, описывающія окружности или мало удлиненыя эллипсы, будутъ соединяться между собою и образовывать въ различныхъ мѣстахъ частныя центры притяженія. Въ первое время, когда фигура туманности была еще мало сжатою, круговыя движенія безразлично имѣли мѣсто во всѣхъ плоскостяхъ. Потомъ по мѣрѣ того, какъ сжатіе туманности усиливалось, образование мѣстныхъ группъ частицъ локализовалось въ довольно тѣсной области по ту и другую стороны экватора. Въ то же самое время у всѣхъ тѣхъ частицъ, круговращеніе которыхъ совершалось въ области отдаленной отъ экватора, орбиты измѣнили свой видъ, получили болѣе экцентриситетъ и удлинились, какъ орбиты всѣхъ другихъ молекулъ туманности. Но по причинѣ того, что первоначально ихъ орбиты были близки къ окружности, деформация (измѣненіе формы) ихъ—хотя иногда и очень значительная—была гораздо меньше деформации тѣхъ частицъ, которыя изъ начала уже имѣли сжатый видъ. Большая часть группъ частицъ, которыя проходили по менѣе удлиненымъ и позже опредѣлившимся эллипсамъ, могла вслѣдствіе своего сравнительно малаго экцентриситета ускользнуть отъ паденія къ центру и образовала малыя небесныя тѣла отличныя отъ планетъ и называемыя нынѣ кометами и падающими звѣздами. Такъ какъ, по теоріи Лигондэ, круговращеніе частицъ въ туманности первоначально соверша-

лись по всевозможнымъ направленіямъ и въ плоскостяхъ, образовывавшихъ всевозможные углы съ экваторомъ, то, очевидно, и орбиты кометъ и падающихъ звѣздъ должны имѣть всевозможные наклоны къ экваторіальной плоскости солнечной системы, и движеніе этихъ свѣтилъ одинаково должно быть и прямымъ, и обратнымъ. Это мы и видимъ въ дѣйствительности.

Но деформация и сжатіе орбитъ не имѣли мѣста у тѣхъ группъ частицъ, которыя двигались въ области близкой къ экватору. Движенія близкія къ круговымъ оставались всегда возможными въ этой области, такъ какъ здѣсь притяженіе остается всегда постояннымъ для одного и того же разстоянія отъ центра. Двигающіяся по близкимъ одна къ другой орбитамъ группы частицъ здѣсь могли сливаться особенно при перекрещиваніи орбитъ по линіи ихъ узловъ. Совокупность всѣхъ этихъ группъ, двигавшихся по всевозможнымъ направленіямъ по ту и другую сторону экватора (но на очень недалекомъ отъ него разстояніи), образовала зерноподобный дискъ незначительной толщины, но плотности болѣе, чѣмъ средняя плотность массы. Въ составъ этого диска могли войти лишь частицы, орбиты которыхъ образовывали очень незначительные углы съ плоскостью экватора.

Этотъ дискъ распался на кольца, изъ него образовались планеты. Какъ? По мнѣнію нѣкоторыхъ, горячо привѣтствовавшихъ теорію Лигондэ, лишь только она появилась, Лигондэ—первый, кто далъ отвѣтъ на этотъ давно поставленный вопросъ. Онъ обратилъ вниманіе на распредѣленіе плотности въ экваторіальномъ дискѣ. Онъ пришелъ къ заключенію, что плотность въ немъ возрастаетъ весьма быстро вмѣстѣ съ радіусомъ по направленію отъ центра, на нѣкоторомъ разстояніи достигаетъ максимума и затѣмъ начинаетъ уменьшаться. Такимъ образомъ въ нѣкоторомъ разстояніи отъ центра возникаетъ область наибольшей плотности—круговая корона, которая дѣйствуетъ притягивающимъ образомъ на группы частицъ, двигающіяся по сосѣднимъ окружностямъ. Это притяженіе производитъ первый разрывъ диска на три части: внутреннюю, имѣющую въ своемъ центрѣ солнце, и двѣ другія—кольцевыя. Кольца Лигондэ существеннымъ образомъ отличаются отъ колецъ Лапласа и Фая: 1) внутри ихъ

вслѣдствіе разрывности не можетъ существовать тренія концентрическихъ слоевъ и 2) движеніе молекулъ въ нихъ совершается, какъ въ прямомъ, такъ и въ обратномъ направленіи.

Но число молекулъ, двигавшихся въ прямомъ направленіи, предполагаетъ Лигондэ, было больше числа, двигавшагося въ обратномъ. Это неравенство и было причиною превращенія колецъ въ планетѣ съ прямымъ движеніемъ. Молекулы Лигондэ, двигавшіяся въ кольцѣ, удобно сравнить съ сплошною толпою, наполняющею улицу и двигающеюся въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Происходятъ столкновенія, движенія прерывается, образуется барьеръ, къ этому барьеру толпа продолжаетъ стекаться съ той и другой стороны, стеченіе принимаетъ разрывы совершенно несравнимые съ вызвавшей ихъ причиною; наконецъ, вслѣдствіе численнаго неравенства толпы, двигавшейся въ противоположныхъ направленіяхъ, вся она, какъ одно сплошное цѣлое, начнетъ двигаться въ направленіи движенія большей части, низвергая и увлекая за собою все то, что осмѣлится ей противостать.

Такимъ образомъ, происходитъ все и въ нашей туманности. Плоскость экватора становится театромъ безчисленныхъ столкновеній. По мѣрѣ большаго и большаго скопленія молекулъ въ этой площади, столкновенія происходятъ все чаще и чаще, круговращеніе замедляется и вся матерія медленно опускается къ центру, направляясь преимущественно къ максимумамъ плотности. Элементы, двигавшіеся въ кольцѣ въ противоположныхъ направленіяхъ, взаимно ударяются и образуютъ барьеръ другъ для друга, и равновѣсіе установится только тогда, когда исчезнетъ движеніе въ обратномъ направленіи. При этомъ преобразованіи обратнаго движенія въ прямое (конечно замедленное) происходитъ потеря живой силы, которая превращается въ теплоту.

Такія соображенія Лигондэ—по мнѣнію его и сторонниковъ его гипотезы—объясняютъ образованіе планетъ на значительныхъ разстояніяхъ между собою, существованіе въ прошедшемъ громаднаго количества теплоты, которое констатируетъ геологія и относительно незначительное разстояніе планетъ отъ солнца, хотя возникновеніе ихъ имѣло мѣсто очень далеко отъ центральнаго свѣтила.

Изученіе условій измѣненія тяжести въ сжимающемся эллипсоидѣ показываетъ, что кромѣ неравномѣрнаго распредѣленія плотности имѣется еще другая причина для раздѣленія экваторіальнаго диска на кольца. Въ этомъ дискѣ существуетъ нѣкоторая круговая корона, всѣ точки которой подвергаются одинаковому притяженію, молекулы, двигающіяся въ этой области, соединяются между собою и образуютъ въ нѣкоторомъ родѣ другой максимумъ плотности. Но по мѣрѣ того, какъ происходитъ концентрація эллипсоида, эта кольцевая область приближается къ центру, она представляетъ собою круговую волну, которая, возникнувъ у периферіи, постепенно уменьшаетъ размеры своего діаметра для того, чтобы исчезнуть въ центрѣ. Ея медленное перемѣщеніе (равнозначущее съ перемѣщеніемъ болѣе быстрымъ съ послѣдовательными остановками) должно опредѣлить въ различныхъ точкахъ радіуса новыя линіи разрыва на дискѣ.

Изслѣдованіе распредѣленія плотности во внутренности диска показываетъ, по Лигондѣ, что существованіе большой планеты вблизи солнца невозможно, максимумъ плотности указываетъ для такой планеты мѣсто тамъ, гдѣ находится Юпитеръ. Первые планеты должны были возникнуть въ мѣстахъ наибольшей плотности. Исходя изъ этого, Лигондѣ опредѣляетъ относительный возрастъ планетъ. Лапласъ полагалъ, что, чѣмъ далѣе планета отстоитъ отъ солнца, тѣмъ она древнѣе, Фай попытался установить обратное положеніе, Лигондѣ вопросъ объ ихъ хронологіи находитъ болѣе сложнымъ. Юпитеръ и Нептунъ, образовавшіеся прежде другихъ, благодаря ихъ положенію на первыхъ максимумахъ плотности, были по его предположенію современными, затѣмъ послѣдовали Уранъ, Сатурнъ, Земля, Марсъ (?), Венера и Меркурій.

Тяжесть внутри туманности должна измѣняться во весь періодъ ея концентраціи и вмѣстѣ съ нею должна измѣняться линейная скорость круговаго движенія. Въ началѣ притяженіе, испытываемое молекулою, должно быть пропорціонально разстоянію молекулы отъ центра (обозначая буквою A постоянную силу притяженія, получимъ, что каждая молекула испытываетъ притяженіе равное AR , разумѣя подъ R разстояніе отъ цен-

тра); затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ въ центрѣ туманности происходитъ сгущеніе, тамъ является новое начало, притягивающее къ себѣ съ силою обратно пропорціональному квадрату разстоянія (обозначивъ эту силу чрезъ B , для обозначенія дѣйствія притяженія получимъ формулу $\frac{B}{R^2}$)¹⁾. Въ концѣ концовъ только это второе притягивающее начало и будетъ дѣйствовать. Въ періодъ между начальнымъ и конечнымъ моментомъ молекулы будутъ притягиваться по сложному закону обусловленному дѣйствіемъ двухъ указанныхъ началъ. Фай даетъ для него формулу $AR + \frac{B}{R^2}$, но Лигонде находитъ ее неправильной. Въ каждое мгновеніе притяженіе, рассматриваемое по длинѣ радіуса, равное нулю у центра, возрастаетъ сначала съ разстояніемъ, затѣмъ достигаетъ максимума и потомъ начинаетъ уменьшаться по опредѣленному закону. Но ни величина, ни положеніе этого максимума не остаются неизмѣнными. Онъ возрастаетъ во все время концентраціи, приближаясь къ центру во весь періодъ съ начала до конца образованія системы. Скорость возрастаетъ вмѣстѣ съ возрастаніемъ притяженія,

1) Нетрудно понять, почему законъ притяженія дѣйствуетъ такимъ образомъ. Представимъ себѣ шаръ, положимъ, нашу землю. Тѣло, находящееся вѣ земли, притягивается ею обратно пропорціонально квадрату разстоянія его отъ ея центра. Если на разстояніи равномъ единицѣ оно притягивалось съ силою 7, то на удвоенномъ разстояніи будетъ притягиваться съ силою $\frac{7}{4}$, потому что поверхность, на которую дѣйствуетъ сила 7 при удвоенномъ разстояніи увеличивалась въ 4 раза (прямо пропорціонально квадрату разстоянія), слѣдовательно на каждую точку этой поверхности сила притяженія будетъ дѣйствовать въ четыре раза слабѣе. Представимъ себѣ теперь, что мы помѣстимъ тѣло гдѣ-либо во внутренней землѣ. Масса вещества, лежащая къ центру ближе, чѣмъ наше тѣло, будетъ притягивать его къ центру обратно пропорціонально квадрату разстоянія, но вещество болѣе отдаленное отъ центра, чѣмъ данное тѣло, будетъ притягивать его въ противоположную сторону и чѣмъ ближе тѣло къ центру, тѣмъ сильнѣе на него воздѣйствуетъ это притяженіе, направляющее его отъ центра. Вычисленіе показываетъ, что въ общемъ матеріальная точка (тѣло) внутри сферической массы притягивается прямо пропорціонально разстоянію ея отъ центра. Планета, зарождающаяся внутри космической туманности, въ центрѣ которой уже образовалось солнце, очевидно, будетъ находиться и подъ воздѣйствіемъ силы, притягивающей прямо пропорціонально разстоянію отъ центра (притяженіе туманности) и подъ воздѣйствіемъ силы, притягивающей обратно пропорціонально квадрату разстоянія (притяженіе солнца).

значить, скорость движенія частицъ подчинена тому же закону, какъ и тяжесть, но нужно отмѣтить, что максимумъ скорости лежитъ нѣсколько за областью максимума тяжести ¹⁾).

Представимъ себѣ теперь, что какая нибудь планета образуется, когда максимумъ скорости находится еще въ периферіи, эта планета, необходимо, будетъ вращаться около своей ося въ прямомъ направленіи. Но по мѣрѣ того, какъ внутреннее притяженіе будетъ измѣняться, максимумъ скорости приблизится къ центру. Непосредственно все измѣнится. Тогда какъ планеты расположенныя между максимумомъ притяженія и центромъ будутъ вращаться въ прямомъ направленіи, планеты, находящіяся внѣ этого максимума, обнаружатъ стремленіе принять обратное круговращеніе. Группы частицъ матеріи, которыя будутъ соединяться съ этими планетами, заставятъ вращаться планетный шаръ въ обратномъ направленіи. Почему это такъ? Понять не трудно. Шаръ двигается по орбитѣ вокругъ нѣкотораго центра, къ точкамъ его наиболѣе близкимъ къ центру, около котораго онъ вращается, и къ наиболѣе отдаленнымъ отъ этого центра вращенія присоединяются новыя количества матеріи, имѣющія стремленіе двигаться по той же орбитѣ и въ томъ же направленіи, но съ тою разницею, что матерія, ближайшая къ центру вращенія, двигается гораздо быстрѣе, чѣмъ отдаленная. Тогда произойдетъ, что при движеніи отдаленнѣйшая часть должна будетъ запаздывать, а ближайшая уйдетъ впередъ. Если изъ этой матеріи, присоединившейся къ шару, образуется кольцо и потомъ изъ этого кольца—спутникъ планеты, то, понятно онъ будетъ обращаться вокругъ планеты не въ прямомъ, а въ обратномъ направленіи.

Планетные шары, возникнувъ довольно близко отъ центра, т. е., по сую сторону максимума плотности, принявъ прямое круговращеніе, потомъ, когда концентрація перевела максимумъ за предѣлы ихъ орбитъ, ихъ образованіе продолжалось подѣ

¹⁾ Причину этого понять легко. Когда тяжесть въ извѣстномъ пунктѣ достигнетъ своего максимума, она затѣмъ сначала уменьшается почти нечувствительно, между тѣмъ радіусъ продолжаетъ возрастать, но квадратъ скорости круговаго движенія равенъ произведенію радіуса на ускореніе, производимое тяжестью. Скорость должна продолжать возрастать до того момента, когда притяженіе ослабѣетъ настолько, что будетъ компенсировать возрастаніе радіуса.

вліяніемъ ретрограднымъ. Но такъ какъ группы частицъ, изъ которыхъ имѣли образовываться планеты, двигались въ плоскостяхъ болѣе или менѣе наклоненныхъ къ экватору туманности, то оси вращенія этихъ планетъ должны были принять различное наклоненіе по отношенію къ плоскости симметріи. Эти оси, по теоремѣ сложенія круговращеній, должны были уклониться отъ первоначальнаго направленія, и ихъ круговращеніе болѣе и болѣе замедлялось по мѣрѣ того, какъ ихъ захватывалъ ретроградный періодъ. Внѣшнія планеты едва начали образовываться, какъ этотъ періодъ настигъ ихъ, этимъ объясняется и продолжительность ихъ движенія вокругъ осей и ихъ значительное наклоненіе къ плоскости эклиптики.

Такъ въ теоріи Лигондэ, какъ отмѣчаютъ ея сторонники, впервые объясняется расположеніе планетъ и кометъ въ солнечной системѣ, ихъ разстоянія, величина, наклоненіе ихъ осей, направленіе ихъ движеній. Предположенія Лигонгэ о прошедшемъ земли, говорятъ, могутъ быть прекрасно иллюстрированы туманностями, созерцаемыми въ настоящее время на небесномъ сводѣ. Правильныя туманности Гершеля представляютъ первыя фазы въ развитіи солнечной системы (туманности Гершеля съ звѣздами оказались при изслѣдованіи въ сильнѣйшіе телескопы просто звѣздными кучами), туманность въ созвѣздіи Лиры говоритъ намъ о томъ прошломъ солнечнаго міра, когда въ немъ уже образовалось кольцо. Туманность Андромеды представляетъ намъ сжатую чачевицу, въ которомъ уже зарождаются міры. Всѣ онѣ вмѣстѣ воспроизводятъ намъ всю эмбриологію солнечной системы.

Гипотеза Лигондэ является послѣднею попыткою дать намъ космогонію-исторію того міра, въ которомъ мы живемъ. Что сказать объ этой попыткѣ? Что сказать вообще попыткахъ дать эту величественную исторію образованія міровъ? Попытаемся отвѣтить на этотъ вопросъ.

С. Глаголевъ.

(Окончаніе будетъ).

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

ГЛАВА VI.

Объ общихъ предложеніяхъ, ихъ истинности и достовѣрности.

§ 2. *Филалетъ*. Всѣ наши познанія касаются истинъ общихъ или частныхъ. Первыхъ, наиболѣе важныхъ, мы никогда не могли бы понять и уразумѣть (за рѣдкими исключеніями), безъ обозначенія и выраженія ихъ словами.

Теофилъ. Я полагаю, что и другіе знаки могли бы сопровождаться подобнымъ же дѣйствіемъ. Это доказываютъ китайскія письменна. И можно было бы ввести *всемирную письменность*, ¹⁾ очень популярную и лучшую, чѣмъ иная, если—бы вѣсто словъ стали употреблять маленькія фигуры, которыя своими очертаніями представляли бы видимые предметы, а невидимые—посредствомъ присоединенія къ нимъ извѣстныхъ придаточныхъ знаковъ, предназначенныхъ также къ пониманію, флексій и частицъ. Это прежде всего помогло бы удобному общенію съ отдаленными народами; но если бы оно введено было среди насъ безъ уничтоженія обычнаго способа писанія, то и тогда новый способъ письменности принесть бы великую пользу, обогащеніемъ нашей фантазіи и сообщеніемъ нашимъ мыслямъ меньшей неопредѣленности и голословности; чѣмъ какъ

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1897 г.

¹⁾ Лейбницъ говоритъ здѣсь о своемъ планѣ основать всеобщій философскій языкъ (*arscientiae generalis*), о чемъ онъ упоминаетъ и въ третьей книгѣ этого сочиненія. Эту же идею послѣ него развивали Кернъ, Нефъ и въ особенности Тренделенбургъ. Не смотря однако же на свое желаніе и на нѣкоторыя предварительныя замѣтки по этому предмету, Лейбницъ не привелъ въ исполненіе своего плана.

это есть теперь. Справедливо, что такъ какъ искусство черченія не всѣмъ извѣстно, то отсюда слѣдовало бы, что, кромѣ книгъ напечатанныхъ въ этомъ родѣ, (которыя выучатся читать скоро), всѣ не иначе могли бы пользоваться ими, какъ при посредствѣ нѣкотораго рода печати, т. е. имѣя на бумагѣ печатныя фигуры уже готовыми и за тѣмъ перомъ присоединяя знаки флексій и частицъ. Но со временемъ всѣ отъ юности изучили бы рисунки, чтобы не лишиться удобствъ этого *фигурнаго письма*, которое такъ ясно *говоритъ глазамъ* и которое очень понравилось бы народу; какъ и на самомъ дѣлѣ крестьяне уже имѣютъ извѣстные календари, которые безъ словъ говорятъ имъ о значительной части того, о чемъ они спрашиваютъ. Я припоминаю также, что видѣлъ сатирическіе рисунки гравированные на мѣди, нѣсколько загадочные, гдѣ существовали *фигуры, имѣвшія сами по себѣ свое значеніе*, безъ соединенія ихъ съ словами; взамѣнъ чего наши буквы или китайскія письмена изображаютъ ихъ только по уговору людей (ex instituto) ¹⁾.

§ 3. *Филалетъ*. Я думаю, что ваша мысль осуществится когда либо, на столько эта *письменность* представляется мнѣ пріятною и естественною; и кажется, что она будетъ имѣть не маловажныя послѣдствія въ увеличеніи совершенствъ нашего духа и въ сообщеніи нашимъ понятіямъ реальности. Но возвращаясь къ всеобщимъ познаніямъ и ихъ достовѣрности, кстати будетъ замѣтить, что существуетъ *достоверность истинны*, и существуетъ *достоверность познаній*. Когда слова соединяются въ предложеніяхъ въ такомъ видѣ, что точно выражаютъ соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе реальное, то это есть *достоверность истинны*; а *достоверность познаній* состоитъ въ сознаніи соотвѣтствія или несоотвѣтствія идей, по скольку достовѣрность эта выражается въ предложеніяхъ. Вотъ что обыкновенно мы называемъ предложеніемъ *достовернымъ*.

Оеобилъ. Въ самомъ дѣлѣ, этотъ послѣдній родъ *достоверности* даже безъ примѣненія словъ достаточенъ и есть не

¹⁾ Здѣсь разумѣется нѣчто такое, что въ наше время извѣстно подъ названіемъ „ребусовъ“. Полагають, что подобныя изображенія послужили переходною ступенью къ гіероглифамъ, а затѣмъ и къ современной азбукѣ.

иное что, какъ совершенное познаніе истины; между тѣмъ, какъ первый родъ достовѣрности представляется ни чѣмъ инымъ, какъ самою истинною.

§ 4. *Филалетъ*. Такъ какъ мы не можемъ быть убѣждены въ истинѣ какого либо *общаго предложенія*, безъ знанія точныхъ границъ значенія словъ, изъ которыхъ оно состоитъ, то намъ необходимо знать сущности всякаго рода, что не трудно относительно простыхъ идей и модусовъ. Но при субстанціяхъ мыслится опредѣленіе родовъ, въ которыхъ реальная сущность отлична отъ номинальной, а потому объемъ общихъ терминовъ очень недостовѣренъ; ибо мы не знаемъ этихъ реальныхъ сущностей; и слѣдовательно, въ этомъ смыслѣ не можемъ быть увѣрены ни въ какомъ общемъ предложеніи, составленномъ по поводу этихъ субстанцій. Но когда предполагаютъ, что сущности субстанцій суть не иное что, какъ сведеніе субстанціальныхъ индивидуумовъ къ извѣстнымъ родамъ, распредѣленнымъ по извѣстнымъ общимъ названіямъ, соотвѣтственно съ которыми согласуются или различаются отвлеченныя идеи, обозначаемыя этими именами, тогда нельзя сомнѣваться въ истинности или неистинности хорошо извѣстнаго предложенія.

Оеофилъ. Я не знаю, м. г., для чего вы еще разъ возвращаетесь къ предмету, уже достаточно нами разсмотрѣнному и представляющемуся мнѣ рѣшеннымъ. Но въ концѣ концовъ я очень радъ этому; потому что вы, какъ мнѣ кажется, представляете очень удобный случай разубѣдить васъ снова въ ошибкѣ. И такъ я скажу вамъ, что мы можемъ быть убѣждены, напримѣръ, въ тысячѣ истинъ относительно золота, или относительно того тѣла, которое по своей внутренней сущности представляется намъ наиболѣе тяжелымъ изъ всѣхъ извѣстныхъ на землѣ, или наиболѣе тягучимъ, или по другимъ какимъ либо признакамъ; ибо мы можемъ сказать, что наиболѣе извѣстное намъ тягучее тѣло есть также наиболѣе тяжелое изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ тѣлъ. Конечно, не невозможно, что все до сихъ поръ замѣченное нами въ золотѣ будетъ найдено въ двухъ тѣлахъ, различающихся между собою по другимъ своимъ качествамъ, и такимъ образомъ золото не будетъ уже послѣднимъ видомъ, какъ полагаютъ это теперь предварительно. Возможно

также, что такъ какъ одинъ сортъ (золота) будетъ рѣдкимъ, а другой сдѣлается общимъ, то признають удобнымъ сохранить названіе истиннаго золота за однимъ только рѣдкимъ сортомъ, чтобы вслѣдствіе новаго открытія удержать за нимъ монетное употребленіе. Затѣмъ не будутъ также сомнѣваться въ томъ, что внутренняя сущность этихъ двухъ родовъ золота различна; и даже хотя бы существующее въ дѣйствительности опредѣленіе сущности не было извѣстно хорошо во всѣхъ отношеніяхъ (какъ и въ самомъ дѣлѣ, напримѣръ, нѣтъ точнаго опредѣленія человѣка въ отношеніи къ внѣшней фигурѣ), все же не перестанутъ имѣть безконечное число общихъ предложеній по этому предмету, вытекающихъ изъ разума и изъ другихъ узнаваемыхъ въ предметъ свойствъ. Все, что можно сказать объ этихъ общихъ предложеніяхъ, состоитъ въ томъ, что въ случаѣ, напримѣръ, признанія человѣка самымъ послѣднимъ родомъ и ограниченія его происхожденіемъ отъ Адама, не найдутъ такихъ свойствъ человѣка, которыя переходили бы *in quarto modo*, или которыя можно было бы выразить предложеніемъ взаимнымъ (*reciproque*) или единично къ нему примѣннымъ (*convertible*) и которое не было бы предварительнымъ, какъ когда говорятъ: *человѣкъ есть единственное разумное животное*. И признаніе человѣка, принадлежащимъ къ нашему роду, есть *предварительное*; оно состоитъ въ допущеніи того, что онъ есть единственно разумное существо на землѣ изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ; ибо могутъ некогда найтись другія существа, раздѣляющія съ потомствомъ людей все общее, что до сихъ поръ мы замѣчаемъ въ нихъ, но имѣющія другое начало. Это было бы то же, какъ если бы австралійцы,—допускающая фантастическое предположеніе о нихъ,—распространились въ нашихъ странахъ; повидимому, тогда нашли бы какое либо средство отличить ихъ отъ насъ. Но если бы это было не возможно и предположивши, что Богъ запретилъ бы смѣшеніе этихъ двухъ расъ и что Іисусъ Христосъ искупилъ только нашу расу,—тогда надобно было бы постараться найти искусственные признаки для различія ихъ отъ насъ. Безъ сомнѣнія, при этомъ существовало бы внутреннее различіе, но такъ какъ оно не поддавалось бы пониманію, то было бы сведено един-

ственно къ *внѣшнему названію* по рожденію, которое поставились бы снабдить постояннымъ искусственнымъ признакомъ, выражающимъ *внутреннее опредѣленіе* и подающимъ устойчивое средство для различенія нашей расы отъ другой. Все это суть фикціи; ибо мы не имѣемъ надобности прибѣгать къ подобнымъ различіямъ, будучи единственными разумными существами на этомъ земномъ шарѣ. Однако же эти фикціи помогаютъ узнавать природу идей субстанцій и относящихся къ нимъ общихъ истинъ. Но если бы человѣкъ не былъ принимаемъ за самый послѣдній родъ, ни за разумное существо Адамовой расы, и если бы вмѣсто этого онъ обозначалъ родъ общій многимъ видамъ, принадлежащій теперь единственно извѣстной расѣ, но могущей принадлежать еще и другимъ различнымъ расамъ, или по рожденію, или даже по другимъ естественнымъ признакамъ, какъ напримѣръ, предполагаемые австраійцы,—тогда, говорю я, это понятіе рода допускало бы предложенія взаимныя и существующее опредѣленіе человѣка не было бы предварительнымъ. То же происходитъ и съ золотомъ; ибо предположивши, что нѣкогда будутъ имѣть два различные сорта золота, одинъ сортъ рѣдкій и въ настоящее время извѣстный, и другой общераспространенный и, быть можетъ, искусственный, изобрѣтанный въ послѣдующее время; тогда, предположивши, что названіе золота должно остаться за существующимъ золотомъ, то есть, за золотомъ естественнымъ и рѣдкимъ, для сохраненія удобствъ золотой монеты, основанныхъ на рѣдкости этого матеріала,—тогда до сихъ поръ извѣстное опредѣленіе его внутренними признаками будетъ только предварительнымъ, и должно быть умножено новыми признаками, которые найдутъ для различенія рѣдкаго или прежняго вида золота отъ золота новаго, искусственнаго. Но если имя золота должно оставаться тогда общимъ для обоихъ видовъ, то есть, если подъ золотомъ будутъ разумѣть сортъ, у котораго до сихъ поръ мы не знаемъ подъ-вида и который мы теперь принимаемъ за самый краткій видъ (но только предварительно, пока подъ-видъ не сдѣлался извѣстнымъ), и если когда либо найдутъ новый сортъ, то есть, искусственно легко составленный и легко становящійся всеобщимъ,—я утверждаю,

что въ этомъ смыслѣ опредѣленіе не должно быть признаваемо предварительнымъ, но постояннымъ. И даже, не затрудняясь названіемъ человѣка или золота, какое бы названіе ни давали роду или самому крайнему извѣстному намъ виду и если бы даже не усвоили имъ никакого названія, то все сказанное нами сейчасъ всегда будетъ истиною въ отношеніи къ идеямъ, родамъ и видамъ, и виды будутъ опредѣляемы только предварительно, иногда при посредствѣ опредѣленія родовъ. Однако же всегда будетъ позволительно и разумно подразумевать, что у нихъ есть внутренняя реальная сущность, посредствомъ взаимнаго предложенія усвояемая, какъ роду, такъ и виду, которая обыкновенно узнается при посредствѣ внѣшнихъ признаковъ. При этомъ я всегда предполагаю, что раса не перерождается или не перемѣняется, но если одна и та же раса переходитъ въ другой видъ, тогда тѣмъ болѣе обязаны прибѣгать къ другимъ признакамъ и къ классификаціямъ внутреннимъ или внѣшнимъ, не стѣсняясь расою.

§ 7. *Филалетъ*. Сложныя идеи, которыя мы обозначаемъ усвояемыми нами именами видамъ субстанцій, суть соединенія идей нѣкоторыхъ качествъ, замѣчаемыхъ нами *сосуществующими* въ неизвѣстномъ *носителѣ*, называемомъ нами субстанціею. Но какія другія качества необходимо сосуществуютъ съ подобными качествами, мы не можемъ знать достоверно, пока не откроемъ изъ зависимости въ отношеніи къ первымъ качествамъ.

Теофилъ. Еще прежде я замѣтилъ, что то же происходитъ и съ идеями *акциденцій*, коихъ сущность нѣсколько непонятна, наковы напримѣръ, геометрическія фигуры; ибо когда дѣло идетъ, напримѣръ, о фигурѣ зеркала, которое собираетъ всѣ параллельныя лучи, какъ въ фокусѣ, тогда можно находить многія свойства этого зеркала прежде познанія его конструкціи; но не будутъ знать многихъ другихъ эффектовъ, принадлежащихъ ему, пока не найдутъ въ немъ того, что соответствуетъ внутреннему составу субстанціи, то есть, конструкціи той фигуры зеркала, которая будетъ служить какъ-бы ключемъ къ дальнѣйшему познанію.

Филалетъ. Но если бы узнали внутреннее строеніе этого тѣла, то мы нашли бы въ немъ только зависимость, которую первыя качества, или какъ вы называете ихъ, обнаруженія могутъ существовать въ немъ, то есть, узнали бы какія величины, фигуры и двигательныя силы отъ него зависать, но никогда не узнали бы возможной у него связи съ *оторостепенными качествами* или смѣшанными, то есть, съ чувственными, каковы цвѣта, вкусы и пр.

Геофилъ. Итакъ вы опять предполагаете, что эти чувственные качества или присущія намъ идеи, не зависать естественнымъ образомъ отъ фигуръ и движеній, а только отъ Божественнаго произвола, дающаго намъ эти идеи. Но кажется вы забыли, м. г., какъ я неоднократно возставалъ противъ этого мнѣнія, чтобы склонить васъ къ тому, что эти *чувственные идеи* зависать отъ различія фигуръ и движеній и точно выражаютъ ихъ, хотя мы не можемъ выдѣлить въ нихъ частныхъ по смѣшенію великаго ихъ множества и незначительности механическихъ дѣйствій, поражающихъ наши чувства. Однако же, если бы мы дошли до внутренняго строенія нѣкоторыхъ тѣлъ, то увидѣли бы и то, когда они должны бы имѣть эти качества, которые въ свою очередь сведены были бы къ разумнымъ причинамъ; и еслибы даже мы никогда не были бы въ состояніи узнать ихъ чувственнымъ образомъ въ этихъ чувственныхъ идеяхъ, составляющихъ смѣшанный результатъ дѣйствій тѣлъ на насъ, какъ теперь мы обладаемъ, напримѣръ, совершеннымъ анализомъ *зеленаго цвѣта*, состоящаго изъ голубаго и желтаго, и въ отношеніи къ челу намъ ничего другаго не остается спрашивать, какъ только объ этихъ *ингредиентахъ*, — все же мы не могли бы выдѣлить идей голубаго и желтаго въ нашей чувственной идеѣ зеленаго; потому именно, что эта идея смѣшанная. Это почти то же, какъ не могутъ выдѣлить въ воспріятіи зубцовъ колеса, то есть, причины *искусственнаго транспаранта*, каковой транспарантъ я видѣлъ у часовыхъ дѣлъ мастеровъ при быстромъ вращеніи зубчатаго колеса, что разсѣваетъ зубцы и на мѣсто ихъ при помощи фантазіи создаетъ непрерывный транспарантъ, составляемый изъ послѣдовательнаго появленія зубцовъ и ихъ интерваловъ, при чемъ

последовательность до того быстра, что наша фантазія не может различать ее. Такимъ образомъ хорошо различаютъ эти зубцы при отдѣльномъ разсмотрѣніи этого транспаранта, но не въ этомъ чувственно-смѣшанномъ воспріятіи; въ противномъ же случаѣ, когда смѣшеніе прекращается (когда, напримѣръ, движеніе бываетъ столь медленнымъ, что можно наблюдать части и ихъ последовательность), то его нѣтъ болѣе, то есть, нѣтъ болѣе фантома транспаранта. И какъ нѣтъ надобности воображать, будто Богъ по своему произволу даетъ намъ этотъ фантомъ и это зависитъ не отъ движенія зубьевъ колеса и ихъ промежутковъ, и какъ, напротивъ, извѣстно, что это есть только смѣшанное обнаруженіе того, что происходитъ въ этомъ движеніи,—обнаруженіе, говорю я, состоящее въ томъ, что предметы послѣдовательные смѣшиваются въ кажущейся одновременности; такъ легко думать, что то же происходитъ и съ другими фантомами, въ отношеніи къ которымъ мы не имѣемъ столь совершеннаго анализа, какъ въ отношеніи къ цвѣтамъ, вкусамъ и пр.; ибо, говоря по истинѣ, все это скорѣе заслуживаетъ названія фантомовъ, чѣмъ названіе *качествъ* или даже *идей*. И во всякомъ случаѣ для насъ достаточно знать ихъ столько же, сколько (знаемъ) искусственный транспарантъ, хотя бы не было не разумно или возможно желаніе знать ихъ болѣе. Ибо желать, чтобы фантомы оставались смѣшанными и однако же анализировать ихъ ингредиенты одною фантазіею, это значитъ противорѣчить себѣ, это значитъ находить удовольствіе быть обманываемымъ пріятною перспективою и въ то же время желать, чтобы глазъ видѣлъ обманъ, который его обольщаетъ. Кратко, это такой случай, когда *nikil plus quam si des operam, ut cum ratione insanias* (ты ничего другого не дѣлаешь, какъ заботишься только о томъ, чтобы при разумѣ поступать неразумно)¹⁾. Но съ людьми часто случается, что они ищутъ *podum in aspro*, т. е. создаютъ себѣ затрудненія, гдѣ ихъ нѣтъ, требуя того, что невозможно и послѣ этого жалуются на свое безсиліе и на ограниченность своихъ знаній.

§ 8. *Филалетъ*. *Всякое золото твердо*; вотъ предложеніе,

¹⁾ Стихъ заимствованъ изъ Теренціяна „Евнуха“. (Дѣйств. 1., явл. 1 ст. 17—18).

- истинность котораго мы не можемъ знать достовѣрно. Ибо хотя золото обозначаетъ родъ предметовъ, отличныхъ отъ другихъ по своей реальной сущности, сообщенной имъ природой, однако же неизвѣстно, какія частныя субстанціи принадлежатъ къ этому роду; поэтому нельзя утверждать этого съ достовѣрностію, хотя оно и есть золото. И если подъ золотомъ разумѣютъ тѣло, одаренное извѣстнымъ желтымъ цвѣтомъ, тягучестію и плавкостію и большею тяжестію, чѣмъ какое-либо другое тѣло, то не трудно опредѣлить, есть ли это золото или не золото, но при этомъ ни какое другое качество не можетъ быть усвояемо или отрицаемо несомнѣнному золоту, за исключеніемъ только того, которое имѣетъ или не имѣетъ связи или соотвѣтствія съ этой идеей, легко открываемой. А такъ какъ твердость не имѣетъ ни какой извѣстной связи съ цвѣтомъ, тяжестью и другими простыми идеями, которыя по моему предположенію составляютъ сложную идею, принадлежащую золоту, то невозможно достовѣрно знать истину и того предложенія, что всякое золото твердо.

Оеофилъ. Мы почти также достовѣрно знаемъ, что самое тяжелое изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ земныхъ тѣлъ есть твердое, какъ достовѣрно знаемъ, что завтра будетъ день. Это потому, что мы испытываемъ это тысячу разъ; это достовѣрность опытная и фактическая, хотя мы не понимаемъ связи твердости съ другими качествами этого тѣла. Наконецъ не должно противопоставлять другъ другу двухъ предметовъ, которые согласны и сводятся къ одному и тому же. Когда я думаю о тѣлѣ, которое въ одно и то же время желтое, плавкое и выдерживающее пробу, то я думаю о такомъ тѣлѣ, коего специфическая сущность хотя и неизвѣстная въ своей внутренности, проявляетъ эти качества изъ своей основы и, по крайней мѣрѣ, смѣшанно становится понятной чрезъ нихъ. Я не вижу въ этомъ ничего дурнаго, или чего либо такого, чтобы надобно было столь часто возвращаться къ этому для опроверженія.

§ 10. *Филалетъ.* На этотъ разъ я довольствуюсь тѣмъ, что твердость самага тяжелаго тѣла намъ извѣстна не вслѣдствіе соотвѣтствія или несоотвѣтствія идей. Съ своей же стороны я думаю, что между вторичными качествами тѣлъ и относящимися къ

нимъ силами, нельзя указать и двухъ, коихъ необходимое существованіе или несогласуемость могли бы быть намъ достоверно извѣстны, за исключеніемъ тѣхъ качествъ, которыя принадлежать къ одному и тому же смыслу и по необходимости исключаютъ другъ друга, какъ напримѣръ, когда говорятъ, что бѣлое не есть черное.

Теодилъ. Однако же я думаю, что можно находить и такія качества; напримѣръ, всякое осязаемое тѣло, или такое, которое можно ощущать посредствомъ прикосновенія, видимо. Всякое твердое тѣло производитъ шумъ, если по немъ ударяютъ въ воздухъ. Звуки струны и нитей усиливаются по мѣрѣ напряженія. Справедливо, что предполагаемое вами при этомъ достигается лишь постольку, поскольку вы сознаете раздѣльныя идеи въ связи съ чувственными смѣшанными идеями.

§ 11. *Филалетъ.* Не должно ли всегда представлять, что тѣла обладаютъ своими качествами сами по себѣ, независимо отъ другихъ предметовъ? Золотая вѣщь, освободившись отъ воздѣйствія и вліянія всякаго другаго тѣла, тотъ—часъ потеряетъ свой желтый цвѣтъ и свою тяжесть; быть можетъ также, она станетъ рыхлою и потеряетъ свою тягучесть. Извѣстно, сколько растенія и животныя зависятъ отъ земли, отъ воздуха и отъ солнца; и кто знаетъ, самыя отдаленныя неподвижныя звѣзды не имѣютъ ли вліянія на насъ?

Теодилъ. Прекрасное замѣчаніе! И если бы внутреннее строеніе извѣстныхъ тѣлъ намъ было вѣдомо, то (всеже) мы не могли бы достаточно понимать ихъ эффектовъ безъ знанія внутренней сущности тѣхъ предметовъ, которые ихъ касаются и ихъ проникаютъ.

§ 13. *Филалетъ.* Однако же наше сужденіе можетъ простиаться далѣе, чѣмъ наше знаніе. Ибо люди, способные дѣлать наблюденія, могутъ проникать глубже, и посредствомъ нѣкоторыхъ вѣроятныхъ предположеній, точныхъ наблюденій и удачнаго примѣненія кажущагося часто могутъ дѣлать вѣрныя предположенія и о томъ, чего опытъ еще не открываетъ имъ; но это всегда бываетъ только предположеніемъ.

Теодилъ. Но если опытъ оправдываетъ эти заключенія постоянно, то не находите ли вы, что можно приобрѣтать вѣр-

ныя предложенія этимъ путемъ; вѣрнымъ, говорю я, по крайней мѣрѣ на столько, на сколько вѣрны, на примѣръ, положенія, утверждающіяся, что самое тяжелое изъ нашихъ тѣлъ есть твердое, а самое тяжелое послѣ него есть уже летучее. Ибо мнѣ кажется, что *достоверность* (подразумѣваю, *моральную или физическую*), но не *необходимость* (т. е. достоверность *метафизическую*) тѣхъ предложеній, которыя познаются посредствомъ одного опыта, а не посредствомъ—анализа и связи идей, принята у насъ и справедливо ¹⁾.

ГЛАВА VII.

О предложеніяхъ, называемыхъ правилами или аксіомами.

§ 1. *Филалетъ*. Существуетъ одинъ родъ предложеній, подъ именемъ *правилъ* или *аксіомъ*, которыя признаются *принципами* наукъ; и такъ какъ они *очевидны сами по себѣ*, то ихъ обыкновенно называютъ *врожденными*, хотя никто и никогда, какъ мнѣ извѣстно, не попытался открыть причину или основаніе ихъ крайней ясности, которая, такъ сказать, вынуждаетъ насъ соглашаться съ ними. Не бесполезно однако же будетъ войти въ это изслѣдованіе и посмотрѣть—принадлежитъ ли эта великая очевидность только этимъ однимъ предложеніямъ, равно какъ и изслѣдовать, насколько они полезны для развитія нашихъ познаній.

Геофилъ. Это изслѣдованіе очень полезно и очень важно. Но не должно, м. г., воображать, будто оно всецѣло было въ пренебреженіи. Въ сотни мѣстахъ вы найдете, что школьные философы говорили объ этихъ предложеніяхъ, что они очевидны *ex terminis*, т. е., какъ только понимаютъ слововыраженія ихъ; такъ что были увѣрены, что сила убѣдительности (этихъ предложеній) основывается на смыслѣ терминовъ, то есть, на связи ихъ идей. Но геометры поступали гораздо лучше,

¹⁾ Различіе между метафизическою и физическою достоверностію основывается на различіи истинъ разума и опыта. Опытныя истины предполагаютъ противоположное себѣ, какъ возможное; истины же разума не допускаютъ никакой противоположной возможности. Поэтому истины разума отличаются необходимостію мышленія и обладаютъ абсолютною очевидностію; а опытныя—основываются на избраніи Богомъ при созданіи міра наилучшаго и обладаютъ относительною очевидностію.

когда часто старались доказывать ихъ ¹⁾. Уже Фалесу Милетскому, одному изъ самыхъ древнихъ извѣстныхъ геометровъ, Проклъ усвоилъ желаніе доказывать предложенія, которыя Эвклидъ признавалъ за тѣмъ очевидными. Сообщаютъ, что Аполлоній доказывалъ другія аксіомы, да и Проклъ дѣлалъ то же. Покойный Роберваль, восьмидесяти лѣтъ или около того, имѣлъ намѣреніе обнародовать новыя начала (элементы) геометріи, о чемъ я кажется уже говорилъ вамъ ²⁾. Быть можетъ, новыя начала Арно, надѣлавшія тогда шуму, побуждали его къ этому ³⁾. Онъ показалъ нѣчто изъ этого въ королевской Академіи наукъ, и нѣкоторые нашли нужнымъ замѣтить, что, предположивши аксіому: *если къ двумъ равнымъ величинамъ присоединить равныя величины, то они останутся равными*, онъ вмѣстѣ съ этимъ доказывалъ и слѣдующую другую, признаваемую столько же очевидною: *если отъ двухъ равныхъ величинъ отнять поровну, то они останутся равными*. Говорили, что объ эти аксіомы надобно или предположить, или доказать. Но я не былъ согласенъ съ этимъ, я всегда полагалъ, что надобно считать выигрышемъ уменьшеніе числа аксіомъ. И прибавленіе (addition) безъ сомнѣнія, преимуществуетъ предъ отнятіемъ (soustraction) и гораздо проще, потому что въ прибавленіи употребляются оба выраженія, одно и другое, чего нѣтъ въ отнятіи. Арно поступилъ противоположно тому, что сдѣлалъ Роберваль. Онъ допустилъ больше предложеній, чѣмъ Эвклидъ. Что же касается *правилъ*, то ихъ иногда принимаютъ за твердо установленныя предложенія, будутъ ли они очевидны или нѣтъ. Для начинающихъ можно признать хорошимъ то, когда ихъ освобождаютъ отъ частныхъ; но когда дѣло идетъ объ обоснованіи наукъ, тогда другое дѣло. Такъ часто пользуются ими въ морали и въ то-

¹⁾ Въ дѣлѣ доказательности Лейбницъ отдаетъ полное преимущество аксіомамъ; это его любимая мысль. Въ самомъ дѣлѣ, сведеніе всего богатаго содержанія нашего сознанія къ возможно болѣе простымъ и понятнымъ предложеніямъ всегда было задачей глубокихъ мыслителей.

²⁾ Проклъ ссылается на Милета Фалесскаго въ своемъ комментаріи на Эвклида (*Prop. XV, theor. VIII*). Роберваль (1602—1675) былъ выдающимся математикомъ и физикомъ въ Парижѣ и жилъ во времена Декарта. Лейбницъ познакомился съ ними, когда ему было уже около 70 лѣтъ.

³⁾ Подъ „Новыми Элементами“ разумѣютъ богословско-полемическое сочиненіе извѣстнаго Антонія Арнольда; сочиненіе это не имѣетъ значенія въ наше время.

пикахъ у логиковъ, находя въ нихъ хорошее пособіе, хотя нѣкоторыя изъ нихъ достаточно неопредѣленны и темны. Наконецъ, уже я давно и публично и частнымъ образомъ утверждаю, что полезно было бы доказывать всѣ наши второстепенныя аксіомы, которыми обыкновенно пользуются, возводя ихъ къ *аксіомамъ первоначальнымъ* или непосредственнымъ и недоказуемымъ, которыя я недавно какъ и прежде называлъ *тождественными*.

§ 2. *Филалетъ*. Званіе бываетъ *очевиднымъ само по себѣ*, когда согласіе или несогласіе идей замѣтно непосредственно.

§ 3. Существуютъ истины, не признаваемыя аксіомами, но которые тѣмъ не менѣе очевидны сами по себѣ. Посмотримъ, не представляютъ ли намъ такихъ истинъ четыре рода соотвѣтствій, о которыхъ мы недавно говорили (гл. 1, § 3 и гл. 3, стр. 7), а именно: тождество, связь, отношеніе и дѣйствительное бытіе.

§ 4. Что касается *тождества* и *различія*, то мы имѣемъ столько очевидныхъ предложеній, сколько имѣемъ раздѣльныхъ идей, ибо можемъ отличать одну отъ другой, наприм., говоря: *человѣкъ не есть лошадь, красное не есть голубое*. Болѣе того. Столько же очевидно, если сказать: *то, что есть—есть*, какъ и сказать: *человѣкъ есть человѣкъ*.

Феофилъ. Справедливо, и я уже замѣтилъ, что столько же вѣрно *эстетически* сказать: *А есть А*, какъ и сказать вообще: *это есть то, что есть*. Но не всегда справедливо, какъ я тоже замѣчалъ, отличать предметы идей различныхъ, какъ если бы кто либо сталъ говорить: *трехсторонникъ* (или то, что имѣть три стороны) не есть *трехугольникъ*; потому что фактъ *трехсторонности* не есть фактъ *трехугольности*; или если бы кто либо сказалъ: *перлы Сюзія* (о которыхъ я недавно говорилъ съ вами) не суть *линіи кубической параболы*, то онъ ошибся бы; и однако же многимъ людямъ это могло бы представляться очевиднымъ. Покойный Гарди, совѣтникъ въ Парижскомъ округѣ, отличный геометръ и оріенталистъ и очень знакомый съ древними геометрами, обнародовавшій комментарий

Марина на *Data* Эвклида ¹⁾), былъ до такой степени предубѣжденъ въ томъ, что косвенное сѣченіе шара, называемое эллипсисомъ, отлично отъ косвеннаго сеченія цилиндра, что доказательство Серенія ему представлялось паралогичнымъ, и я ничего не могъ добиться моими разъясненіями. Да и самъ онъ былъ, когда я познакомился съ нимъ, почти въ возрастѣ Роберваля, а я былъ тогда очень молодымъ человѣкомъ: различіе, которое не могло дѣлать меня очень убѣдительнымъ въ отношеніи къ нему, хотя я находился съ нимъ въ хорошихъ отношеніяхъ. Этотъ примѣръ мимоходомъ хорошо показываетъ, какъ сильно предубѣжденіе даже у даровитыхъ людей, коль скоро оно предстаетъ имъ вѣроятнымъ; а о Робервалѣ отзываются съ уваженіемъ въ письмахъ Декарта. Но я привелъ этотъ примѣръ только для того, чтобы показать, какъ возможно ошибаться отличая одну идею отъ другой, когда недостаточно, насколько необходимо, углубляются въ нихъ ²⁾).

§ 5. *Филалетъ*. Въ отношеніи къ *связи* или *сосуществованію*, мы имѣемъ очень немного предложеній очевидныхъ въ себѣ самихъ; но все же они сосуществуютъ и кажется таково слѣдующее, само по себѣ очевидное, предложеніе: *два тѣла не могутъ находиться въ одномъ и томъ же мѣстѣ*.

Беофилъ. Многіе христіанскіе мыслители, какъ я уже замѣтилъ, оспариваютъ это; и даже Аристотель и всѣ допускавшіе

¹⁾ Сочиненіе Клода Гарди, подъ названіемъ: *Data Euclidis*, съ комментариемъ неоплатоника Марина, было издано въ Парижѣ въ 1625 году. Сочиненіе Севера Антисскаго о сѣченіи цилиндра и шара вмѣстѣ съ сочиненіемъ Аполлонія Пергасскаго по тому же предмету появилось въ Листойѣ въ 1696 году, а потомъ въ Оксфордѣ въ 1710 году. Такимъ образомъ полемика Гарди не могла относиться ни къ первому, ни къ послѣднему изданію этого сочиненія; такъ какъ Гарди умеръ уже въ 1678 году. Кромѣ того, второе изданіе появилось позже, чѣмъ Лейбницъ написалъ свое сочиненіе. Поэтому полагаютъ, что Гарди ссылается на *Synopsis* Мерсена (Парижъ, 1644), который въ краткомъ видѣ содержитъ ученіе Аполлонія и Севера.

²⁾ Полагаютъ, что Лейбницъ смѣшиваетъ здѣсь Гарди съ вышеупомянутымъ Робервалемъ. Декартъ въ своихъ письмахъ часто упоминаетъ о Гарди; онъ находился съ нимъ въ перепискѣ и, безъ сомнѣнія, цѣнилъ его высоко; однако же не находилъ, чтобы онъ расхваливалъ его въ своихъ письмахъ. Напротивъ того, о Робервалѣ онъ говоритъ: *qui procul dubio inter primarios seculi nostri geometras censeri debet*. И Лейбницъ о Гарди говоритъ, что онъ былъ *homme de mérite, grand geometre, grand orientaliste*.

послѣ него въ собственномъ и точномъ смыслѣ отвердѣніе, по которому цѣлое тѣло занимаетъ меньшій объемъ, чѣмъ какой оно занимало прежде, что, по мнѣнію покойнаго Коменія, въ его небольшой, по этому поводу, написанной книгѣ, ниспровергаетъ современную философію при посредствѣ опыта съ духовымъ ружьемъ,—тоже не могутъ согласиться съ этимъ ¹⁾. Если вы принимаете тѣло за непроницаемую массу, то ваше положеніе будетъ истиннымъ, потому что оно будетъ тогда совершенно или почти совершенно идентичнымъ; но можно оспаривать, чтобы дѣйствительное тѣло могло быть въ такомъ родѣ. По крайней мѣрѣ, могутъ сказать, что Богъ могъ создать это иначе; такъ что мы только предполагаемъ эту непроницаемость, какъ сообразную съ естественнымъ порядкомъ вещей, установленнымъ Богомъ и подтверждаемымъ опытомъ; но надобно признать, что это очень согласно и съ разумомъ.

§ 6. *Филалетъ*. Что касается *отношеній* модусовъ, то математики составили много аксіомъ только относительно равенства, какова вышеупомянутая аксіома: *если отъ двухъ равныхъ величинъ отнять поровну, то остатокъ будетъ равнымъ*. Не менѣе, думаю, очевидно, что одинъ и одинъ равны двумъ; и если отъ пяти пальцевъ одной руки вы устранили два, и еще устранили два пальца отъ другой руки, то число оставшихся пальцевъ будетъ равно.

Теофилъ. Что *одинъ да одинъ составляютъ два*, это не есть въ собственномъ смыслѣ истина, а есть опредѣленіе *двухъ*. Конечно здѣсь истинно и очевидно то, что это опредѣленіе относится къ возможному. Что касается аксіомы Эвклида, примененной къ пальцамъ руки, то я хочу присовокупить, что сказанное вами о пальцахъ, столько же легко понять, какъ и въ отношеніи къ А и В; но чтобы не повторять часто одного и того же (дѣйствія), его обозначаютъ вообще, и послѣ этого довольствуются подведеніемъ. Иначе произошло бы то, какъ если бы предпочитали вычисленіе въ частныхъ числахъ вычисленію

¹⁾ Догадываются, что Лейбницъ говоритъ здѣсь о рѣдкомъ въ настоящее время сочиненіи, изданномъ въ 1633 и 1643 г.г., и извѣстномъ подъ названіемъ *Physicae reformatae sinopsis*. Писатель этого сочиненія пользовался большою славой за свою педагогическую дидактику и за свои естествонаучныя свѣдѣнія.

въ общихъ правилахъ, и при этомъ достигали бы меньшаго, чѣмъ возможно. Ибо удобнѣе рѣшить слѣдующую общую проблему: „Найти два числа, коихъ сумма составляла бы данное число и коихъ разность тоже составила бы данное число“, чѣмъ отыскать два числа, коихъ сумма была бы равна 10, а разность равнялась бы 6. Ибо если я при этой второй задачѣ воспользуюсь исчисленіемъ начальной ариметики съ алгебраическимъ приѣмомъ, то исчисленіе будетъ таково: пусть $a+b=10$ и $a-b=6$. Присоединяя съ правой стороны знаки правой стороны и съ лѣвой лѣвые, я получу $a+b+a-b=10+6$; то есть, (поелику $+b$ и $-b$ уничтожаются) $2a=16$, или $a=8$. Отнимая знаки правой стороны отъ другой правой и лѣвой стороны отъ другой лѣвой (такъ какъ отнять $a-b$ есть то же, что присоединить сюда $-a+b$), отсюда получимъ, что $a+b-a+b=10-6$, то есть $2b=4$ или $b=2$. Такимъ образомъ я буду имѣть требуемое мною истинное число a и b , которое есть 8 и 2. Сумма этихъ чиселъ составляетъ 10, а ихъ разность 6. Но при посредствѣ этого (дѣйствія) я не нашелъ общаго метода для всякаго другого желательнаго числа, которое можно подставить на мѣсто 10 или 6; однако же методъ этотъ я могу найти съ такою же легкостію, какъ и эти два числа: 8 и 2, подставляя X и Y на мѣсто чиселъ 10 и 6. Ибо поступая по прежнему, получимъ $a+b+a-b=X+Y$, то есть, $2a=X+Y$, или $a=\frac{1}{2}(X+Y)$ и далѣе $a+b-a+b=X-Y$, то есть, $2a=X-Y$, или $a=\frac{1}{2}(X-Y)$; и далѣе $a+b-a+b=X-Y$, то есть $2b=X-Y$, или $b=\frac{1}{2}(X-Y)$. А это вычисленіе даетъ слѣдующую теорему или общее правило: когда требуются два числа, коихъ сумма и разность даны, то для (нахожденія) наибольшаго требуемаго числа надобно взять половину суммы составляемой изъ суммы и разности данныхъ чиселъ; а для (нахожденія) наименьшаго требуемаго числа надобно брать половину разности между данною суммою и разностію. Очевидно также, что я могъ бы обойтись безъ буквенныхъ знаковъ, если бы я замѣнялъ буквы числами, то есть, если бы я вмѣсто того чтобы писать $2a=16$ и $2b=4$ написалъ бы: $2a=10+6$, и $2b=10-6$, что дало бы $a=\frac{1}{2}(10+6)$ и $b=\frac{1}{2}(10-6)$. Такимъ образомъ и въ частномъ

вычисленіи я имѣлъ бы общее исчисленіе, принимая числа 10 и 6 за общіе знаки, какъ если бы это были буквы X и V, чтобы получить общую истину или найти методъ. Если же я прийму эти знаки 10 и 6 за числа, которыя они обычно выражаютъ, то я буду имѣть въ нихъ наглядный примѣръ, могущій служить повѣркою. Какъ Виета на мѣсто чиселъ поставилъ буквы чтобы достигнуть наибольшей всеобщности ¹⁾, такъ и я хотѣлъ бы снова внести числовые знаки, потому что они болѣе свойственны алгебрѣ, чѣмъ буквы. Для избѣжанія ошибокъ при большихъ исчисленіяхъ я нашелъ это весьма полезнымъ и даже примѣнимымъ къ повѣркѣ, какъ напримѣръ, при обозначеніи въ вычисленіяхъ девяти вмѣсто самаго числа, не достигая результата, когда вмѣсто чиселъ ставятъ буквы; это можетъ случаться часто, когда при подставленіи чиселъ поступаютъ умѣло, такъ что подставленіе оказывается истиннымъ въ частности, не говоря уже о полезности видѣть связь и порядокъ чиселъ, чего одни буквы никогда не могутъ съ такою легкостію открывать духу. Это я показалъ въ другомъ мѣстѣ, находя, что хорошая *характеристика* (т. е., общіе знаки) служатъ величайшею помощію для человѣческаго духа.

§ 7. *Филалетъ*. Что касается *дѣйствительнаго бытія*, которое я призналъ четвертымъ родомъ соотвѣтствія, замѣчаемаго нами въ идеяхъ, то оно не доставляетъ намъ никакой аксіомы, ибо мы не имѣемъ демонстративнаго доказательства даже о существахъ внѣ насъ, за исключеніемъ одного только Бога.

Оеофилъ. Всегда можно сказать, что слѣдующее предложеніе: *я существую*, будучи предложеніемъ недоказуемымъ никакимъ другимъ, обладаетъ крайнею очевидностію, или лучше, есть *непосредственная истина*. Сказать: *я мыслю, слѣдовательно существую*, это не значить доказывать существованіе посредствомъ мысли, потому что мыслить и мыслящее существо есть одно и то же; и сказать: *я есмь мыслящій* значить уже

¹⁾ Францъ Віета (род. 154, ум. 1603) первый ввелъ въ алгебру буквенные знаки для обозначенія величинъ и этимъ проложилъ путь къ высшему математическому анализу, чему вслѣдъ за нимъ подражалъ Декартъ. Шоотенъ при помощи Голія и Мерселя собралъ его статьи и сочиненія, существовавшія въ немногихъ экземплярахъ, и въ одномъ фоліантѣ издалъ ихъ въ Лейденѣ въ 1646 году.

сказать: *я существую*. Однако же вы съ нѣкоторымъ правомъ можете исключить это предложеніе изъ числа аксіомъ; потому что это предложеніе опытное, основанное на непосредственномъ опытѣ, и не есть предложеніе необходимое, коего необходимость очевидна въ непосредственномъ соотвѣтствіи идей. Напротивъ одному только Богу вѣдомо, какимъ образомъ соединяются эти два термина: *я* и *существованіе*, то есть, почему *я* существую. Но когда аксіома принимается въ болѣе обширномъ смыслѣ за истину непосредственную и *недоказуемую*, тогда можно сказать, что слѣдующее предложеніе: *я существую* есть аксіома; и во всякомъ случаѣ можно сказать, что это есть *истина примитивная*, или лучше—*ипит ex primis cognitis inter terminos complexos*; то есть, что это есть первое изъ познаваемыхъ выраженій, которое подразумевается въ естественномъ порядкѣ нашихъ познаній; ибо возможно, что человѣкъ никогда не думалъ нарочито составлять этого предложенія, и однако же оно ему врождено.

§ 8. *Филалетъ*. Я всегда думалъ, что аксіомы имѣютъ небольшое вліяніе на другія части нашихъ познаній; но вы меня разубѣдили, показавши мнѣ весьма важное значеніе аксіомъ даже тождественныхъ. Позвольте мнѣ однако же, м. г., еще представить вамъ то, что я имѣю въ умѣ своемъ въ отношеніи къ этому пункту; потому что ваши разъясненія могутъ помочь и другимъ освободиться отъ ихъ заблужденій.

§ 8. Благотворно школьное правило, по которому доказательства вытекаютъ изъ предметовъ уже принятыхъ и допущенныхъ (*ex praecognitis et praeconcessis*). Это правило повидимому требуетъ признавать начала (*maximes*) истинами, извѣстными уму прежде другихъ истинъ, а другія части нашихъ познаній—истинами зависящими отъ аксіомъ.

§ 9. Кажется, я показалъ уже (кн. 1, гл. 1), что эти аксіомы не суть первопознаваемые, потому что дитя гораздо прежде этого узнаетъ, что розга, которую ему показываютъ, не есть сахаръ, который оно ѣстъ,—чѣмъ какую либо другую аксіому. Но вы находите различіе между частными познаніями, или опытными фактами, и между принципами познанія всеобщаго и необходимаго (при чемъ, какъ я думаю, надобно прибѣгнуть

къ аксіомамъ), равно какъ между случайнымъ и естественнымъ порядкомъ.

Феофилъ. Къ этому я присовокупилъ бы еще, что по естественному порядку слѣдуетъ прежде сказать: вещь есть то, что она есть, чѣмъ говорить: она не есть какая-либо другая; потому что здѣсь дѣло идетъ не объ исторіи нашихъ открытій, которая различна по различію людей, но о связи и естественномъ порядкѣ истинъ, всегда однихъ и тѣхъ же ¹⁾. Но ваше замѣчаніе о томъ, что видимое дитятею есть фактъ, заслуживаетъ большаго разсмотрѣнія; ибо опыты чувствъ совершенно не даютъ ни истинъ абсолютно вѣрныхъ (какъ и сами вы, м. г., недавно замѣтили это), ни свободныхъ отъ всякой опасности иллюзорности. Ибо, если позволительно дѣлать возможныя метафизическія измышленія, то допустимо, что сахаръ непостижимымъ образомъ можетъ превратиться въ розгу для наказанія злаго дитяти, какъ вода превращается у насъ въ вино наканунѣ праздника Рождества, если дитя благонаивно. Но вы возразите: никогда розга, причиняющая боль, не превратится въ сахаръ, доставляющій удовольствіе. Я отвѣчаю: дитя столько же поздно прійдетъ къ составленію этого точнаго предложенія, какъ и къ замѣчанію той аксіомы, по которой то, что есть, въ то же время не можетъ не быть, хотя оно очень хорошо можетъ различать удовольствіе отъ боли, равно какъ находить различіе между сознаваніемъ и несознаваніемъ.

§ 10. *Филалетъ.* Вотъ однако же нѣсколько другихъ истинъ, столько же очевидныхъ въ себѣ самихъ, какъ и эти правила (maximes). Напримѣръ, предложеніе: *одинъ и два равны тремъ*, столько же очевидно, какъ и слѣдующая аксіома, утверждающая, что *цѣлое равно вѣсьмъ своимъ частямъ, взятымъ вмѣстѣ*.

Феофилъ. Вы кажется забыли, м. г., все сказанное мною не-

¹⁾ Лейбницъ хочетъ сказать, что иное дѣло разсматривать происхожденіе (генезисъ) нашихъ познаній исторически, т. е. въ послѣдовательномъ порядкѣ времени, и иное дѣло разсматривать ихъ естественно, т. е. въ логическомъ порядкѣ возникновенія. „Исторія нашихъ открытій“, т. е. всеобщее возникновеніе познаній въ теченіе жизни, у каждаго человѣка бываетъ особенное, индивидуальное и поэтому отличное отъ познаній другихъ людей; напротивъ, познанія, посредствуемыя, логическимъ мышленіемъ, или на разумѣ основанный порядокъ истинъ, у всѣхъ людей бываетъ тождественнымъ.

однократно, что предложеніе: *одинъ и два составляютъ три* есть только опредѣленіе термина *три*; такъ что сказать: одинъ и два *равно тремъ*, значить то же, что сказать: каждая вещь равна себѣ самой. Что же касается той аксіомы, по которой *цѣлое равно вѣсьмъ своимъ частямъ, взятымъ вмѣстѣ*, то Эвклидъ не пользовался ею явнымъ образомъ. И эта аксіома нуждается въ ограниченіи; ибо къ этому надобно присовокупить, чтобы эти части сами не составляли частей какого либо общаго числа; ибо 7 и 8 составляютъ части 12, но вмѣстѣ составляютъ болѣе 12. Бюстъ и туловище, взятые вмѣстѣ, составляютъ болѣе, чѣмъ человека; потому что грудная полость обща имъ обоимъ. Но Эвклидъ говоритъ, что *цѣлое больше своей части*, при чемъ не требуется дальнѣйшаго подтвержденія. И предложеніе: *тѣло больше, чѣмъ его туловище*, отличается отъ аксіомы Эвклида только тѣмъ, что эта аксіома обозначаетъ опредѣленный предметъ; но распространяя ее и облекая во всякое тѣло достигаютъ того, что мыслимое подтверждается чувственнымъ; ибо сказать, что *такое—то* цѣлое больше *такой—то* своей части, значить высказать такое предложеніе, по которому цѣлое больше своей части, дополненной въ объемѣ нѣкоторымъ объясненіемъ или прибавленіемъ; это же бываетъ, когда кто говоритъ объ АВ, тотъ упоминаетъ и А. Такимъ образомъ здѣсь не должно противопоставлять аксіому и примѣръ, какъ различныя въ этомъ отношеніи истины, но надобно смотрѣть на аксіому, какъ на воплощенную въ примѣръ и представляющую примѣръ достовѣрнымъ. Иное дѣло бываетъ, когда очевидность не проявляется въ самомъ примѣрѣ и когда утвержденіе есть выводъ, а не одно только *подведеніе* всеобщаго предложенія, какъ это можетъ случиться и въ отношеніи къ аксіомамъ.

Филалетъ. Нашъ ученый писатель говоритъ здѣсь: я хотѣлъ бы спросить тѣхъ господъ, которые утверждаютъ, что всякое другое познаніе (не основывающееся на опытѣ) зависитъ отъ общихъ врожденныхъ началъ, очевидныхъ въ себѣ самихъ, въ какомъ именно началѣ люди нуждаются, чтобы доказать, что *два и два составляютъ четыре*? Ибо, по нему, истинность этого рода предложеній извѣстна безъ посредства какого либо доказательства. Что вы скажете объ этомъ, м. г.?

Теодилъ. Я скажу, что ожидалъ отъ васъ этого вопроса. Что два и два составляютъ четыре, предположивши, что они обозначаютъ три и одинъ, такъ это не есть совершенно непосредственная истина. Это можно доказать, и вотъ какимъ образомъ:

Опредѣленія: 1) Два есть одинъ и одинъ.

2) Три есть два и одинъ.

3) Четыре есть три и одинъ.

Аксиома: Прибавляя равные предметы, равенство сохраняется:

Доказательство: 2 и 2 есть 2 и 1 и 1 (по опредѣл. 1)

2 и 1 и 1 есть 3 и 1 (по опредѣл. 2)

3 и 1 есть 4 (по опредѣл. 3)

И такъ (по аксіомѣ) 2 и 2 есть 4.

Это и слѣдовало доказать. Вмѣсто того, чтобы сказать 2 и 2 есть 2 и 1 и 1, я могу сказать 2 и 2 равно 2 и 1 и 1, и такъ далѣе. И такъ можно подразумѣвать всегда, чтобы скорѣй совершить дѣйствіе; и это въ силу другой аксіомы, утверждающей, что каждая вещь равна сама себѣ, или то, что есть, равно себѣ.

Филалетъ. Это доказательство, какъ бы ни было мало необходимымъ по отношенію къ своему общезвѣстному заключенію, показываетъ, какимъ образомъ истины зависятъ отъ опредѣленій и аксіомъ. Поэтому я предвижу, что вы отвѣтите на многія возраженія, направляемые противъ употребленія аксіомъ. Возражаютъ, что существуетъ безчисленное множество принциповъ, но только оттого, что въ число принциповъ включаютъ королларіи (выводныя положенія), которые вытекаютъ изъ опредѣленій при помощи какой либо аксіомы. И такъ какъ опредѣленія или идеи безчисленны, то и принципы, признаваемые въ этомъ смыслѣ, тоже безчисленны, коль скоро вмѣстѣ съ вами раздѣлять предположеніе о томъ, что не доказуемые принципы тождественны съ аксіомами. Они становятся безчисленными чрезъ перечисленіе (exemplification); но въ сущности можно считать, что А есть А, и В есть В, за одинъ и тотъ же принципъ, выраженный различно.

Теодилъ. Болѣе того. Именно различіе въ степени суще-

ствующей въ очевидности, приводитъ меня къ несогласію съ вашимъ славнымъ писателемъ относительно того, что всё эти истины, называемыя *принципами* и признаваемыя очевидными въ себѣ самихъ, (потому что они такъ близки къ первымъ недоказуемымъ аксіомамъ),—совершенно независимы и не способны воспринимать другъ отъ друга никакого свѣта и никакого доказательства; потому что ихъ всегда можно свести или къ самымъ аксіомамъ, или къ другимъ истинамъ, болѣе близкимъ къ аксіомамъ, какъ это показываетъ истина: два и два составляютъ четыре. И я только что показалъ вамъ, какъ Роберваль уменьшилъ число Эвклидовыхъ аксіомъ, превращая иногда одну въ другую.

§ 11. *Филалетъ*. Нашъ умный писатель, подавшій поводъ къ нашей бесѣдѣ, согласенъ, что правила полезны, но онъ думаетъ, что они полезны скорѣе для загражденія устъ упрямыхъ людей, чѣмъ для обоснованія наукъ. Буду очень радъ, говорить онъ, если мнѣ покажутъ какую либо науку, обоснованную на тѣхъ общихъ аксіомахъ, изъ которыхъ было бы видно, что наука эта не могла бы быть столько же твердой безъ этихъ аксіомъ.

Геофилъ. Геометрія, безъ сомнѣнія, есть одна изъ такихъ наукъ. Эвклидъ рѣшительно пользуется аксіомами при своихъ доказательствахъ; и слѣдующая аксіома: „двѣ однородныя величины равны, если ни одна ни больше, ни меньше другой“ есть основа доказательствъ Эвклида и Архимеда относительно величины криволинейныхъ фигуръ. Архимедъ пользовался аксіомами, въ которыхъ не нуждался Эвклидъ; такова напримѣръ, аксіома: изъ двухъ линій, изъ коихъ каждая всегда имѣетъ свою вогнутую на одной и той же сторонѣ, больше той линіи, которая замыкаетъ другую. Въ геометріи нельзя такъ же отказаться отъ аксіомъ *идентичныхъ*, какъ, напримѣръ, отъ начала противорѣчія, или отъ доказательствъ, приводящихъ къ невозможному. Что же касается другихъ аксіомъ, доказуемыхъ этими, то говоря въ безусловномъ смыслѣ, безъ нихъ можно обойтись и (можно) извлекать непосредственныя заключенія изъ идентичныхъ предложеній и опредѣленій; но продолжительность доказательствъ и безконечныя повторенія, въ которыхъ

при этомъ впадали бы, причинили бы страшное замѣшательство, если бы всегда надобно было начинать *ab ovo*; вмѣсто того, чтобы предположивши посредствующія предложенія уже доказанными, могли легко идти далѣе. И это предположеніе истинъ уже извѣстныхъ полезно въ особенностяхъ въ отношеніи къ аксіомамъ; потому что къ нимъ обращаются, когда геометры вынуждены бываютъ пользоваться ими ежеминутно, не упоминая о нихъ; такъ что можно обмануться, полагая, что ихъ нѣтъ при этомъ; потому что ихъ не упоминаютъ.

Филалетъ. Въ качествѣ возраженія приводятъ примѣръ изъ богословія. Именно изъ откровенія, говоритъ нашъ писатель, возникаетъ познаніе нашей святой религіи; а безъ этого источника правила никогда не въ состояніи были бы сообщить о ней свѣдѣнія. Такимъ образомъ свѣтъ истекаетъ для насъ отъ этого предмета, или непосредственно отъ непогрѣшимой истинности Божіей.

Теодилъ. Это то же, какъ если бы сказать: медицина основывается на опытѣ, а потому разумъ при ней не нуженъ. Христіанское богословіе, эта истинная медицина душъ, основывается на откровеніи соотвѣтствующемъ опыту, но чтобы его представить въ полномъ объемѣ, къ нему надобно присоединить естественное богословіе, которое заимствуется изъ аксіомъ вѣчнаго разума. Да и принципъ: *истинность есть свойство Божіе*, на которомъ по вашему признанію основывается достовѣрность откровенія, не есть ли правило, заимствованное изъ естественнаго богословія? ¹⁾

Филалетъ. Нашъ писатель требуетъ, чтобы различали средства пріобрѣтенія познанія отъ преподаванія, или лучше—различали обученіе отъ сообщенія. Когда открыты были школы

¹⁾ Подобно Бакону, Локкъ полагаетъ источникъ религіи въ „откровеніи“ и этимъ спасаетъ себя отъ выводовъ эмпирическаго реализма. Напротивъ, Лейбницъ отдаетъ въ Богословіи преимущество рациональному элементу, говоря, что „откровеніе“ предполагаетъ уже естественное Богопознаніе, къ которому оно примыкаетъ. Совершенно такъ же думаетъ и Спиноза, а за нимъ Лессингъ, между тѣмъ какъ Кантъ пролагаетъ новый путь. Но всѣмъ этимъ философамъ обща мысль, что вѣра въ откровеніе утверждается на понятіи о Богѣ. Именно изъ этого понятія должно быть выводимо ученіе объ истинности Божіей, чтобы вообще можно было прійти къ признанію „откровенія“. Декартъ въ своихъ „Размышленіяхъ“ съ особенною силою развиваетъ эту мысль.

и поставлены были профессора для преподаванія наукъ, изобрѣтенныхъ другими, то эти профессора пользовались этими правилами для напечатлѣнія наукъ въ умахъ своихъ учениковъ и для убѣжденія ихъ при посредствѣ аксіомъ въ нѣкоторыхъ частныхъ истинахъ; но это не то, чтобы частныя истины помогали первымъ изобрѣтателямъ открывать истину безъ всеобщихъ правилъ.

Геофилъ. Я хотѣлъ бы, чтобы намъ оправдали это мнимое происхожденіе на примѣрѣ нѣкоторыхъ частныхъ истинъ. Но вникнувши хорошенъко, не найдутъ оправданія этому въ дѣлѣ изобрѣтенія наукъ; и если бы изобрѣтатель находилъ только частную истину, то онъ былъ бы изобрѣтателемъ только на—половину. Если бы напримѣръ, Пифагоръ сдѣлалъ то наблюденіе, по которому треугольникъ, коего стороны суть 3, 4, 5, обладаетъ такимъ свойствомъ, что квадратъ его гипотенузы равенъ двумъ его катетамъ (то есть, $9+16$ составляютъ 25), то былъ ли бы онъ изобрѣтателемъ той великой истины, которая обнимаетъ всѣ правильные треугольники и которая стала у геометровъ правиломъ? Справедливо, что часто одинъ примѣръ, замѣченный случайно, подаетъ умному человѣку поводъ предаться изысканію всеобщей истины; но это сопряжено со многими затрудненіями при нахожденіи. Кромѣ того, этотъ путь изобрѣтенія не есть наилучшій и не есть наиболѣе употребительный среди тѣхъ, которые держатся порядка и поступаютъ методично; и они пользуются имъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ лучшаго метода. Это тоже, какъ по мнѣнію нѣкоторыхъ, Архимедъ нашелъ квадратуру параболы, взвѣсивая кусокъ дерева, отрубленного параболически, и этотъ частный случай привелъ его къ открытію общей истины; но знающіе проникаемость этого великаго человѣка ясно видятъ, что онъ не нуждался въ подобномъ случаѣ. Однако же, если бы этотъ эмпирическій путь къ частнымъ истинамъ и подавалъ поводъ ко всѣмъ открытіямъ, то онъ не былъ бы удовлетворительнымъ для сообщенія ихъ; и сами изобрѣтатели съ радостію отмѣтили правила и общія истины, когда смогли ихъ достигнуть; безъ этого же, ихъ открытія были бы очень несовершенными. Такимъ образомъ все,

что можно усвоить школамъ и профессорамъ, это собраніе и упорядоченіе нѣкоторыхъ другихъ всеобщихъ истинъ; и далѣ бы Богъ, чтобы они дѣлали это въ большемъ объемѣ, съ большею заботливостію и тщательностію; тогда науки не были бы такъ безсвязны и смѣшанны. Наконецъ, я признаю, что часто существуетъ различіе между методомъ, которымъ пользуются при преподаваніи наукъ, и методомъ, употребляемымъ для открытія ихъ; но мы не объ этомъ говоримъ. Иногда, какъ я уже замѣчалъ, случай подаетъ поводъ къ открытіямъ. Если бы эти случаи были замѣчены и память о нихъ была сохранена для потомства (что было бы очень полезнымъ), то эти частности составили бы значительную долю исторіи; но они не дали бы возможности привести ихъ въ систему. Иногда также изобрѣтатели достигали истины разумнымъ путемъ, но слишкомъ большими распутіями. Я нахожу, что при важныхъ открытіяхъ писатели оказали бы публикѣ услугу, если бы съ искренностію захотѣли бы отмѣчать въ своихъ сочиненіяхъ слѣды своихъ опытовъ; но если бы система науки была составлена по этому масштабу, то это было бы то же, какъ если бы въ отстроенномъ домѣ захотѣли бы сохранить всѣ приспособленія, въ которыхъ архитекторъ нуждался при возведеніи зданія. Хорошіе методы преподаванія всегда суть тѣ, которые наука можетъ находить на своемъ собственномъ пути; и если тогда они не бываютъ эмпирическими, т. е., если истины преподаются на основаніи разума и доказательствъ, заимствованныхъ изъ идей, то это всегда совершается при посредствѣ аксіомъ, теоремъ, правилъ и другихъ подобныхъ предложеній. Иное дѣло, когда истины бываютъ *афоризмами*, каковы напримѣръ истины Гиппократъ, то есть, когда бываютъ истинами опытными, или общими, или по крайней мѣрѣ по большей части вѣрными, заимствованными изъ наблюденій или основанными на опытѣ, и для которыхъ нѣтъ убѣдительныхъ доводовъ сей-часъ же. Но мы не объ этомъ говоримъ; ибо эти истины узнаются не при посредствѣ связи идей.

Филалетъ. По мнѣнію нашего даровитаго автора, потребность въ правилахъ была создана слѣдующимъ образомъ. Когда школы ввели диспуты, служившіе пробнымъ камнемъ для опре-

дѣленія достоинства ученыхъ, они стали усвоить побѣду тому кто оставался на полѣ сраженія и кто говорилъ послѣднимъ. Но чтобы доставить возможность побѣждать упрямыхъ, надобно было установить правила.

Теодфилъ. Школы философовъ, безъ сомнѣнія, сдѣлали бы гораздо лучше, если бы присоединили практику къ теоріи, какъ дѣлаютъ это школы медиковъ, химиковъ и математиковъ, и если бы давали награду лишь тому, кто лучше поступаетъ, въ особенности относительно нравственности, чѣмъ тому, кто лучше говорить. Но такъ какъ существуютъ предметы, при которыхъ самыя разсужденія служатъ опытами, а иногда единственнымъ опытомъ и образцомъ, доказывающимъ умѣлость человѣка, какъ это бываетъ при метафизическихъ предметахъ, то въ нѣкоторыхъ случаяхъ резонно судать объ умѣлости людей по успѣхамъ, приобретаемымъ ими при собесѣдованіяхъ. Извѣстно также, что въ началѣ реформаціи протестанты призывали своихъ противниковъ выходить на диспуты и собесѣдованія; и иногда, на основаніи успѣховъ при этихъ диспутахъ, публика заключала въ пользу реформы. Извѣстно также, какъ искусство говорить, сообщать доводамъ ясность и силу, и если можно такъ выразиться искусство диспутировать, важно въ государственныхъ совѣтахъ, на войнѣ, въ судебныхъ учрежденіяхъ, при медицинскихъ совѣщаніяхъ и даже при разговорахъ. И люди бываютъ обязаны прибѣгать къ этому средству и довольствоваться въ этихъ случаяхъ словами вмѣсто фактовъ по той самой причинѣ, что при этихъ случаяхъ дѣло идетъ о событіи или фактѣ будущемъ, когда узнаютъ истину опытно слишкомъ поздно. Такимъ образомъ искусство диспутировать или побѣждать доводами (я разумѣю здѣсь и приведеніе авторитетовъ и примѣровъ) весьма велико и весьма важно; но къ несчастію оно очень дурно упорядочено; и именно поэтому часто случается, что не приходятъ ни къ какому заключенію; или заключаютъ дурно. Вотъ почему я неоднократно желалъ составить замѣтки о коллоквиумахъ богослововъ, о которыхъ мы имѣемъ извѣстія, чтобы показать ошибки, замѣчаемыя въ нихъ, и указать на врачевство, возможное при этомъ. При совѣщаніяхъ о дѣлахъ, если люди, одаренные боль-

шею властію, не обладаютъ серьезнымъ умомъ, обыкновенно авторитетъ и краснорѣчіе превозмогаютъ, когда соединяются противъ истины. Однимъ словомъ, искусство бесѣдовать и диспутировать нуждается въ полной переработкѣ. Что же касается преимущества того человѣка, который говорить послѣднимъ, то это бываетъ только при свободныхъ собесѣдованіяхъ; ибо при совѣщаніяхъ обыкновенно держатся извѣстнаго порядка, будетъ ли кто говорить первымъ или послѣднимъ по очереди. Справедливо, что обыкновенно предсѣдатель начинаетъ и оканчиваетъ рѣчь, т. е., предлагаетъ и заключаетъ, но заключаетъ по большинству голосовъ. И при академическихъ совѣщаніяхъ отвѣчающій или защищающій говорить послѣднимъ, но поле сраженія остается за нимъ почти всегда на основаніи установленнаго обычая. Дѣло идетъ тутъ объ испытаніи, а не о приведеніи въ замѣшательство; поступать иначе, значило бы поступать враждебно. И говоря по правдѣ, при этихъ собесѣдованіяхъ почти никогда не было вопроса объ истинѣ; такъ въ разное время съ одной и той же кафедрой защищали противоположныя тезисы. Казавбонъ показывали Сорбоннскую залу и ему сказали: „Вотъ мѣсто, гдѣ диспутировали столько вѣковъ“. Онъ отвѣчалъ: „Къ какому же пришло заключенію?“

Филалетъ. Однако же желали помѣшкать тому, чтобы диспутъ простирался въ безконечность, и желали найти средство покончить съ двумя противниками равно опытными, дабы они не вдалились въ безконечную послѣдовательность силлогизмовъ. И этимъ путемъ были введены извѣстныя всеобщія предложенія, большею частію очевидныя сами по себѣ, которыя, будучи естественно приняты всѣми людьми съ полнымъ согласіемъ, должны быть признаваемы общимъ масштабомъ истины и замѣнять собою принципы (если спорящіе не установили другихъ), за предѣлы которыхъ не должно переступать и которыхъ они взаимно должны были держаться. Такимъ образомъ эти правила, получивши названіе принциповъ, которыхъ нельзя отрицать при диспутѣ и которыя рѣшаютъ вопросъ, ошибочно (по мнѣнію нашего писателя) были признаны источниками познаний и фундаментомъ науки.

Теодилъ. Далъ бы Богъ, чтобы ими пользовались при диспутахъ подобнымъ образомъ, противъ этого нечего было бы возразить; потому что ими все же что либо рѣшали бы. И что могло бы быть лучшимъ какъ сведеніе спора, т. е., оспариваемыхъ истинъ, къ истинамъ очевиднымъ и бесспорнымъ? Не значило ли бы это установить ихъ доказательно? И кто можетъ сомнѣваться, что эти принципы, оканчивающіе диспуты и устанавливающіе истины, не бывають въ то же время и источниками познаній? Лишь бы разсужденія были правильными, а тогда не важно то, будутъ ли пользоваться ими тайно въ своемъ кабинетѣ, или будутъ устанавливать ихъ публично, съ кафедръ. И если бы даже эти принципы были скорѣе вопросами, чѣмъ аксіомами, принимая эти вопросы не въ смыслѣ Эвклида, а въ смыслѣ Аристотеля, то есть, какъ предположенія, съ которыми желательнo согласится—въ надеждѣ, что наступитъ время, когда они будутъ доказаны,—то и тогда они всегда будутъ доставлять ту пользу, что при посредствѣ ихъ всѣ другіе вопросы могутъ быть сводимы къ небольшому числу предложеній. Такимъ образомъ я чрезвычайно удивляюсь, видя какъ люди по какому то неизвѣстному мнѣ, но очевидному предубѣжденію, порицають дѣло похвальное, какъ напримѣръ, дѣлаетъ вашъ писатель, которому подражаютъ многіе умные люди по недостатку внимательности. Къ несчастію дѣло происходитъ совершенно иначе при академическихъ диспутахъ. Въмѣсто установленія всеобщихъ аксіомъ, дѣлають все возможное для ихъ ослабленія посредствомъ пустыхъ и малопонятныхъ различеній, и любятъ пользоваться извѣстными философскими правилами, которыми наполнены большіе фоліанты, но которыя мало достовѣрны и мало опредѣленны, и которыя любятъ уничтожать различеніями. Это есть средство не оканчивать диспуты, а дѣлать ихъ безконечными и за тѣмъ утомлять противника. Это то же, какъ если бы привести его въ темное мѣсто и наносить ему частые удары, о которыхъ никто не можетъ сказать, откуда они. Это изобрѣтеніе очень полезно для отвѣтчиковъ, обязанныхъ защищать извѣстные тезисы. Это щитъ Вулкана, который дѣлаетъ ихъ неуязвимыми; это *Orci galea*, или бальсамное дерево Плутона, которое дѣлаетъ ихъ невидимыми. Надобно по-

лагать, что они очень недостаточны или очень неудовлетворительны, если при нихъ заблужденія остаются. Справедливо, что существуютъ правила, допускающія исключенія, особенно въ вопросахъ, связанныхъ со многими обстоятельствами, какъ въ юриспруденціи. Но чтобы изъ нихъ сдѣлать вѣрное употребленіе, надобно, чтобы эти исключенія были опредѣлены по числу и по смыслу, насколько это возможно; и тогда можетъ случиться, что само исключеніе имѣетъ свои подъ—исключенія, *то есть имѣетъ реплики*, а эти реплики имѣли свои дублики и т. д.; но надобно, чтобы въ концѣ концовъ всѣ эти исключенія и подъ—исключенія были опредѣлены, соединены съ правилами и приводили къ всеобщности. Юриспруденція въ этомъ отношеніи представляетъ весьма замѣчательные образцы. Но если этого рода правила, осложненные исключеніями и подъ—исключеніями, должны имѣть мѣсто при академическихъ диспутахъ, то всегда надобно диспутировать съ перомъ въ рукѣ и составлять какъ-бы протоколъ всему тому, что говорится съ одной и съ другой стороны. И это, кромѣ того, бываетъ необходимо при продолжительныхъ диспутахъ въ формѣ многихъ силлогизмовъ, отъ времени до времени соединяемыхъ съ различеніями, при которыхъ самая лучшая въ мірѣ память можетъ спутаться. Но боятся дать себѣ трудъ вести дѣло въ строгой силлогистической формѣ и примѣнять ее къ открытіямъ истины, когда не надѣются на вознагражденіе, и поэтому не приходятъ къ концу, когда даже желаютъ его, по крайней мѣрѣ, пока различенія не бываютъ устранены или болѣе упорядочены.

Филалетъ. Однако же справедливо, какъ замѣчаетъ и нашъ авторъ, что школьная метода введенная въ разговоры внѣ школы, для загражденія устъ спорщиковъ, произвела дурное дѣйствіе. Ибо, обладая только посредствующими идеями, легко было видѣть ихъ связь безъ помощи правилъ, до установленія ихъ; и это удовлетворяло людей искреннихъ и понятливыхъ. Но такъ какъ школьная метода вызвала и уполномочила людей оспаривать и возставать противъ очевидныхъ истинъ, до того, что они стали противорѣчить другъ другу или отвергать установленные принципы, то не должно удивляться, что и при обычныхъ разговорахъ люди не стыдятся дѣлать то, что составляетъ пред-

метъ славы и что въ школахъ признается преимуществомъ. Авторъ присовокупляетъ, что люди разсудительные, принадлежащіе къ остальному міру, не испорченные образованіемъ, съ трудомъ повѣрили бы, чтобы подобная метода усвоена была лицами, составившими себѣ профессію изъ любви къ истинѣ, которые проводятъ всю свою жизнь въ изученіи религіи и природы. Я не изслѣдую здѣсь, говоритъ онъ, насколько эта манера образованія можетъ отвращать духъ молодыхъ людей отъ любви и искренняго изысканія истины и скорѣе можетъ приводить ихъ къ вопросу, ужъ дѣйствительно ли существуетъ въ мірѣ истина и надобно ли, по крайней мѣрѣ, стремиться къ ней. Но я рѣшительно думаю, присовокупляетъ онъ, что за исключеніемъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ въ школахъ была принята перепатетическая философія и гдѣ въ теченіе многихъ вѣковъ не преподавали ничего другого, кромѣ искусства диспутировать, нигдѣ не смотрѣли на эти правила, какъ на основу наукъ, и какъ на важный источникъ для развитія познаній о предметахъ.

Геофилъ. Вашъ ученый авторъ думаетъ, что одни лишь школы склонны создавать правила; и однако же это есть инстинктъ всеобщій и весьма разумный у всего рода человѣческаго. Вы можете заключить это на основаніи пословицъ, употребительныхъ у всѣхъ народовъ, которые обычно суть правила, принятыя въ обществѣ. Однако же, когда люди разсудительные высказываютъ нѣчто представляющееся намъ противнымъ истинѣ, то по справедливости надобно предполагать, что ошибка скорѣе скрывается въ выраженіяхъ, чѣмъ мысляхъ; это подтверждается здѣсь и на примѣрѣ нашего автора, коего мотивы, заставлявшіе его возставать противъ правилъ, я начинаю наконецъ угадывать. Въ самомъ дѣлѣ, при обыкновенныхъ разговорахъ, когда дѣло идетъ не о школьномъ упражненіи, этимъ хотятъ защищаться, а не сдаваться, когда бываютъ побѣждаемы; чаще же всего отвергаютъ понятныя послышки (силлогизмовъ) и довольствуются энтимемами; и даже, не прибѣгая къ послышкамъ, часто считаютъ достаточнымъ привести *medius terminus* или посредствующую идею, и духъ

нашъ достаточно понимаетъ связь безъ выраженія оной.¹⁾ И дѣло идетъ хорошо, когда эта связь безспорна. Но часто случается, и вы согласитесь съ этимъ, что предполагають эту связь слишкомъ поспѣшно, и отсюда возникаютъ паралогизмы, такъ что часто было бы гораздо лучше обращать вниманіе на точность выраженій, чѣмъ предпочитать ей краткость и изящество. Но предубѣжденіе вашего писателя противъ правилъ заставило его совершенно отвергнуть полезность ихъ и довело его до обвиненія ихъ въ безпорядочности при взаимномъ собесѣдованіи людей. Справедливо, что молодые люди, привыкшіе къ академическимъ упражненіямъ, когда нѣсколько излишне упражняются и недостаточно извлекають изъ упражненія наибольшую выгоду, которую можно имѣть и которая состоитъ въ познаніи,—съ трудомъ отказываются отъ этого въ практической жизни. И одинъ изъ ихъ приемовъ (*chicanes*) состоитъ въ нежеланіи признавать истину до тѣхъ поръ, пока не представятъ ее совершенно наглядною, хотя искренность и даже цивилизованность должны бы побудить не домогаться подобныхъ крайностей, которыя дѣлають ихъ неудобными и сообщаютъ о нихъ дурное мнѣніе. И надобно признаться, что это такой порокъ, коимъ ученые люди всего чаще бываютъ заражены. Но этотъ порокъ состоитъ не въ томъ, что желаютъ подвести истины подъ правила, а въ томъ, что желаютъ дѣлать это неблагоприятно и безъ надобности; ибо духъ человѣческій созерцаетъ многое за одинъ разъ, и для него бываетъ стѣсненіемъ, когда заставляютъ его останавливаться на каждомъ шагѣ и выражать все, что онъ думаетъ. Это совершенно то же,

¹⁾ При доказываніи, какъ справедливо замѣчаетъ Лейбницъ, мы обыкновенно опускаемъ нѣкоторыя силлогистическія посылки и чаще всего—большую посылку. Напримѣръ, „Кай долженъ умереть, потому что онъ человѣкъ“; при чемъ большая посылка: „всѣ люди смертны“, какъ понятная сама по себѣ, опускается. Или „затменіе луны происходитъ отъ помѣщенія земли“; гдѣ опускается слѣдующая большая посылка, какъ понятная сама по себѣ: „каждое тѣло становится темнымъ, когда между нимъ и освѣщающимъ пунктомъ помѣщается непрозрачное тѣло“. *Medius terminus* или же средняя посылка при этомъ увеличивается или усиливается, какъ видно изъ приведенныхъ примѣровъ, и содержитъ подлинное, ближайшее основаніе мысли, такъ: Кай человѣкъ, земля помѣщается между луною и солнцемъ. Послѣ приведенія этого основанія мыслящему человѣку легко уже самому составить большую посылку.

какъ если бы, разсчитываясь съ продавцомъ или хозяиномъ, потребовать, чтобы все высчитывали по пальцамъ для большей вѣрности. Но чтобы требовать этого, надобно быть или глупымъ или капризнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, иногда находятъ, что Петроній имѣлъ право сказать: *adolescentes in scholis stultissimos fieri* (юноши въ школахъ становятся совершенно глупыми)¹⁾ и даже самыя школы превращаются иногда въ мѣста безразсудства; хотя должны бы быть школами мудрости: *corruptio optimi pessima* (чѣмъ лучше что либо, тѣмъ хуже становится при испорченности). Но всего чаще, подобные люди становятся пустыми, хлопотунами и безпокойными, капризными, несносными, и это чаще всего зависитъ отъ настроенія учителей, которыхъ имѣютъ. Наконецъ, я нахожу, что при общественныхъ разговорахъ существуютъ большіе пороки, чѣмъ требованіе чрезмѣрной ясности. Ибо обыкновенно впадаютъ въ противоположный порокъ и не требуютъ или не сообщаютъ достаточной ясности. Если первое неудобно, то второе вредно и опасно.

§ 12. *Филалетъ*. Примѣненіе правилъ случается иногда и тогда, когда соединяютъ ихъ съ понятіями ложными, сбивчивыми и недостоверными; и тогда правила служатъ къ утвержденію насъ въ ошибкахъ, и даже доказываютъ противорѣчивое. Напримѣръ, кто съ Декартомъ составилъ себѣ идею о томъ, что онъ называетъ *тѣломъ*, какъ о вещи только протяженной, тотъ легко можетъ доказывать при посредствѣ слѣдующей аксіомы: *то, что есть—есть*, и то, что нѣтъ пустоты, то есть, что нѣтъ пространства безъ тѣла; ибо признавая эту его идею, онъ признаетъ, что она есть то, что есть и не есть другая идея; такимъ образомъ, такъ какъ протяженіе, тѣло и пространство суть для него три слова обозначающія одинъ и тотъ же предметъ, то для него столько же будетъ правильно сказать, что пространство есть тѣло, какъ и сказать: тѣло есть тѣло. § 13. Но другой, для котораго тѣло означаетъ твердое протяженіе, будетъ уже заключать, что предложеніе: *пространство не есть тѣло*, столько же вѣрно, какъ всякое другое предложеніе, которое мо-

¹⁾ Въ первой главѣ *Satyricon*—а.

жетъ быть доказываемо слѣдующимъ правиломъ: *невозможно чтобы вещь въ одно и то же время была и не была.*

Геофилъ. Злоупотребленіе правилами не должно возбуждать порицанія употребленія ихъ вообще; всѣ истины подпадаютъ тому неудобству, что при соединеніи ихъ съ ошибочными понятіями можно составлять ложныя заключенія и даже вывести противорѣчивыя положенія. И въ приведенныхъ примѣрахъ, нѣтъ никакой надобности въ тѣхъ идентичныхъ аксіомахъ, которымъ усвояютъ причину заблужденій или противорѣчій. Въ этомъ можно убѣдиться, когда аргументъ тѣхъ, которые на основаніи своего опредѣленія заключаютъ, что пространство есть тѣло, или оно не есть тѣло,—будетъ представленъ въ ясной формѣ. Есть даже нѣчто излишнее въ слѣдующемъ заключеніи: всякое тѣло есть пространственное и твердое; слѣдовательно, протяженіе, то есть, пространство не есть тѣло и пространство не есть корпоральный предметъ: ибо я замѣтилъ уже, что существуютъ выраженія идей излишнія или такія, которыя не увеличиваютъ знанія предметовъ; какъ если бы кто сказалъ: подъ *тройнымъ* (triquatrum) я разумѣю трехсторонній треугольникъ, и отсюда заключалъ бы, что трехсторонникъ не есть треугольникъ. Такъ и картезіанецъ могъ бы сказать, что идея твердаго пространства подобнаго же рода, то есть, что она излишня. Да и въ самомъ дѣлѣ, принимая пространство за нѣчто субстанціальное, всякое пространство будетъ твердымъ, или всякое пространство будетъ корпоральнымъ. Что же касается пустаго пространства, то картезіанецъ изъ своей идеи или изъ своего образа представленія могъ бы заключать, что подобнаго пространства нѣтъ, предположивши, что его идея правильная; но другой не имѣлъ бы права изъ этой же идеи заключать, что оно существуетъ; какъ и въ самомъ дѣлѣ, хотя я не держусь картезіанскихъ воззрѣній, однако же думаю, что нѣтъ пустаго пространства ¹⁾ и нахожу,

¹⁾ Уже во второй книгѣ этого сочиненія Лейбницъ отвергаетъ существованіе пустаго пространства и соглашается въ этомъ отношеніи съ Декартомъ; но прежде онъ соглашался съ Локкомъ, т. е. допускалъ возможность существованія пространственной пустоты. По его мнѣнію, пустое пространство мыслимо при допущеніи существованія первоначальныхъ твердыхъ тѣлъ, т. е. атомовъ; но его нельзя признавать при первоначальномъ допущеніи разсѣвающихся или эластическихъ тѣлъ.

что на этомъ примѣрѣ скорѣе злоупотребляютъ идеями, чѣмъ правилами.

§ 15. *Филалетъ*. По крайней мѣрѣ, кажется что то употребленіе, которое хотѣтъ сдѣлать изъ правилъ въ словесныхъ предложеніяхъ, не можетъ дать намъ ни малѣйшаго знанія о субстанціяхъ, существующихъ внѣ насъ.

Феофилаъ. Я совершенно другаго мнѣнія. Напримѣръ, то правило, по которому природа дѣйствуетъ кратчайшими или, по крайней мѣрѣ, самыми опредѣленными путями, одно достаточно для показанія основаній почти для всей оптики, катоприки и діоптрики, то есть, для всего того, что совершается внѣ насъ въ явленіяхъ свѣта. Я нѣкогда указалъ на это и Молино совершенно доказалъ это въ своей Діоптрикѣ, весьма хорошей книгѣ ¹⁾.

Филалетъ. Однако же доказываютъ, что когда пользуются идентичными принципами для доказательства предложеній, у которыхъ встрѣчаются слова, обозначающія сложныя идеи, какковы: *человѣкъ* или *добродѣтель*, то употребленіе ихъ чрезвычайно опасно, и приводитъ людей къ принятію или признанію ложнаго за ясную истину. И это потому, что, употребляя одинаковые термины, люди думаютъ, что предложенія обнимаютъ тѣ же предметы, хотя идеи, обозначаемыя этими терминами, различны; такъ что люди, принимая слова за предметы, какъ это обычно дѣлаютъ, всегда пользуются правилами для доказыванія предложеній противорѣчивыхъ.

Феофилаъ. Какая несправедливость порицать правила за то, что должно быть поставлено въ вину злоупотребленію терминами и ихъ двусмысленности! На этомъ же основаніи могутъ порицать силлогизмы, потому что заключаютъ неправильно, когда термины двусмысленны. Но силлогизмъ въ этомъ неповиненъ; потому что въ самомъ дѣлѣ существуетъ четыре термина, противоположныхъ правиламъ силлогизма. На этомъ же основаніи

¹⁾ Сочиненіе Молино подъ заглавіемъ: *Dioptrica nova* подъ редакціей Галлея было издано въ Лондонѣ въ 1692 году и долгое время составило главное руководство по оптикѣ. Молино состоялъ въ перепискѣ съ Локкомъ, какъ это видно изъ извѣстнаго письма Лейбница къ Монмарту. О немъ говорятъ, что онъ, желая лично познакомиться съ Локкомъ, отправился въ Лондонъ, но дорогою заболѣлъ и померъ.

можно порицать и ариѳметическія или алгебраическія вычисленія, когда X поставляютъ вмѣсто V и неосмотрительно принимаютъ а за b, а отсюда выводятъ ошибочныя или противорѣчащія заключенія.

§ 19. *Филалетъ*. Я по крайней мѣрѣ думаю, что правила могутъ быть полезными, когда люди обладаютъ ясными и раздѣльными идеями; другіе же думаютъ, что даже и тогда они рѣшительно не приносятъ никакой пользы и полагаютъ, что кто не можетъ различать истины отъ заблужденія безъ этого рода правилъ, тотъ не можетъ достигнуть этого и при посредствѣ ихъ; и нашъ писатель (§§ 16, 17) показалъ, что они рѣшительно не помогаютъ намъ въ рѣшеніи даже слѣдующаго вопроса: извѣстное существо есть ли человѣкъ, или не человѣкъ?

Геофилъ. Когда истины бываютъ очень просты и очевидны и очень близки къ предложеніямъ идентичнымъ и къ опредѣленіямъ, тогда вовсе нѣтъ надобности въ нарочитомъ употребленіи правилъ для извлеченія изъ нихъ этихъ истинъ, потому, что духъ пользуется ими безсознательно и составляетъ свое заключеніе быстро, безъ посредства ихъ. Но безъ аксіомъ и теоремъ, уже извѣстныхъ, математики съ трудомъ могли бы идти впередъ; потому, что при продолжительныхъ выводахъ хорошо бываетъ отъ времени до времени остановиться и устроить себѣ какъ бы поперстныя стоянки на пути, которыя другимъ показывали бы пройденный путь. Безъ этого, эти длинныя пути были бы очень неудобны и даже представлялись бы сбивчивыми и темными; такъ, что нельзя было бы ничего различить и открыть, въ какомъ мѣстѣ мы находимся. Это похоже на то, какъ въ темную ночь отправиться плавать по морю безъ компаса, не видя ни дна, ни берега, ни здѣздъ; или когда идутъ по обширной степи, гдѣ нѣтъ ни деревьевъ, ни холмовъ, ни ручьевъ; или похоже на цѣпь изъ колецъ, предназначаемую для измѣренія длиннотъ, гдѣ соединены сотни подобныхъ же колецъ безъ различій, какъ въ четкахъ, безъ болѣе крупныхъ зеренъ, или болѣе крупныхъ колецъ, или другихъ отличій, которыя могли бы обозначать футы, аршины, сажни, и т. п. Поэтому духъ, любящій единство во множествѣ, соединяетъ нѣкоторые выводы вмѣстѣ для образованія изъ нихъ посредствующихъ заключеній, и отсюда возникаетъ

употребленіе правилъ и теоремъ. Посредствомъ этого получается больше удовольствія, больше свѣта, больше припоминанія, больше внимательности и меньше повторенія. Если бы какой либо аналитикъ, при объясненіи слѣдующихъ двухъ геометрическихъ положеній, по которымъ квадратъ гипотенузы равенъ двумъ катетамъ и соответственные стороны подобныхъ треугольниковъ пропорціональны, вообразилъ бы, что такъ какъ существуетъ доказательство обоихъ этихъ теоремъ при посредствѣ связи идей, содержащейся въ нихъ, а потому легко можетъ обойтись (безъ этихъ теоремъ), поставляя самыя идеи на ихъ мѣсто, то онъ слишкомъ удалился бы отъ своего вычисленія. Но чтобы вы не думали, м. г., что полезное употребленіе этихъ правилъ ограничивается только математическими науками, вы найдете, что оно не меньше и въ юриспруденціи. Одно изъ главныхъ средствъ сдѣлать юриспруденцію болѣе легкою и обширнымъ океанъ ея разсматривать какъ на географической картѣ, состоятъ въ сведеніи множества частныхъ рѣшеній къ болѣе общимъ началамъ. Напримѣръ, нашли, что множество узаконеній Дигестъ, дѣйствій и изъятій, такъ называемыхъ *in factum*, зависятъ отъ слѣдующаго правила: *ne quis alterius damno fiat locupletior*, т. е. никто не долженъ пользоваться убыткомъ другаго для своего обогащенія, что однако же надобно было бы выразить поточнѣе. Справедливо, что между правилами права надобно полагать большое различіе. Я говорю о правилахъ хорошихъ, а не о введенныхъ учеными юристами (*brocardica*), двусмысленныхъ и темныхъ ¹⁾, хотя и эти правила часто могли бы стать хорошими и полезными, если бы ихъ преобразовать; между тѣмъ какъ теперь съ своими безконечными различіями (*cum suis fallentiis*) они приводятъ лишь къ замѣшательству. Но хорошія правила суть или афоризмы или максимы, а подъ максимами я разумѣю, какъ аксіомы, такъ и теоремы. Если они суть афоризмы, составленные на основаніи наведенія и наблюденія, а не *a priori*,

¹⁾ Названіе: *Brocardica* самъ Лейбницъ въ письмѣ своемъ къ Кестнеру опредѣляетъ въ слѣдующихъ словахъ: *sunt vel ipsa juris solida principia vel regula, quaedam topicae: priora necessaria sunt, posteriores utiles forent, si satis examinatae explicataeque haberentur, pertinent enim fore ad facti quaestionem artemque concipiendi, ad quam refero interpretandi artificium.*

и установлены учеными людьми послѣ разсмотрѣнія существующаго права, то слѣдующій текетъ юрисконсульта Павлюса въ сочиненіи подѣ заглавіемъ о Дигестахъ, трактующій о правилахъ права, будетъ правильнымъ: *non ex regula jus sumi, sed ex jure quod est regulum fieri*, то есть, надобно извлекать правила изъ извѣстнаго уже права для лучшаго памятованія его, а не устанавливать право на этихъ правилахъ. Но существуютъ основныя правила, которыя составляютъ самое право и опредѣляютъ дѣйствія, ограниченія, жалобы и пр., которыя коль скоро устанавливаются чистымъ разумомъ и не истекаютъ изъ произвольной власти государства, составляютъ естественное право, а таково и есть упомянутое мною правило, по которому запрещается пользоваться убыткомъ другаго. Существуютъ также правила, коихъ ограниченія рѣдки и слѣдовательно признаются всеобщими. Таково правило установленій императора Юстиніана въ § 2 подѣ заглавіемъ о жалобахъ, по которому, коль скоро дѣло идетъ о вещественныхъ предметахъ, то жалобщикъ не владѣетъ ими, за исключеніемъ единственнаго случая, обозначеннаго, по словамъ императора, въ Дигестахъ, но надобно быть опытнымъ, чтобы найти его. Справедливо, что нѣкоторые вмѣсто *sane uno casu* читаютъ *sane non uno casu*, и одинъ случай можетъ иногда превращаться во многіе. ¹⁾ Среди медиковъ, покойный Барнеръ, подавшій надежду на новаго Сеннерта или на новую медицинскую систему, приспособленную къ новымъ открытіямъ или мнѣніямъ, издавши свой *Prodromus* ²⁾,—утверждаетъ, что приемы, употребляемые обыкновенно

¹⁾ Упоминаемаго здѣсь юриста мы называемъ Павлюсомъ, хотя въ нѣкоторыхъ изданіяхъ твореній Лейбница это имя вовсе пропущено или потому, какъ догадываются, что не было знакомо Лейбницу, или потому, что было написано въ первоначальной рукописи неразборчиво. Но оно принято во всѣхъ лучшихъ изданіяхъ Лейбницевыхъ твореній на основаніи слѣдующихъ словъ: *Paulus libro XVI—mo quod Plantium. Regula est, quae rem, quae est breviter, enarrat. Non ex regula jus sumitur, sed ex jure quod est regula fiat.* (Digest. L. XVII). Вторая цитата изъ Пандектовъ находится въ *Institutiones* (L. IV. Tit. VI. de *actionibus*). Въ изданіи Бретера (Гаге 1728) въ примѣчаніи говорится, что должно быть принято чтеніе: *sane uno casu*; это чтеніе удерживается и новѣйшими издателями.

²⁾ Яковъ Барнеръ, какъ говоритъ Лейбницъ, хотѣлъ дополнить и сообразно съ своимъ временемъ переработать сочиненіе систематика Сеннерта, жившаго въ половинѣ XVII вѣка. Для какой цѣли онъ въ 1674 г. написалъ *Prodromus Sen-*

медиками сообразно съ своими практическими системами, состоятъ въ изложеніи искусства леченія, переходя отъ одной болѣзни къ другой, по порядку частей человѣческаго тѣла, или, иначе, не сообщая практическихъ правилъ всеобщихъ, тождественныхъ для многихъ болѣзненныхъ симптомовъ, а это обязываетъ ихъ къ безконечнымъ повтореніямъ; такъ что, по нему, можно было бы уменьшить *Сеннерта* на три четверти и безконечно сократить медицинскую науку при посредствѣ общихъ положеній и преимущественно, при посредствѣ того, что соответствуетъ *καθόλου πρῶτον* (общее прежде всего) Аристотеля, то есть, что является общимъ или приближается къ этому. Я полагаю, что онъ вправѣ былъ совѣтовать этотъ методъ, преимущественно же въ отношеніи къ правиламъ, когда медицина становится умозаключительною; но по мѣрѣ того, какъ она становится эмпирическою, не легко и не безопасно составлять всеобщія правила. Кромѣ того, среди частныхъ болѣзней обыкновенно происходятъ осложненія, которыя какъ бы раздражаютъ субстанціямъ, такъ что болѣзня есть какъ бы растеніе или животное, требующее своей сдѣльной исторіи; то есть, это суть модусы или образы бытія, къ коимъ примѣнимо то, что мы сказали о тѣлахъ или о предметахъ субстанціальныхъ. Четырехдневную лихорадку столько же трудно изслѣдовать, какъ золото или ртуть. Такимъ образомъ, не нарушая общихъ правилъ, полезно при различныхъ болѣзняхъ искать методовъ леченіе или средствъ, удовлетворяющихъ многимъ симптомамъ или совмѣстному стеченію причинъ и преимущественно прибѣгать къ тѣмъ, которыя подтверждаются опытомъ. Этого Сеннертъ не сдѣлалъ удовлетворительнымъ образомъ, потому то знающіе люди замѣтили, что составъ предлагаемыхъ имъ рецептовъ часто болѣе сформированъ *ex ingenio* (на основаніи предположеній), чѣмъ авторизованъ опытомъ, какъ это слѣдовало бы, чтобы быть увѣреннымъ въ своемъ дѣлѣ. Итакъ я думаю, что лучше всего было бы соединять оба пути и не жаловаться на повторенія при столь тонкомъ и важномъ предметѣ, какъ ме-

nerti noui. Но предпріятіе его не было приведено въ исполненіе, какъ не было осуществлено и другое предпріятіе того же писателя, предназначенное для развитіе химіи.

дицина, гдѣ, какъ я думаю, намъ недостаетъ того, чего, по моему мнѣнію, мы имѣемъ слишкомъ много въ юриспруденціи; то есть, недостаетъ книгъ по частнымъ случаямъ и повтореніямъ того, что уже было замѣчено; ибо я думаю, что тысячная доля юридическихъ книгъ могла бы удовлетворить насъ, но мы рѣшительно не имѣли бы слишкомъ много ихъ по предмету медицины, если бы въ тысячу разъ больше сдѣлали наблюденій, обстоятельно замѣченныхъ; потому что юриспруденція всецѣло утверждается на разумныхъ основаніяхъ въ отношеніи къ тому, что не обозначено точно законами или обычаями. Ибо все это всегда легко можно извлечь или изъ закона, или изъ естественнаго права при отсутствіи закона, посредствомъ разума. И законы страны бывають закончены и опредѣлены или могутъ сдѣлаться такими; между тѣмъ какъ опытные начала въ медицинѣ, то есть, наблюденія, не могутъ быть доведены до излишества, такъ чтобы не представлять разуму большей возможности разгадывать того, что природа даетъ намъ понять лишь на половину. Наконецъ, я не знаю ни одного человѣка, который бы пользовался правилами такъ, какъ ученый писатель, о которомъ вы говорите, предполагаетъ это (§§ 16, 17); какъ если бы кто либо, желая доказать дитяти, что негръ есть человѣкъ, пользуясь слѣдующимъ принципомъ: то, что есть, есть; сталъ бы утверждать: негръ имѣетъ разумную душу, и слѣдовательно, разумная душа и негръ одно и то же; а отсюда, если кто имѣетъ разумную душу и не есть человѣкъ, то было бы ложнымъ предложеніе: то, что есть—есть, или же одинъ и тотъ же предметъ могъ бы быть и не быть въ одно и то же время. Ибо, не употребляя этихъ правилъ, которыя не имѣють здѣсь вліянія и прямо не относятся къ умозаключенію, равно какъ и ничего не уясняютъ, всѣ люди довольствуются слѣдующимъ заключеніемъ: негръ имѣетъ разумную душу; кто имѣетъ разумную душу, тотъ есть человѣкъ; слѣдовательно, негръ есть человѣкъ. И если бы кто либо по тому предубѣжденію, что нѣтъ разумной души, коль скоро она не обнаруживается, заключилъ бы, что только что рожденные дѣти и слабоумные люди не принадлежать къ человѣческому роду (какъ и дѣйстви-

тельно писатель рассказываетъ, что онъ разсуждалъ съ очень умными людьми, утверждавшими это),—все же я не думаю чтобы злоупотребленіе правиломъ: невозможно, чтобы нѣчто въ одно и то же время существовало и не существовало, привело бы ихъ къ принятію этого заключенія, или чтобы они думали объ этомъ правилѣ при этомъ заключеніи. Источникъ ихъ ошибки заключается въ расширеніи принципа нашего писателя, отрицающаго въ душѣ существованіе чего либо не замѣчаемаго, а эти господа доходятъ даже до отрицанія самой души, коль скоро иные ее не замѣчаютъ.

К. И—нз.

(Продолженіе будетъ).

Положеніе и нужды нашего духовнаго, преимущественно высшаго, образованія.

Кажется, никакое другое учрежденіе не способно къ образованію въ своей средѣ столь твердаго и неизмѣнно хранимаго преданія, какъ школа. Устройство школы, науки изучаемыя въ ней, способы ихъ изученія и преподаванія,—все это, достигши наибольшей опредѣленности и устойчивости, затѣмъ съ удивительнымъ упорствомъ отстаиваетъ себя противъ всякихъ попытокъ къ нововведеніямъ и перемѣнамъ. Ибо представители школы сами будучи воспитаны въ духѣ известной системы, не иначе какъ въ духѣ той же системы продолжаютъ воспитывать и другихъ. Школа, по самому существу, есть органъ преданія. Въдѣ наставники и воспитатели могутъ съ успѣхомъ сообщать дальнѣйшему поколѣнію лишь то, что сами хорошо усвоили отъ своихъ предшественниковъ, на поприщѣ воспитанія и образованія, и руководить другихъ такъ какъ прежде ихъ самихъ руководили. Поэтому то стремленіе и попытки къ преобразованію школьнаго обученія и реформированію установившейся системы наукъ обыкновенно исходятъ отъ лицъ, стоящихъ внѣ школы и непосредственнаго участія не принимающихъ въ школьномъ дѣлѣ. Школьное дѣло не есть дѣло механическое; оно требуетъ всецѣлой преданности и самаго искренняго душевнаго участія въ немъ отъ того, кто на себя беретъ это дѣло и желаетъ вести его съ нѣкоторымъ успѣхомъ. Итакъ, въ случаѣ преобразованія этого дѣла, школьный дѣятель долженъ преобразовать и самаго себя, измѣнить собственную натуру, сдѣлаться другимъ человѣкомъ. Вотъ почему всякія серьезныя перемѣны въ школьномъ дѣлѣ съ такимъ трудомъ усвоятся школой. Замѣчанія эти могутъ относиться однакожь только къ такой школѣ, которая обладаетъ дѣйствительно прочною и уже испытан-

ною организаціею, имѣетъ живую связь съ дѣйствительностію того народа или общества, для котораго существовать, и пустила глубокіе корни въ этой дѣйствительности. Если же школа представляетъ собою искусственное, мало соотвѣтствующее условіямъ и потребностямъ жизни, учрежденіе или по крайней мѣрѣ не утвердившееся почему либо въ жизни, не достигшее органической связи съ дѣйствительностію, то такая школа легко поддается всякаго рода переменамъ, и даже всегда не безъ удовольствія ожидаетъ таковыхъ. У насъ напр. ничего не стоило бы отмѣнить принятую теперь классическую систему и ввести другую; такая переменна едва ли не большинствомъ не только общества, но и самаго школьнаго персонала была бы даже съ восторгомъ привѣтствована.

Наши духовныя школы старѣе далеко свѣтскихъ школъ. Однако никакихъ установившихся и чтимыхъ этими школами преданій въ нихъ нѣтъ. Школы эти съ нѣкоторыхъ поръ либо реформируются, либо наканунѣ реформы. И не то еще бѣда, что школы эти часто въ учебной своей части (экономическая часть—дѣло другое) реформируются. Хуже всего тотъ способъ какъ эти реформы задумываются и предпринимаются; никакой системы и никакого принципа въ замышляемыхъ и предпринимаемыхъ реформахъ школьнаго дѣла не замѣчается. Не такъ еще давно духовныя школы отличались прекраснымъ знаніемъ древнихъ языковъ, какое теперешнимъ свѣтскимъ школамъ представляется недостижимымъ идеаломъ; замѣчательные ученые выходили тогда изъ духовныхъ школъ (напр. митрополитъ Евгеній, митрополитъ Моск. Филаретъ, протоіерей Павскій, Надеждинъ проф. Московскаго университета, Кудрявцевъ проф. того-же университета; прот. Делицынъ, проф. Карповъ, проф. Неволинъ, Богородицкій—также заслуживаютъ упоминанія какъ отличавшіеся преданностію наукъ). Но вотъ въ сороковыхъ годахъ рѣшено ввести въ кругъ семинарскаго преподаванія новые предметы (медицину, сельское земледѣіе, хозяйство), а также и въ училища (краткій учебникъ по русско-гражданской исторіи—Устрялова, катихизисъ Петра Могила). Духовныя школы были тогда въ плохомъ состояніи по части экономической и педагогической (обращеніе съ учени-

ками было грубое и даже жестокое), но почему то обращено было вниманіе не на эти стороны быта духовныхъ школъ, а на учебную часть, которая менѣе нуждалась въ преобразованіи. Древніе языки мало по малу были отодвинуты на задній планъ; изученіе и знаніе ихъ пришло въ совершенный упадокъ. Ни медицина, ни сельское хозяйство, какъ предметы семинарскаго обученія, не оказали въ жизни никакого замѣтнаго дѣйствія; но направленіе воспитанниковъ получилось иное; изъ духовныхъ школъ въ 60-е годы выходили не ученые, а публицисты радикально-отрицательнаго направленія. Въ концѣ шестидесятыхъ и въ началѣ 70-хъ годовъ предпринимается довольно рѣшительная реформа духовныхъ школъ. Мы ограничимся только разсмотрѣніемъ реформы духовныхъ академій, отъ которыхъ, въ отношеніи образованія, зависимы другія духовныя школы. Рѣшено было предметы академическаго образованія раздѣлить на три группы, вмѣнивъ въ обязанность студентамъ изучать и слушать, въ теченіе трехъ лѣтъ академическаго курса, одну лишь свободно избранную группу предметовъ; только не многіе предметы были выдѣлены изъ этихъ группъ какъ общеобязательные, слушаніе которыхъ было обязательно для всѣхъ студентовъ. Такъ получилось три отдѣленія академій: *богословское, историческое и церковно-практическое*. Четвертый годъ академическаго курса былъ предназначенъ для спеціальнаго изученія студентами предметовъ свободно избранныхъ ими изъ числа обще-обязательныхъ, а также изъ предметовъ своей группы, или отдѣленія. Цѣль такого изученія избранныхъ предметовъ заключалась въ приготовленіи студентовъ къ будущей преподавательской дѣятельности. Сочиненія на кандидатскую степень писались на третьемъ году академическаго курса. Спустя немного времени (лѣтъ около десяти, или нѣсколько болѣе) раздѣленіе на отдѣленія въ академіяхъ было отмѣнено; восстановленъ прежде бывшій порядокъ обязательнаго слушанія всѣхъ предметовъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ предоставленныхъ и теперь свободному избранію студентовъ. Предметы послѣдней категоріи суть слѣдующіе: всеобщая гражданская, древняя и новая, исторія, русская гражданская исторія и исторія русскаго раскола (послѣдняя теперь общеобязательна), русскій

языкъ, теорія словесности и исторія русской литературы, библейская археологія, древніе (кромя еврейскаго) и новыя языки, наконецъ исторія и разборъ западныхъ исповѣданій. Предметы эти дѣлятся на двѣ группы: *историческую* и *литературную*. Сочиненія на степень пишутся на четвертомъ году, такъ что прежде бывшаго спеціальнаго приготовленія студентовъ къ преподавательской должности теперь не существуетъ, а, вмѣсто того, по окончаніи всего академическаго курса, оставляется при академіи два профессорскихъ стипендіата.

Несомнѣнно, что расширеніе круга предметовъ обученія въ духовныхъ школахъ, сдѣланное въ пятидесятыхъ годахъ, исходило изъ побужденій чисто утилитарныхъ: и медицина, и сельское хозяйство—науки полезныя и необходимыя въ сельскомъ быту. Но по самому характеру духовнаго образованія, совершенно чуждаго всякихъ утилитарныхъ цѣлей, руководиться въ опредѣленіи задачъ и средствъ этого образованія соображеніями утилитарными значить дѣйствовать прямо во вредъ этому образованію, разстраивать и уничтожать свойственный ему характеръ. Во всякомъ образованіи самое важное условіе его успѣшности—*единство характера*. Есть школы *утилитарныя* по самому своему существу; таковы: *сельско-хозяйственныя*, *техническія*, такъ называемыя *профессіональныя* школы для изученія разныхъ ремеслъ. Все въ устройствѣ таковыхъ школъ,—и задачи и средства—должны оцѣниваться не иначе какъ съ точки зрѣнія утилитарной. Конечно, и въ такихъ школахъ въ систему образованія, сообщаемого въ нихъ, необходимо входитъ нравственно-религіозное воспитаніе, причѣмъ само собою разумѣется, что въ этой мѣрѣ вниманіе учащихся отвлекается отъ полезнаго и вреднаго и направляется на должное и противное тому. Но иное дѣло обученіе, и иное воспитаніе. Воспитаніе должно быть общее для всѣхъ школъ, одинаковое съ тѣмъ, какое существуетъ и внѣ школъ—въ семейной жизни, т. е., нравственно-религіозное. Нѣтъ воспитанія спеціальнаго, которое было бы особеннымъ для каждаго особаго вида школъ. Не по воспитанію, а по обученію, по пред-

метамъ и цѣлямъ обученія, школы различаются между собою, а потому отличительный характеръ школы долженъ заключаться не въ системѣ *воспитанія*, общей для всѣхъ школъ, а въ системѣ, т. е., въ предметахъ, способахъ и цѣляхъ, *обученія*. Каковъ отличительный характеръ духовной школы? Онъ состоитъ въ томъ, что здѣсь воспитаніе должно совпадать съ обученіемъ, въ нераздѣльномъ единствѣ того и другого, чего нѣтъ и быть не можетъ ни въ какой иной школѣ. Преподаваніе Закона Божія напр. въ другихъ школахъ должно служить только воспитательнымъ средствомъ, совершенно отличнымъ отъ предметовъ и задачъ обученія, иногда требующимъ особаго съ ними согласованія напр. въ военныхъ школахъ; (Закономъ Божиимъ вмѣняется въ обязанность смиреніе и прощеніе обидъ, система военного обученія напротивъ требуетъ храбрости, защищенія своего достоинства, хотя бы съ оружіемъ въ рукахъ, почему требуется разграниченіе отношеній общаго характера, къ которымъ относятся обязанности христіанина, отъ тѣхъ особенныхъ отношеній, гдѣ выступаетъ на первый планъ долгъ воина); въ духовныхъ же школахъ Законъ Божій составляетъ предметъ спеціальнаго и всесторонняго изученія, въ виду особаго назначенія этихъ школъ готовить достойныхъ пастырей церкви—воспитателей и руководителей народа и общества въ дѣлѣ спасенія души. Въ виду этого особаго назначенія духовныхъ школъ самое обученіе въ нихъ должно имѣть воспитательный характеръ; оно должно дѣйствовать на умъ учащихся воспитывающимъ образомъ, именно воспитывать въ нихъ извѣстное умственное настроеніе, которое соотвѣтствовало бы нравственно-религіозному настроенію души и съ нимъ совпадало бы. Каково же должно быть это умственное настроеніе и каковы средства къ воспитанію его путемъ обученія?

Какъ извѣстно, главная и основная христіанская заповѣдь есть заповѣдь о любви къ Богу. Любить Бога значитъ прежде всего умственно усвоить образъ совершенствъ Божіихъ,—напечатлѣть и утвердить въ душѣ идеи таковыхъ совершенствъ, безъ чего невозможно и самое стремленіе къ возможному приближенію къ этимъ совершенствамъ въ своей жизни (Будьте совершенны...). Уподобленіе Богу—такова конечная цѣль человеческой

жизни. Въ чемъ же состоятъ совершенства Божіи и какъ возможно умственно усвоить образъ таковыхъ совершенствъ? Конечно изученіе христіанскаго вѣроученія и правоученія въ этомъ случаѣ должно быть поставлено на первомъ планѣ. Но для того, чтобы изученіе этихъ предметовъ могло быть дѣйствительно плодотворнымъ, разумѣется не вначалѣ, но впослѣдствіи, для сего въ душѣ учащагося должна быть подготовлена почва къ должному воспріятію и усвоенію ихъ, необходимо прежде всего умственное развитіе, соотвѣтственное высотѣ и важности христіанскихъ истинъ и требованій христіанскаго закона. Совершенства Божіи—это *мудрость, благодать, всемоущество*. Итакъ что нужно и какимъ образомъ достигнуть, чтобы мудрость не была пустымъ словомъ, но живою силою, дѣйствующею въ нашей душѣ, идеаломъ возбуждающимъ наши душевныя силы къ бодрости и дѣятельности? Ясно, что для этого необходимо пріученіе къ чисто умственной работѣ, къ умственному труду отвлеченнаго характера, такъ чтобы самъ по себѣ этотъ трудъ, помимо какихъ либо происходящихъ отъ него выгодъ, улаждалъ насъ и радовалъ. Ибо тотъ любитъ истинно мудрость, кто стремится къ просвѣщенію, для кого умственный свѣтъ самъ по себѣ есть благо. Необходимо воспитать въ учащихся умственную бодрость, склонность къ умственной дѣятельности, къ размышленію, никогда не ослабѣвающему. Это есть истинное бодрствование духа, которое заповѣдуются Св. Писаніемъ. Лучшими средствами къ этой цѣли, какъ это доказывается опытомъ многихъ вѣковъ, служатъ съ одной стороны изученіе древнихъ языковъ классическихъ ¹⁾, а съ другой—изученіе философіи и математики. Нѣтъ нужды говорить, что эти предметы могутъ имѣть все свое значеніе

¹⁾ Важное образовательно-воспитательное значеніе изученія древнихъ языковъ и вообще классическаго міра оправдывается долговременнымъ опытомъ. Если же у насъ классическая система образованія (въ гимназіяхъ) не приноситъ достойныхъ плодовъ, то это потому, что ни установившагося соотвѣтственнаго нашему духу преподаванія и изученія классическихъ языковъ, ни серьезныхъ преподавателей классицизма (послѣднее особенно важно) у насъ пока нѣтъ. Правда и на Западѣ раздаются голоса противъ классицизма и даже принимаются мѣры къ ослабленію его; но это объясняется господствомъ въ наше время реализма и прагматизма, мало склоннаго жертвовать реальными выгодами ради идеальныхъ цѣлей

лишь въ томъ случаѣ, когда имѣется преподаватель ихъ, самъ одушевленный тою же цѣлю и обладающій тѣми качествами, къ достиженію которыхъ, помощью изученія этихъ предметовъ, онъ долженъ руководить другихъ. Относительно всѣхъ предметовъ изученія это условіе само собою должно подразумѣваться. Другія совершенства Божіи—*благость и всемогущество* требуютъ воспитанія *любви къ добру* и ненависти ко злу во всѣхъ его видахъ, а съ другой стороны неразлучной съ такою любовью—*отры во всемогущество добра*, въ побѣдоносную его силу. Такая любовь и такая вѣра воспитываются умственнымъ созерцаніемъ разнообразныхъ проявленій добра со всѣми привлекательными его чертами, равно какъ и проявленій зла со всѣми отталкивающими его чертами. Обильный и наилучшій матеріалъ для такого созерцанія даютъ *исторія и литература*, въ которыхъ дѣйствительная жизнь, сопровождаемая ею порождаемыми идеалами, чувствованіями стремленіями, представляется какъ бы въ сокращеніи и сильно сконцентрированномъ видѣ.

Ап. Павелъ сказалъ: *я для всѣхъ былъ все, для того чтобы какъ либо спасти нѣкоторыхъ*. Слѣдуя этому примѣру, и пастырь церкви долженъ быть готовъ оказать услугу своимъ пасомымъ во всемъ касающемся ихъ благополучія. Но ужели поэтому нужно обучать будущихъ пастырей всѣмъ предметамъ, по которымъ можетъ оказаться надобность сдѣлать кому либо услугу? Однакожъ Ап. Павелъ былъ всѣмъ для всѣхъ единственно ради того, чтобы спасти... Итакъ вспомошествованіе во всякомъ житейскомъ дѣлѣ должно быть только средствомъ къ достиженію высшей нравственно религіозной цѣли, средствомъ къ устроенію спасенія. А для этого самъ пастырь, располагая всякими общепользными практическими свѣдѣніями, долженъ прежде всего обладать соотвѣтствующимъ той цѣли *настроеніемъ*. Вотъ это то настроеніе и должна школа сзумыть воспитать въ своихъ питомцахъ прежде всего. Если только въ питомцахъ духовной школы дѣйствительно развито и утверждено должное настроеніе, чего ожидать довольно трудно (а при настоящихъ условіяхъ обученія, какъ увидимъ, даже невозможно), тогда, но только тогда, они могутъ запастись всякими общепользными свѣдѣніями, безъ вреда, и даже съ пользою

для своего будущаго призванія. При отсутствіи же сказаннаго условія, т. е. должнаго настроенія, обученіе предметамъ полезнымъ въ житейскомъ быту создаетъ въ учащихся привычку относиться ко всѣмъ вообще предметамъ обученія съ вопросомъ объ ихъ полезности и пригодности въ жизни. Такая привычка влечетъ за собою пренебреженіе къ предметамъ не подходящимъ подъ этотъ слишкомъ узкій и ограниченный масштабъ, каковы прежде всего древніе языки, а затѣмъ, какъ это всѣмъ извѣстно, той же участи подвергаются и предметы богословскіе.

Реформа духовно учебныхъ заведеній, произведенная въ началѣ семидесятыхъ годовъ, исходила не столько изъ яснаго сознанія потребностей и задачъ духовнаго образованія, сколько изъ духа времени: *то было время реформъ*. Самый характеръ реформы, по крайней мѣрѣ академическаго образованія, соответствовалъ духу времени. Тогда было всеобщее увлеченіе естественными науками, ихъ необычайными успѣхами. А важнѣйшимъ условіемъ процвѣтанія этихъ наукъ служить, свойственное имъ, стремленіе къ *специализаціи* и *раздѣленію труда*, вслѣдствіе чего специализація и раздѣленіе труда были признаны всеобщими началами, необходимыми во всѣхъ сферахъ дѣятельности; каждый хотѣлъ быть специалистомъ по какой либо части; при рѣшеніи всякаго вопроса требовался отзывъ непременно специалиста. Итакъ нужно было и въ духовныхъ школахъ, именно въ академіяхъ, учредить *спеціальности*, дабы могли явиться специалисты. И дѣйствительно, кромѣ того, что предметы преподаваемые въ академіяхъ были раздѣлены на три спеціальныя группы, каждый преподаватель считался специалистомъ своей науки, и хотя бы тотъ или иной преподаватель плохо зналъ свою науку и совсѣмъ не былъ мастеромъ въ своемъ дѣлѣ, тѣмъ не менѣе интересы всѣхъ другихъ наукъ уже онъ считалъ совсѣмъ постороннимъ и чуждымъ для себя дѣломъ; кромѣ того, мнѣніе каждого специалиста, по предмету своей спеціальности, хотя бы онъ сдѣлался специалистомъ со вчерашняго дня, считалось рѣшающимъ. Преподавателю извѣстной науки, только что вступившему въ свою должность, поручалась (что и теперь дѣлается) критиче-

ческая оцѣнка ученыхъ сочиненій,—диссертаций на ученые степени по предмету его специальности. Возникли специалисты и специальные работы, можно сказать, не имѣющія ни какого значенія для цѣлей и потребностей духовнаго образованія.

И теперь дѣйствующій уставъ явился опять таки не почему либо иному, а только по сочувствію къ господствующему настроенію своего времени. Съ воцареніемъ покойнаго государя Александра III, какъ извѣстно, послѣдовала реакція въ отношеніи къ прежнему реформаторскому періоду. Было рѣшено, что увлеченіе реформаціоннымъ движеніемъ пошло слишкомъ далеко; многіе признаки указывали на то, что слѣдуетъ остановиться и одуматься, и даже,—насколько возможно и по мѣрѣ надобности,—сдѣлать поворотъ къ старому. Послѣдняя мысль и была положена въ основу теперь дѣйствующаго устава академій: раздѣленіе предметовъ на группы отмѣнено; большинство наукъ, преподаваемыхъ въ академіи, признаны общепязательными для всѣхъ студентовъ; специальности и специалисты отнынѣ отмѣняются. И такъ вотъ въ чемъ заключается смыслъ дѣйствующаго теперь устава академій: *это есть возвращеніе къ старому и возможное его возстановленіе*. Конечно введеніе этого устава, какъ водится, предварялось разговорами о неудовлетворительности прежняго порядка вещей, но эти разговоры, какъ это тоже обыкновенно бываетъ, совсѣмъ не попадали въ цѣль: говорили, напримѣръ, о ненормальности такого положенія дѣла, по которому изучавшіе исторію церкви не слушали догматическаго богословія, и такимъ образомъ выходили изъ академій не знающими самой важной богословской науки. Подобные разговоры приходилось часто выслушивать; но къ сожалѣнію тѣ, которые высказывали подобныя недоумѣнія, довольно наивныя, не задумывались надъ тѣмъ, что слушаніе лекцій (въ особенности обязательное) по извѣстной наукѣ, и изученіе ея, или хотя бы даже поверхностное ея усвоеніе—вещи совсѣмъ разныя, такъ что первымъ далеко не обезпечивается послѣднее.

Возстановленіе стараго во всей полнотѣ совершенно невозможно, ибо, по причинѣ измѣнившихся условій жизни (а надъ этою перемѣною,—перемѣною жизненныхъ условій, никто не вла-

стенъ), возстановляемое старое неминуемо должно подвергнуться соотвѣтственнымъ измѣненіямъ; и вотъ обыкновенно оказывается, что именно то, что было лучшаго въ старомъ, не было возстановлено, а возстановлено только развѣ худшее. Такъ и въ настоящемъ случаѣ. Спеціальностей и спеціалистовъ въ современномъ значеніи положимъ не было въ старыхъ академіяхъ, но зато было установившееся долговременной практикой раздѣленіе предметовъ на *главные* и *второстепенные*: въ одномъ отдѣленіи напр. *философія* признавалась главнымъ предметомъ, а въ другомъ—*богословіе*.¹ Такое раздѣленіе имѣло для себя глубокое и важное основаніе въ различномъ складѣ и направленіи умственныхъ способностей у учащихся: есть умы такъ назыв. положительные, предпочитающіе заниматься предметами исполнѣ опредѣленными, установившимися, данными такъ сказать уже въ готовомъ законченномъ видѣ. Изъ лицъ съ такимъ умственнымъ складомъ и направленіемъ обыкновенно выходили богословы. Напротивъ иные обнаруживаютъ склонность къ отвлеченному мышленію, предпочитаютъ заниматься больше понятіями, чѣмъ фактами, больше изслѣдованіемъ, чѣмъ усвоеніемъ и примѣненіемъ готовыхъ результатовъ изслѣдованія. Это философы. Новый уставъ пренебрегаетъ подобными указаніями опыта, какъ не получившими санкціи ни въ какихъ хартіяхъ и уставахъ, а имѣвшими важность лишь въ силу неписаннаго преданія. Новый уставъ не допускаетъ раздѣленія предметовъ на главные и второстепенные. Кто желаетъ считаться въ числѣ лучшихъ студентовъ, обязанъ имѣть болѣе чѣмъ удовлетворительные баллы по всѣмъ безъ исключенія предметамъ, чѣмъ предполагается возможность одинаковаго усвоенія всѣхъ общеобязательныхъ наукъ, съ присоединеніемъ къ нимъ и нѣкоторыхъ свободно избранныхъ. Имѣетъ при этомъ значеніе и привычка, оставшаяся отъ прежняго недавняго времени у многихъ преподавателей,—обращать исключительное вниманіе только на свой предметъ, въ качествѣ спеціалиста, а ко всѣмъ инымъ предметамъ относиться какъ къ постороннему и чуждому для себя дѣлу. Прежде всѣ преподаватели старались сообща наизвѣщать и выдѣлять наиболѣе даровитыхъ студентовъ; теперь же каждый спеціалистъ не прочь предпочесть всѣмъ другимъ

того, кто отличился по его специальности. Согласно съ этимъ, въ прежнее, т. е. старое время, сочиненіямъ студентовъ, въ особенности такъ назыв. курсовымъ, придавалось не только большее значеніе сравнительно съ другими данными, но часто значеніе—рѣшающее, причемъ другія данныя въ значительной степени просто игнорировались. Теперь же часто повторяется случай, что студентъ болѣе даровитый, болѣе способный къ умственной производительности, написавшій лучшее сочиненіе, зачисляется, на основаніи другихъ данныхъ далеко меньшаго значенія, во второй разрядъ, а худшій по своимъ дарованіямъ студентъ и написавшій худшее сочиненіе, но лучше выдержавшій конкурсъ по другимъ даннымъ, попадаетъ въ число перворазрядныхъ, т. е. такихъ, которымъ дается право представить сочиненіе на магистерскую степень,—право, которымъ именно онъ, какъ написавшій худшее сочиненіе, и не можетъ воспользоваться, по неимѣнію необходимыхъ для того способностей, и самой склонности къ тому, между тѣмъ тотъ, кто могъ бы воспользоваться такимъ правомъ, лишенъ его. Но быть можетъ теперешніе студенты дѣйствительно лучше проходятъ академическій курсъ, въ смыслѣ болѣе успѣшнаго усвоенія (сравнительно со старымъ временемъ) обязательныхъ для нихъ наукъ? На самомъ дѣлѣ студенты академіи охотнѣе занимаются чтеніемъ газетъ, журналовъ и всякихъ книжекъ, издающихся для такъ назыв. самообразованія, чѣмъ изученіемъ академическихъ наукъ. Бездѣлье, въ смыслѣ отсутствія занятій серьезныхъ, нисколько не мѣшаетъ студентамъ благополучно переходить изъ курса въ курсъ и столь же благополучно оканчивать академическій курсъ съ ученою степенью. Ибо немного труда стоитъ исполненіе казенныхъ требованій; писаніе семестровыхъ сочиненій состоитъ главнымъ образомъ въ извлеченіи изъ книжекъ подходящаго матеріала; для экзаменовъ требуется лишь прочтеніе, самое поверхностное, издавна заготовленныхъ записокъ, для чего достаточно нѣсколькихъ дней до начала экзаменовъ, да свободныхъ промежуточныхъ дней между днями экзаменовъ. Отъ слушанія лекцій всегда есть возможность освободить себя, а если нельзя этого избѣгнуть, то можно за-пасться интересной книгой, газетой или романомъ, и во время

лекціи заняться чтеніемъ, чего профессоръ, по близорукости, конечно не замѣтитъ. Что студенты въ большинствѣ такъ относятся къ своимъ обязанностямъ, это понятно: студентъ знаетъ напередъ, что ему придется, быть можетъ, всю жизнь заниматься преподаваніемъ ариѳметики и грамматики, или надзирать за поведеніемъ, или наконецъ заниматься исправленіемъ требъ. Зачѣмъ же ему нужны академическія науки? Для него главное дѣло заключается въ томъ, чтобы благополучно окончить курсъ, т. е. исправно получать на экзаменахъ требуемые для этой цѣли баллы, а это отъ слуханія лекцій мало зависитъ и даже вовсе не зависитъ. Если бы студентъ въ самомъ дѣлѣ предался серьезнымъ занятіямъ какой нибудь наукой, то чрезъ это онъ могъ бы пожалуй оказаться неисправнымъ по другимъ наукамъ, а это обстоятельство могло бы ему только повредить. Все дѣло сводится къ формальной исправности. Студентъ старается, чтобы преподаватель замѣтилъ, что онъ—студентъ исправно посѣщаетъ его лекции,—слушаетъ ли онъ эти лекции и приносятъ ли ему они пользу, это другое дѣло. Онъ старается не быть замѣченнымъ въ чемъ либо недозволенномъ по поведенію; объ экзаменахъ уже сказано; а затѣмъ остается преодолѣть еще одно препятствіе—къ полученію диплома,—написать курсовое сочиненіе, но это дѣло тоже не трудное: обыкновенно бываетъ такъ, что, хотя, по недостатку времени, студентъ не справился съ заданной темой,—и даже пожалуй ограничился одними выписками, сшитыми на живую нитку, но придается важное значеніе тому, что онъ все же трудился, да и краткость времени берется во вниманіе, а такимъ образомъ и послѣднее препятствіе, если не побѣждается, то до крайней мѣры искусно обходится, а больше ничего и не надо.

И такъ студенты въ сущности не очень нуждаются въ академическихъ наукахъ, имъ преподаваемыхъ, и стараются не столько усвоить ихъ, сколько обходить, видя въ нихъ какъ бы препятствія къ достиженію единственно желаемой имъ цѣли—окончанію курса и полученію извѣстныхъ правъ. А между тѣмъ уставъ только для студентовъ и предназначаетъ всѣ науки, только ихъ—студентовъ и имѣетъ въ виду. Преподаватель, заинтересованный своей наукой, желаетъ бы положить раздѣлить

свою науку по частямъ, и каждую часть, по возможности, разработать отдѣльно, одну вслѣдъ за другою, чтобы, такимъ образомъ, постепенно овладѣть своею наукою во всей полнотѣ. Но ему не дозволяется этого дѣлать: онъ обязанъ ежегодно прочитывать весь курсъ своей науки отъ начала до конца. Легко представить себѣ положеніе начинающаго преподавателя: онъ долженъ на скорую руку какъ-нибудь приготовить полный курсъ лекцій по своему предмету и затѣмъ изъ года въ годъ онъ вынужденъ испытывать тягостное сознаніе неудовлетворительности своего курса, такъ что дальнѣйшее усовершенствіе его въ изученіи своей науки собственно въ томъ состоитъ, что онъ все яснѣе и яснѣе видитъ недостатки своего слишкомъ поспѣшно составленнаго курса. Разумѣется онъ не сидитъ безъ дѣла: то въ одной части курса онъ сдѣлаетъ необходимое исправленіе или дополненіе, то въ другой; но такая частичная передѣлка курса не всегда служитъ къ дѣйствительному его усовершенствію, подобно тому какъ зданіе дурно построенное въ цѣломъ, по плану плохо сконпанованному, едва ли можетъ быть преобразовано къ лучшему посредствомъ передѣлокъ въ отдѣльных частяхъ и дополнительныхъ пристроекъ. Поглощенный всецѣло дѣломъ преподаванія, профессоръ академіи не можетъ отдаться важнѣйшему дѣлу, серьезной разработкѣ своей науки, и вотъ самая насущная потребность, отъ которой зависить судьба всего духовнаго просвѣщенія, и безъ удовлетворенія которой будутъ тщетны всякія реформы, остается въ пренебреженіи. Потребность эта состоитъ въ самомъ дѣятельномъ и непрерывномъ *изученіи и разработкѣ* наукъ богословскихъ, и вообще наукъ преподаваемыхъ въ академіи. Безъ этого мы никогда не будемъ имѣть учено-богословской литературы, при отсутствіи же ученой литературы и самое преподаваніе наукъ не можетъ быть поставлено какъ слѣдуетъ и всегда будетъ дѣломъ малопродуктивнымъ, если не совершенно бесплоднымъ.

Вникнемъ въ самое дѣло въ этотъ наиважнѣйшій для насъ вопросъ.

Кто полагаетъ, что наука есть зло, или по крайней мѣрѣ—излишняя роскошь, что для вѣрующаго христіанина не нужны

ни какія науки, тотъ долженъ желать и требовать уничтоженія высшихъ духовныхъ школъ: вмѣсто призрачнаго существованія яко бы учено-богословскаго образованія пусть лучше вовсе его не будетъ. Но не вѣрнѣ ли будетъ признать зломъ самый этотъ взглядъ на науку, какъ на нѣкотораго рода зло, — терпимое только при условіи не давать ему разрастаться и усиливаться? Знаменитѣйшіе іерархи: Евгеній Митрополитъ Кіевскій и Филаретъ Московскій были серьезными учеными, радѣли о преуспѣяніи наукъ. Почему бы теперь мы стали смотрѣть на науку, какъ на нѣчто опасное для интересовъ вѣры? Наука распространяетъ невѣріе! Но потому то и нужно обезпечить самое широкое и серьезное развитіе духовнаго просвѣщенія. Извѣстно, что невѣріе распространяется и поддерживается въ массахъ мнимо научными теоріями и гипотезами; наука вѣдь имѣетъ свои предразсудки и суевѣрія. Но отличить мнимо научное отъ дѣйствительно научнаго можетъ только человекъ, обладающій серьезнымъ ученнымъ образованіемъ. Теперь, при современномъ состояніи духовнаго просвѣщенія, многія ученія и теоріи, дѣйствительно враждебныя вѣрѣ, остаются безъ всякаго отпора со стороны духовной науки и литературы и часто даже вовсе не замѣчаются представителями той и другой. Указываютъ на отцевъ и учителей церкви, какъ на образцы, съ которыми должно сообразоваться въ богословской наукѣ. Но какъ извѣстно, отцы и учителя церкви зорко слѣдили за всѣми разногласіями и новыми мнѣніями, такъ или иначе касавшимися предметовъ вѣры, и подвергали таковыя разногласія и новыя мнѣнія тщательному разбору и изслѣдованію. По своему образованію, они были на высотѣ своего времени и своего призванія.

Въ какомъ пренебреженіи у насъ наука:—въ этомъ можно убѣдиться на основаніи слѣдующихъ данныхъ. Не говоря уже о преподавателяхъ, даже студенты, при написаніи на инныя темы семестровыхъ сочиненій, а тѣмъ болѣе курсовыхъ, не могутъ обходиться безъ источниковъ и пособій на иностранныхъ языкахъ,—нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ. Ибо по многимъ статьямъ и вопросамъ преподаваемыхъ въ академіи наукъ, и даже по цѣлымъ наукамъ, на русскомъ языкѣ ничего

сколько нибудь значительнаго и стоящаго вниманія не имѣется. Отсюда образовалась привычка пользоваться иностранными источниками и пособіями даже въ тѣхъ случаяхъ, когда можно бы и слѣдовало бы, пожалуй, обойтись безъ нихъ; ибо а) если и есть какія работы на русскомъ языкѣ, то онѣ мало внушаютъ къ себѣ довѣрія, б) по недостатку средствъ у русскихъ авторовъ для отдѣльнаго изданія своихъ сочиненій, обыкновенно печатаются эти сочиненія, въ видѣ статей, въ разныхъ журналахъ, гдѣ, съ теченіемъ времени, такъ затериваются, что и существованіе ихъ для многихъ совершенно неизвѣстно, вслѣдствіе чего, послѣ лучшихъ работъ, спустя нѣкоторое время, выходятъ иногда работы худшія по тѣмъ же предметамъ. Еслибы у насъ смотрѣли на разработку науки, какъ на дѣло не только серьезное, но и должное, заслуживающее всемѣрнаго поощренія, покровительства и поддержки, то конечно нашлись бы люди, которые взяли бы на себя трудъ, посредствомъ разнаго рода систематическихъ указателей, комментированныхъ изданій, обзорнѣй, привести во всеобщую извѣстность и сдѣлать доступнымъ для пользованія все, что есть мало-мальски цѣннаго у насъ по каждой изъ наукъ, преподаваемыхъ въ академіяхъ духовныхъ. Между тѣмъ, чрезъ постоянное обращеніе къ иностраннымъ источникамъ и неумѣренное пользованіе ими (сколько издается разныхъ компиляцій подъ видомъ самостоятельныхъ сочиненій), распространяется въ нашихъ школахъ вліяніе то католичества, то протестантства. Конечно тѣ пункты, которые составляютъ общезвѣстное отличіе католичества и протестантства обходятся; но самый духъ, характеръ этихъ вѣроисповѣданій не можетъ быть никакъ обойденъ тѣмъ, кто недостаточно ясно разумѣетъ этотъ духъ, кто не умѣетъ *испытывать и различать души*.

Всегда у насъ преподавались и преподаются такъ называемыя свѣтскія науки: всеобщая и русская—гражданская исторія, а равно и словесность, также всеобщая и русская, сюда же причислить слѣдуетъ древніе языки. Что же? Можно ли указать по этимъ предметамъ хотя какія нибудь работы, изъ коихъ можно бы видѣть, по крайней мѣрѣ, какъ эти науки должны быть поставлены въ духовныхъ школахъ, и какое должно быть значеніе и отношеніе этихъ наукъ къ наукамъ бо-

гословскимъ и къ задачамъ духовнаго образованія? Такихъ работъ почти нѣтъ. Былъ даже вопросъ о томъ, не слѣдуетъ ли исключить такъ называемыя свѣтскія науки изъ круга наукъ, составляющихъ область духовнаго образованія. А между тѣмъ настоящее мѣсто для названныхъ наукъ, какъ наукъ гуманитарныхъ, т. е., имѣющихъ своимъ предметомъ духъ человѣческій и его разнообразныя проявленія, въ сущности и есть духовная школа, а не свѣтская. Известно, что идея университетскаго образованія, какъ унаслѣдованная отъ среднихъ вѣковъ, для нашего времени, отрицающаго все средне-вѣковое, утратила свой первоначальный смыслъ и значеніе. Теперь университеты, въ чемъ сознаются сами представители университетской науки, представляютъ собою собраніе спеціальныхъ школъ съ назначеніемъ чисто практическимъ. Молодые люди поступаютъ въ университетъ не ради общаго образованія, а для приготовленія себя къ какой либо спеціальной практической дѣятельности (врача, юриста, сельскаго хозяина, техника). Преобладающее значеніе въ университетахъ принадлежитъ естественнымъ наукамъ, которымъ свойственна тенденція практическая. Отсюда и гуманитарныя науки—филологія, исторія, словесность невольно подпадаютъ вліянію естественныхъ наукъ, заимствуютъ отъ нихъ методы и задачи, вообще разрабатываются въ ихъ духѣ, признавая напр. своею задачею установленіе общихъ необходимыхъ, т. е., естественныхъ или иначе реальныхъ законовъ для явленій человѣческаго духа, вслѣдствіе чего все идеальное, не сводимое на реальные мотивы, игнорируется, или прямо изъ нихъ исключается, напр. художественная критика изъ исторіи литературы исключается, какъ дѣло не научное. Въ духовныхъ школахъ эти же самыя науки могли бы и должны бы разрабатываться и преподаваться совсѣмъ въ иномъ духѣ, отъ чего прежде всего самыя эти науки не только ни мало не потеряли бы, напротивъ много выиграли бы, а затѣмъ существенная польза была бы для духовнаго образованія, которое чрезъ то получило бы большую полноту и законченность. Если въ университетахъ ищутъ теперь спеціальнаго образованія, т. е. подготовительнаго къ извѣстной практической дѣятельности, то именно духовная школа только и можетъ и должна быть орга-

номъ общаго *гуманнаго* образованія въ выясненіи значенія этого слова, ибо хотя и воспитанники духовныхъ школъ приготавливаются къ извѣстной дѣятельности, но къ какой дѣятельности?—къ *просветительной*, слѣдовательно, общей по своему содержанию и значенію, а не спеціальной. Ищущему спеціальнаго образованія *нужны знанія, приложимыя въ жизни*, къ достиженію извѣстныхъ полезныхъ для общества результатовъ. слѣдовательно, спеціалистъ преслѣдуетъ цѣли, лежащія внѣ его духовной личности и отдѣльныя отъ нея; напротивъ, существенный интересъ духовнаго образованія заключается именно въ развитіи, воспитаніи самой личности учащагося. Нравственный элементъ, заключающійся въ содержаніи гуманитарныхъ наукъ, и придаетъ этимъ наукамъ важное значеніе въ отношеніи означенной цѣли духовнаго образованія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самимъ этимъ наукамъ сообщаетъ характеръ общій, а не спеціальный.

Выше сказано, въ какое затруднительное положеніе попадаютъ начинающіе преподаватели, вслѣдствіе лежащей на нихъ обязанности въ самое короткое время приготовить полный курсъ лекцій по своей наукѣ,—положеніе отзывающееся на нихъ долгіе годы самымъ тягостнымъ образомъ. Но съ другой стороны обязанность, возлагаемая на преподавателей, проходитъ въ теченіи года всю науку, откуда вытекаетъ необходимость изъ года въ годъ прочитывать все тотъ же курсъ лекцій съ нѣкоторыми измѣненіями, даетъ немалыя выгоды для желающихъ пользоваться таковыми. Тому, кто въ самомъ началѣ сдѣлалъ необходимый запасъ лекцій, открывается возможность пользоваться, по своему усмотрѣнію, неограниченнымъ досугомъ; можно напримѣръ добыть какую нибудь постороннюю должность, которая давала бы непрерывный доходъ, совсѣмъ не лишній въ скромномъ бюджетѣ преподавателя академіи; можно заняться приготовленіемъ общедоступныхъ, назидательныхъ книжекъ и легкихъ статей, причемъ непоследнюю вещь составляетъ уже и то, что все подобное зачтется въ число *учено-литературныхъ* трудовъ, списокъ которымъ ведется ежегодно, хотя состояніе наукъ преподаваемыхъ въ академіи отъ того едва ли улучшается. Совсѣмъ иначе было бы дѣло, если бы, кромѣ преподаванія, на представителяхъ академической духовной науки лежала обя-

занность, по мѣрѣ силъ и возможности, разрабатывать преподаваемые ими науки, чтобы каждый пменно по своей наукѣ печаталъ свои труды въ академическомъ журналѣ, который, сообразно съ главнымъ и болѣе общимъ раздѣленіемъ наукъ въ академіяхъ, состоялъ бы изъ соответственнаго количества отдѣловъ.

Повидимому и высшее начальство находитъ современное состояніе наукъ въ духовныхъ школахъ не вполне удовлетворительнымъ, ибо предпринимаются мѣры къ тому, чтобы нормировать преподаваніе наукъ въ духовныхъ школахъ посредствомъ разъ на всегда установленныхъ и выработанныхъ съ этой цѣлью программъ. Теперь уже не о томъ идетъ рѣчь—всѣ ли науки обязаны студенты слушать или не всѣ, а о томъ, чтобы наилучшее установить самое преподаваніе наукъ. Но помогутъ ли этому программы? Ни въ какомъ случаѣ. Какъ могутъ быть составлены программы преподаванія наукъ, коль скоро ни по одной почти наукѣ не существуетъ ученой литературы, изъ которой было бы видно, какъ далеко подвинулась впередъ разработка науки, что доселѣ сдѣлано, въ чемъ состоятъ пробѣлы и на что поэтому должно быть обращено наибольшее вниманіе; по отдѣльнымъ вопросамъ найдутся пожалуй и капитальные труды, но основныя начала,—что въ особенности важно,—различныхъ наукъ и то отношеніе, въ какомъ должны находиться между собою разныя науки, доселѣ остаются невыясненными. Самую систему наукъ, существующую лишь въ силу преданія, т. е., принятое доселѣ ихъ раздѣленіе, слѣдуетъ ли оставить въ томъ же видѣ и на будущее время, или слѣдуетъ измѣнить,—и это вопросъ нерѣшенный. А все это можетъ выясниться не иначе, какъ чрезъ развитіе ученой производительности, чрезъ разработку самихъ наукъ.

Итакъ вопросъ заключается въ томъ, какъ можетъ быть обезпечена на будущее время научная производительность въ духовныхъ школахъ, разумѣется высшихъ по преимуществу,—производительность желательная для блага просвѣщенія духовнаго, которое иначе можетъ только едва прозябать, а никакъ не процвѣтать?

П. Липицкій.

(Окончаніе будетъ).

„Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Гіеронкла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе *).

XX. 45—48.

Вотъ что пусть будетъ предметомъ труда и любви и заботъ твоихъ
Вотъ что тебя возведетъ на стези добродѣтели божьей,
Въ чемъ клянусь тѣмъ, сообщалъ кто душѣ нашей, что есть тетрактисъ,
Вѣчной природы источникъ.

Мы уже въ предисловіи сказали, что практическая философія, уча человѣка приобрѣтенію добродѣтелей, имѣетъ въ виду сдѣлать его хорошимъ, а теоретическая желаетъ свѣтомъ разума и истины сдѣлать человѣка подобнымъ Богу. Вполнѣ естественно и необходимо было, принимая въ соображеніе насъ, т. е., нашу природу, начать съ меньшаго, а потомъ перейти къ большому и высшему, ибо легче же человѣческую природу постепенно воспитать, т. е., приучить къ жизни, сообразной съ нормою разума, чѣмъ сразу какъ бы переродить (въ ную—божественную), что возможно лишь тогда, когда она всецѣло отдается теоріи—богосозданію. Да и вообще нѣтъ возможности отдаться безмятежному стяжанію истины до тѣхъ поръ, пока низшія слѣпныя неразумныя силы нашей природы не приведены путемъ этическихъ добродѣтелей въ подчиненіе разуму. Такъ какъ душа наша не есть ни чистый разумъ, ни чисто-слѣпая неразумная сила, а нѣчто среднее между ними, то она тогда только без-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 19.

препятственно и всецѣло можетъ внимать и отдаться разуму, который выше ея, когда освободившись отъ пристрастія ко всему тому, что ниже ея, становится чистою и съ чистотою можетъ воспринимать разумное. Чистою же стать она можетъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если отрѣшится отъ любви ко всему лишенному разума, не исключая и собственнаго тѣла, если она станетъ ко всему этому относиться какъ совсѣмъ иная по природѣ. Въ концѣ концовъ, умѣняя и освобождаясь лишь столько, сколько повелѣваетъ божественный законъ, который однако же не позволяетъ ей самой рѣшать свою земную участь и самовольно изводить себя изъ сей жизни, а повелѣваетъ ждать, пока самъ Богъ не разрѣшитъ нить отъ тѣла. Такимъ образомъ душѣ, имѣющей такую природу, необходима двоякаго рода добродѣтель. Съ одной стороны гражданская, которая простирается на то, что ниже ея и упорядочиваетъ ея собственныя неразумныя слѣпыя влеченія, а съ другой—теоретическая, которая, простираясь на то, что выше ея, дѣлаетъ ее способною къ внутреннему общенію съ міромъ высшимъ. Какъ-бы пограничную линію, раздѣляющую, но также и соединяющую эти два вида добродѣтели, приводятъ наши два первые стиха—одинъ: „*вотъ на что трудъ клади, вотъ надѣ чѣмъ работай, вотъ что любить ты долженъ*“, который, очевидно, представляетъ естественное заключеніе ученія о гражданской добродѣтели, а другой—„*это тебя возведетъ на стези божественной добродѣтели*“,—который можетъ быть принятъ за прекрасное начало теоретической науки, ибо слѣдующіе стихи того, кто отрѣшился отъ животной жизни, совлекая страстей и желаній немѣренныхъ, по мѣрѣ силъ очистился и такимъ образомъ какъ бы переродился изъ звѣря въ человѣка, общающъ преобразовать изъ человѣка въ Бога, насколько конечно челоѣку возможно сдѣлаться Богомъ. А что это именно составляетъ цѣль теоретической истины, въ этомъ не оставляетъ сомнѣваться само стихотвореніе, которое оканчивается или точнѣе, завершается такимъ прекраснѣйшимъ вѣдѣмъ:

тѣло-жъ свое какъ покинешь,—въ эфиръ воспаряешь ты свободный и
будешь безсмертенъ какъ Богъ, уже смерти и тѣнию чуждый.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы это увидимъ ниже, это священное слово проводить ту мысль, что послѣ предварительнаго усовершенствованія въ добродѣтели, а затѣмъ по достиженіи обладанія истинной наступить для насъ апокатастасисъ, т. е., возвращеніе въ первобытное состояніе, или что то же—апофеозисъ—обожествленіе. Теперь же, возвращаясь къ разбираемымъ стихамъ, посмотримъ, иное ли что въ нихъ подъ словами *трудъ*, *упражненіе*, *любовь* разумѣется, или только то, чтобъ мы всею своею душою отдалось подвигу усовершенствованія въ добродѣтели. Вѣдь и душа наша разумная сама въ себѣ тоже есть какъ будто тройственная, имѣющая три различныя силы, именно она: во 1-хъ имѣетъ нѣчто, чѣмъ мы познаемъ или учимся и вотъ это-то нѣчто *упражнять* или развивать и соотвѣтуетъ стихъ, во 2-хъ имѣетъ нѣчто, посредствомъ чего мы сберегаемъ выученное и имъ владѣемъ, распоряжаемся, и вотъ этому нѣчто, т. е., силѣ и способности стихъ предписываетъ трудъ, и въ 3-хъ имѣетъ нѣчто, чѣмъ мы любимъ познанное и сохраняемое, и этой силѣ или способности онъ предписываетъ любовь. Итакъ, для того, чтобъ мы всѣ силы нашей разумной души набражали къ исполненію заповѣдей добродѣтели, стихъ отъ той силы души, естественную функцію которой составляетъ мышленіе, требуетъ *упражненія*, отъ той, функцію которой составляетъ соблюденіе познаннаго чрезъ мышленіе, требуетъ труда, а отъ той, которой свойственно любить все прекрасное, требуетъ любви,—чтобы мы всѣми ими истинныя блага приобрѣтали, ихъ неослабно въ цѣлости сохраняли и питали къ нимъ неизмѣнно столь естественную любовь. Естественнымъ слѣдствіемъ всего этого и какъ-бы неразлучнымъ спутникомъ будетъ та божественная надежда, которая освѣщаетъ душу свѣтомъ истины,—какъ это обѣщаетъ стихъ, говоря: *это тебя возведетъ на стези божественной добродѣтели*, другими словами, это сдѣлаетъ тебя подобнымъ Богу путемъ научнаго познанія истинно сущаго, такъ какъ изслѣдованіе и познаніе причинъ сущаго, которыя въ послѣдней инстанціи лежатъ въ Богѣ—Творцѣ міра, возведетъ на вершину богопознанія, за которымъ естественно послѣдуетъ и богоуподобленіе. Богоуподобленіе же это стихъ называетъ *божественною добродѣтелію*,

такъ какъ она стоитъ еще выше, чѣмъ предшествующая ей добродѣтель человѣческая. Итакъ, первая часть нашего творенія оканчивается проповѣдію любви къ мудрости и ко всему прекрасному, а за такую любовь должно слѣдовать познаніе истины, которое имѣетъ привести душу въ подобіе *божественной* добродѣтели, какъ это разъясняется въ непосредственно слѣдующихъ стихахъ;—такая связь между тѣмъ и другимъ даже клятвою завѣрится. Клянется же въ томъ, что пріобрѣтенная во всей полнотѣ и красотѣ человѣческая добродѣтель приведетъ къ богоуподобленію,—слѣдуетъ это помнить,—тотъ самый, который въ началѣ прекрасно выразилъ заповѣдь о клятвѣ: „*клятву свято блюди*“. Заповѣдь эта, какъ мы видѣли, требуетъ даже удерживаться отъ клятвы въ тѣхъ вещахъ и обстоятельствахъ, которыя имѣютъ характеръ простой возможности и случайности и исходъ которыхъ не можетъ быть извѣстенъ съ полною безошибочностью. Такъ какъ къ тому же этого рода вещи маловажны и измѣнчивы, то клясться изъ за нихъ и недостойно и небезопасно, потому что не въ нашей власти довести ихъ всегда до такого именно исхода или конца, какой мы желали бы завѣрить клятвой. Но по отношенію къ тѣмъ вещамъ, о которыхъ у насъ теперь рѣчь, такъ какъ онѣ связаны между собою необходимою связью и имѣютъ величайшую важность, употреблять клятву и безопасно и благопристойно, ибо тутъ ни измѣнчивость вещей не можетъ ввести насъ въ погрѣшность,—такъ какъ то, о чемъ тутъ дается клятва, связано между собою закономъ Адрастіи—непреложной необходимости,—ни ихъ ничтожность и низменность не дѣлаетъ неумѣстимымъ свидѣтельствованіе Богомъ, такъ какъ не у людей однихъ, а и у боговъ добродѣтель и истина составляютъ самое высшее и большее. Кромѣ того, въ составъ ученія о клятвѣ у этого законодателя и то входило, что учителя истины должно настолько почитать, чтобы даже клясться именемъ его, если бы случилась надобность убѣдить кого либо въ истинѣ того или другого пункта его ученія; а это значитъ, что въ его школѣ можно было употреблять не только выраженіе „*самъ онъ сказалъ*“ (*αὐτός ἔφα*), но и выраженіе „*ей ему самому*“ (*αὐτῷ τὸν αὐτόν*). Но вмѣстѣ съ тѣмъ въ этой рѣчи о

клятвѣ и о необходимой связи между высшими нравственными совершенствами онъ и богословствуетъ, когда клянется *тетрактисомъ* и называетъ его *источникомъ вѣчнаго міроустройства*, отождествляя его такимъ образомъ съ Богомъ творцемъ. Какъ же это такъ,—какимъ это образомъ Богъ есть тетрактистъ или четверица? Это ученіе во всей его полной ясности можешь найти въ приписываемомъ самому Пифагору „*священномъ словѣ*“, (*hierós logos*), въ которомъ Богъ воспѣвается какъ число чиселъ. Въ самомъ дѣлѣ, если все созданное Богомъ создано и существуетъ по Его вѣчнымъ начертаніямъ, то понятно, что всякое, какое ни есть число въ каждомъ родѣ и видѣ вещей, зависить отъ самой ихъ причины, и слѣдовательно тамъ прежде всего число существуетъ и оттуда уже сюда истекаетъ. Граница же, которою измѣряются всѣ числа, есть десять, ибо кто хочетъ считать дальше, тотъ опять долженъ считать одинъ, два, три и весь второй десятокъ пока не дойдетъ до двадцати, точно также долженъ считать третій десятокъ до тридцати и такъ все долженъ начинать съ начала пока досчитавши десятую декаду не дойдетъ до ста, затѣмъ также считать до десяти сотенъ и такимъ образомъ онъ можетъ продолжать безъ конца, все повторяя одинъ и тотъ же интервалъ десятка. Но силу или основаніе самого десятка составляетъ четверица, потому что та законченная точность, которая принадлежитъ декадѣ и отъ нея простирается на всѣ дальнѣйшія числа, уже прежде декады принадлежитъ четверицѣ, которая потому и можетъ быть принята за основу самой декады, ибо соединеніе въ одно всѣхъ чиселъ отъ 1 до 4 даетъ какъ разъ цѣлую декаду— $1+2+3+4=10$. Кромѣ того, четверица представляетъ собою арифметическое среднее единицы и семи, такъ какъ она равнымъ числомъ превышаетъ и превышаетъ, именно тремя превышаетъ единицу, тремя же сама меньше семи. Единица, какъ начало всякаго числа, содержитъ въ себѣ потенціи всѣхъ чиселъ, а седмирица, какъ безматерная и дѣвственница, занимаетъ второе по достоинству мѣсто, ибо она и не происходитъ изъ какого либо числа внутри десятка какъ напримѣръ 4 изъ 2×2 , 6 изъ 2×3 , 8 изъ 2×4 , 9 изъ 3×3 , 10 изъ 2×5 , и не рождаетъ изъ себя ни одного числа внутри

десятка, какъ напр. 2 рождаетъ 4, 3 рождаетъ 6 и 9, 5 рождаетъ 10. Четверица же занимаетъ средину между нерожденною монадою и безматернею седмерицею и тѣмъ самымъ соединяетъ и совмѣщаетъ въ себѣ потенціи рождающихъ и рождаемыхъ, такъ какъ она одна въ десяти и рождаетъ другое число и рождается отъ другого, ибо двойца удвоенная даетъ четверицу, а четверица дважды взятая даетъ восемь. Вдобавокъ ко всему этому число четыре выражаетъ первую фигуру тѣла, ибо точка представляетъ аналогію единицы, линія—аналогію двойцы, такъ какъ она идетъ отъ одной точки до другой, числу три соответствуетъ плоскость, такъ какъ между фигурами, составляющимися изъ линій, первая и простѣйшая есть треугольникъ, между тѣмъ какъ тѣло соответствуетъ числу 4, такъ какъ первая пирамида представляетъ собою четверицу, именно треугольное основаніе—3, да вершина—1¹⁾. Кроме того способностей познавательныхъ, равно и формъ познанія также четыре—разумъ, знаніе, мнѣніе и ощущеніе, ибо все существующее мы различаемъ и познаемъ или разумомъ, или изученіемъ или мнѣніемъ, или ощущеніемъ. Да и во всемъ существующемъ наблюдается четворица въ числѣ стихій, временъ года, человѣческихъ возрастовъ, сословій, такъ что трудно и указать на что либо, что не имѣло бы своимъ корнемъ и началомъ тетрактиса, и это по той причинѣ, что тетрактисъ, какъ мы сказали, есть зиждитель и причина всего—сверхчувственный, только разумомъ познаваемый Богъ—виновникъ тѣхъ чувствъ нашихъ доступныхъ божествъ, которыя занимаютъ небесное пространство. Имѣютъ же ученіе это Пифагорейцы путемъ преданія отъ самого Пифагора, именемъ котораго авторъ стиховъ и клянется въ томъ, что совершенная добродѣтель приведетъ насъ къ свѣту истины, и можно думать, что этотъ авторъ и соблюдаетъ заповѣдь „свято блюди клятву“, по отношенію къ вѣчнымъ неизмѣннымъ богамъ, и въ то же время

¹⁾ Яковъ и тотже Платонъ въ Тимей (55 А) объясняютъ, почему число четыре обозначается тѣло,—потому что первое, т. е., наиболѣе простое геометрической конструкціи тѣло есть правильный тетраэдръ, или на равностороннемъ треугольникѣ стоящая пирамида, три стороны которой и основаніе представляютъ четыре равныхъ и равностороннихъ треугольника, или четыре треугольных плоскости.

туть клянется именемъ учителя, передавшаго намъ ученіе о третракτισѣ—учителя, который хотя по природѣ не принадлежалъ ни къ числу боговъ, ни къ числу героевъ, но за то будучи человекомъ, и украсился красотою богоподобія и у послѣдователей своихъ имѣлъ авторитетъ человека подобнаго богамъ. Вотъ почему въ вопросѣ величайшей важности онъ клянется именемъ Пифагора, желая этимъ показать какимъ почитаніемъ онъ пользовался у своихъ слушателей и какой авторитетъ имѣло и имѣетъ у всѣхъ послѣдователей его ученіе, въ которомъ самою важною была теорія творческаго тетрактиса. И такъ, самое начальное изъ этой теоріи вкратцѣ сказано, такъ что гіерофантъ тетрактиса, возлагая не ложную надежду на дальнѣйшее знаніе, теперь уже знаетъ, насколько нужно пока, что такое есть этотъ тетракτισъ. А потому, перейдемъ къ тому, къ чему призываетъ насъ слѣдующій стихъ, предупреждая, что къ этому приступать мы должны съ полнымъ усердіемъ, со всею готовностію и съ помощію боговъ.

XXI. 48—49.

.....—Подвигъ же сей совершая,
Богу молись, да поможетъ.....

Стихъ этотъ вкратцѣ указываетъ на то, что намъ необходимо нужно для приобрѣтенія истинныхъ благъ;—это суть съ одной стороны желаніе и стремленіе собственной нашей души, а съ другой также и помощь Божія. Это потому, что хотя избраніе благъ есть дѣло нашей свободной воли, но такъ какъ саму волю мы получили отъ Бога, то не можемъ обойтись безъ Его помощи въ достиженіи или осуществленіи того, что избираемъ; ибо въ этомъ случаѣ наше стремленіе и стараніе есть только какъ бы рука, протягивающаяся, чтобъ получать блага, между тѣмъ какъ Богъ то собственно руку эту наполняетъ, будучи источникомъ и распорядителемъ даянія всякихъ благъ. Притомъ же, иное дѣло, искать благъ самому, руководствуясь своею природою, и иное—правильно показывать ищущему, гдѣ и каковы онѣ. Молитва же служитъ посредницею между нашимъ исканіемъ и божественнымъ даяніемъ, такъ какъ въ молитвѣ собственно происходитъ общеніе наше съ виновникомъ нашимъ;

который и существованіе намъ даетъ и дѣлаетъ наше существованіе благимъ. Ибо кому откуда можетъ придти благо, если его не дастъ ему Богъ? А какъ Богъ, хотя Онъ по природѣ своей свещедрый, можетъ дать тому, кто имѣя свободную волю искать и просить благъ, однако не ищетъ ихъ и не проситъ? А потому, для того, чтобъ мы молитву свою не одними устами и словами произносили, а закрѣпляли ее всегда и дѣломъ, а также чтобъ не уповали на одні свои силы, но всегда хватались, такъ сказать, и держались за Бога и Его помощь, присоединя къ дѣлу молитву, какъ къ матеріи форму, другими словами, чтобъ мы, если что дѣлаемъ, о томъ также и молились, и наоборотъ, о чемъ молимся, къ тому прилагали бы и собственные усилія,—стихъ нашъ соединя то и другое вмѣстѣ говорить *„приступай къ дѣлу—помолившись богами, чтобъ совершили“*. Въ самомъ дѣлѣ, не должны мы ни устремляться всецѣло и безоглядно на блага съ самонадѣянною мыслию, что всецѣло въ нашей власти лежитъ достиженіе ихъ и обладаніе ими, помимо всякаго божественнаго содѣйствія, ни довольствоваться только голыми словами молитвы, никакого усилія съ своей стороны не прилагая къ приобрѣтенію просимаго, ибо тогда или добродѣтель наша будетъ безбожная,—если только можно допустить, чтобъ при безбожіи возможна была добродѣтель,—или молитва наша будетъ не дѣятельная и бездѣйственная, а въ такомъ разѣ или безбожность подорветъ въ корнѣ саму внутреннюю сущность добродѣтели, или квіэтизмъ лишитъ молитву всякой дѣйственности. Развѣ можетъ въ самомъ дѣлѣ выйти гдѣ нибудь и изъ чего нибудь благо какъ либо иначе, чѣмъ сообразно съ божественнымъ закономъ? А если такъ, то кто можетъ обойтись безъ Божіей помощи въ достиженіи того, что совершается только въ силу этого закона? Добродѣтель, вѣдь, есть образъ Бога въ человѣкѣ, а образъ предполагаетъ для своего происхожденія и бытія тотъ первообразъ, подобіе котораго онъ долженъ представлять; а потому, кто желаетъ приобрѣсти образъ Божій, тому никогда не удастся этого достигнуть, если онъ не будетъ взирать туда—на свой первообразъ, ибо только путемъ уподобленія себя ему онъ можетъ стяжать себѣ истинное благо. Потому то, кто желаетъ имѣть дѣятельную

добродѣтель, тотъ долженъ молиться, но молясь долженъ также и трудиться надъ ея приобрѣтеніемъ; а это въ свою очередь не что иное значитъ, какъ то, что мы должны поступать езярая на тотъ Божественный блистающій первообразъ, возможно больше отдаваться философскому любомудрію—прилѣпляясь душою къ первой причинѣ всѣхъ благъ. Ибо тетракτισъ тотъ—вѣчный источникъ природы есть для всего вѣчная причина не только бытія—но и благого бытія, которая по всему міру разлиываетъ добро какъ чистый сверхчувственный свѣтъ, и та душа, которая къ нему прилѣпляется и погружаетъ себя въ него какъ бы глазъ для изощренія зрѣнія, въ то же время своею заботою о благахъ возбуждается къ молитвѣ, а отъ молитвеннаго общенія съ нимъ опять возвращается къ той же заботѣ съ увеличенною энергіей, присоединяя къ словамъ дѣла, а добрыя дѣла подкрѣпляя бесѣдою съ Божествомъ, и такимъ образомъ частію сама ища и находя, частію получая озареніе свыше, совершаетъ то, о чемъ молится, и молится о томъ, надъ чѣмъ трудится. Вотъ такая тѣсная связь должна быть между подвигомъ нравственнаго совершенствованія и молитвою! А что можетъ быть счастливо достигнуто соединеніемъ добродѣтельной жизни съ молитвою, объ этомъ—сейчасъ услышимъ.

XXII.—49—51.

..... Когда же весь трудъ одолѣешь,

Весь распорядокъ безсмертныхъ боговъ, людей также смертныхъ,—
Чѣмъ они разнятся, чѣмъ согласуются,—все ты узнаешь и...

Тутъ прежде всего общается, что устрояющіе такимъ образомъ свою жизнь достигнуть богопознанія, предавшись богословской наукѣ, которая даетъ познаніе о всемъ, что произошло отъ священнаго тетрактиса, съ различеніемъ по родамъ всѣхъ видовъ сущаго и съ показаніемъ ихъ единенія или взаимной связи въ составѣ единого цѣлостнаго міра, ибо терминомъ ихъ *συστάσις* именно указывается на эту взаимную связь вещей, а выраженіемъ *ἡ διαρχηται* указывается на видовыя различія ихъ, между тѣмъ какъ выраженіемъ *ἡ κραταιται* указывается на общность и господство рода въ своихъ видахъ. Это вотъ что значитъ: роды разумныхъ существъ представляютъ раз-

чіе, которое такъ сказать устанавливаетъ извѣстное между ними разстояніе, не въ то же время и связываетъ ихъ въ общее единое этимъ самымъ разстояніемъ, ибо они, различаясь и раздѣляясь по бытію своему какъ первыя, среднія и послѣднія, въ то же время объединяются въ одной сущности или родовой идеѣ разумаго существа, въ себѣ содержащей и изъ себя производящей эти три вида, которые настолько другъ отъ друга различны, что ни первый видъ не можетъ быть среднимъ или послѣднимъ, ни средній не можетъ быть послѣднимъ или первымъ, ни послѣдній не можетъ быть первымъ или среднимъ, но всѣ они постоянно и неизмѣнно остаются въ тѣхъ предѣлахъ видоваго различія, которые установлены самимъ Творцомъ. Такъ мы понимаемъ выраженіе *ἡ διερχεται*, а выраженіе *ἡ κρατεῖται* мы объясняемъ такъ: эта совокупность всѣхъ существъ не была бы совершенною, если бы не содержала въ себѣ существъ первыхъ, среднихъ и послѣднихъ, если бы не было въ этой системѣ начала, середины и конца, ибо ни первыя не могли бы быть первыми, если бы за ними не слѣдовали среднія и послѣднія, ни вторыя не могли бы быть средними, если бы они стояли въ срединѣ между двумя противоположностями, ни третьи не могли бы быть послѣдними, если бы имъ не предшествовали первыя и среднія,—такъ всѣ они и другъ для друга необходимы и для совершенства всего единого цѣлаго. Этимъ то они и *κρατεῖται*—объемлются, т. е. держатся во взаимной связи и зависимости другъ отъ друга: насколько они представляютъ собою разные виды, они различаются и раздѣляются, а насколько они суть части одного міра,—они сходятся во едино, и такимъ образомъ какъ своимъ раздѣленіемъ, такъ и соединеніемъ дѣлаютъ полнымъ весь составъ и порядокъ божественнаго міроустройства. Этотъ составъ и порядокъ ты *познаешь*, говоритъ стихъ, если будешь обладать тѣми благами, о которыхъ выше была рѣчь. А если онъ упоминаетъ только о двухъ крайнихъ родахъ говоря: *„познаешь и бессмертныхъ боговъ и смертныхъ людей распорядокъ“*, то это потому, что при двухъ крайностяхъ середина сама собою предполагается. Ибо *первыя* соединяются съ послѣдними чрезъ среднихъ, и послѣднія восходятъ къ первымъ тоже чрезъ среднихъ, именно чрезъ посред-

ство „героевъ блестящихъ“. Такой же порядокъ родовъ разумныхъ существъ мы намѣтили уже и выше именно, первые въ этомъ сверхъчувственномъ мірѣ суть *безсмертные боги*, вторые—*дивные герои* или *демоны*, а третьи земные духи, которые тутъ названы *смертными людьми*. Какое должно имѣть представленіе о каждомъ изъ этихъ трехъ родовъ въ отдѣльности объ этомъ уже выше сказано нами: но приобрѣсти надлежащее познаніе о тѣхъ существахъ, почитать которыхъ мы научились путемъ преданія, возможно, по смыслу стиха, только тѣмъ, которые къ практической добродѣтели присоединяютъ красоту теоретической истины и тѣмъ самымъ изъ ступени человѣческаго совершенства поднимаются на высшую ступень божественной добродѣтели, ибо познать вещи такъ, какъ они отъ Бога созданы и устроены, значить уже достигнуть богоподобія. Поелику же за этимъ безтѣлеснымъ сверхъчувственнымъ міромъ слѣдуетъ и подъ нимъ стоять та тѣлесная вещественная природа, которая наполняетъ видимый чувственный міръ и которая создана на пользу и служеніе разумныхъ существъ, то далѣе совѣтуется тѣмъ, которые желаютъ приобрѣсти полное и систематическое знаніе, заняться потомъ и наукой естествознанія въ надеждѣ и тутъ пожать добрые плоды.

XXIII. 52—53.

Правильно также природу познаешь во всемъ одинакую.

Тщетныхъ надеждъ ужъ не станешь питать, все тогда станетъ ужъ ясно.

Природа, образовавъ этотъ видимый міръ по божественной мѣрѣ, вездѣ въ немъ соблюла пропорціональность, какъ подобіе этой мѣры и во всѣхъ разнообразныхъ формахъ міроваго бытія отпечатлѣла то такъ, то иначе также разнообразно божественную красоту: сообщила напр. небеснымъ тѣламъ непрерывное движеніе, а землѣ опредѣлила неподвижное состояніе, чтобъ и то и другое носило въ себѣ слѣдъ, подобіе божественному; небесному тѣлу назначила быть окруженностію всего, а земному указала мѣсто въ центрѣ, а въ кругѣ началомъ служить въ одномъ смыслѣ центръ, а въ другомъ граница периферія; затѣмъ, тогда какъ небо усѣяно узоромъ звѣздъ и на-

селено высшими разумными существами, землю она украсила растеніями и наполнила животными, которыя обладают лишь способностію ощущеній. Въ срединѣ же между этими крайностями находится человѣкъ, который представляет собою какъ-бы нѣкую амфибію—существо способное къ двоякаго рода жизни, такъ какъ онъ есть въ одно время и послѣдній изъ тѣхъ существъ, что тамъ вверху, и первый надъ тѣми, что тутъ внизу, почему онъ иногда вращается между безсмертными, когда, придя въ разумъ, возвращаетъ себѣ свое первобытное состояніе, а иногда живетъ среди смертныхъ родовъ, когда нарушеніемъ божественныхъ законовъ теряетъ подобающее ему достоинство. Представляя собою послѣдній родъ въ числѣ разумныхъ существъ, онъ не можетъ мыслить постоянно и неизмѣнно,—потому что тогда онъ былъ бы уже не человѣкомъ, а богомъ. не можетъ мыслить постоянно даже съ измѣнчивостію въ мысляхъ, такъ какъ это поставило бы его въ чинъ ангеловъ. А такъ какъ онъ есть человѣкъ, то онъ лишь дѣятельностію своею можетъ достигать уподобленія тому, кто выше и совершеннѣе его, по природѣ же своей онъ ниже и безсмертныхъ боговъ, и славныхъ героевъ, т. е., ниже и первыхъ и среднихъ міровыхъ божествъ. Но насколько онъ ниже этихъ родовъ тѣмъ, что не всегда мыслить, и иногда впадаетъ въ забвеніе и невѣдѣніе какъ собственной природы, такъ и свѣтащаго въ ней божественнаго свѣта, настолько же онъ выше животныхъ и растеній тѣмъ, что не всегда остается въ незнаніи, да и всю вообще земную и смертную природу превосходитъ онъ самымъ существомъ своимъ, такъ какъ обладаетъ въ немъ способностію и возможностью все вновь и вновь обращаться къ Богу, уничтожать забвеніе воспоминаніемъ, вновь ученіемъ приобрѣтать потерянное и свое бѣгство изъ горняго міра врачевать обратнымъ туда бѣгствомъ. Поелику же такова природа человѣка, то ему свойственно и созерцать распорядокъ боговъ безсмертныхъ и людей смертныхъ, т. е., всѣхъ родовъ разумныхъ существъ и познавать природу во всемъ одинаковую, т. е., тѣлесную сущность какъ такую, которая отъ высшихъ родовъ и до самыхъ низшихъ украшена божественною соразмѣрностію и правильностію, но познать все

это совѣтуется не какъ нибудь, а „*пристойно*“, т. е., „*правильно*“—по истинѣ; познать же все по истинѣ значитъ познать во всемъ присутствіе закона, познать какъ всѣ вещи тѣлесныя-ли то или безтѣлесныя созданы Богомъ и какъ онѣ устроены и упорядочены его законами. И понятно, что это требованіе познанія по истинѣ слѣдуетъ относить къ обоимъ порядкамъ творенія, ибо и вообще мы не должны опредѣлять достоинство вещей по своему произволу и усмотрѣнію, слѣдуя лишь своимъ личнымъ неосмысленнымъ симпатіямъ и антипатіямъ, но должны сообразоваться съ нормами истины и *познавать есть роды сущаго правильно*—по истинѣ, т. е., такъ, какъ каждый изъ нихъ устроенъ по законамъ творенія. Въ результатъ же этихъ двухъ познаній двухъ твореній Божіихъ—міра безтѣлеснаго и міра вещественнаго получится, какъ прекрасный цвѣтъ и плодъ ихъ, то, что мы и тщетныхъ надежъ ужъ не станемъ питать и *все тогда станетъ намъ ясно*. Въ самомъ дѣлѣ, не отъ чего либо другого, какъ отъ незнанія природы вещей, происходитъ между прочимъ и то, что мы надѣемся на то, на что не слѣдуетъ надѣяться, воображаемъ и задумываемъ то, что совсѣмъ невозможно. Такъ наприм. кто, будучи человекомъ, пожелаетъ очутиться въ сонмѣ *безсмертныхъ боговъ*, или даже только въ сонмѣ *демоновъ—диавольскихъ героев*, тотъ очевидно не знаетъ границъ природы и не умѣетъ различать, что въ цѣломъ мірѣ этихъ существъ есть первое, что среднее, что послѣднее. Или, кто, не зная или не желая ничего знать о безсмертіи своей души, полагаетъ, что она умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, тотъ ожидаетъ того, чего ожидать не должно и что не можетъ случиться. Или, кто воображаетъ, что вмѣсто нынѣшняго тѣла получить въ новой жизни тѣло звѣря и будетъ или безсловеснымъ животнымъ за свою порочность, или даже растеніемъ за совершенную тупость ощущенія и сознанія, тотъ мнитъ противное возвышающему человѣческую природу въ высшіе порядки существъ, тотъ низвергаетъ ее слишкомъ ужъ далеко внизъ, въ заблужденіи своемъ не разумѣя, что принадлежащій самому существу человѣческой души видъ не можетъ измѣниться ни въ какой другой, ибо

она всегда остается человѣкомъ ¹⁾; но такъ какъ она то добродѣтель пріобрѣтаетъ, то порокъ, то иногда говорится о ней, что она стала божествомъ, или животнымъ, но, конечно, съ тѣмъ сознаніемъ, что по природѣ своей она не есть ни то, ни другое, и что только по образу жизни своей она походитъ или на то, или на другое. Да и вообще кто не знаетъ надлежащаго достоинства и значенія каждой вещи, которое или превеличиваетъ или слишкомъ умалываетъ, тотъ въ самомъ незнаніи этомъ носитъ въ себѣ источникъ несбыточныхъ мечтаній, безнадежныхъ надеждъ. Напротивъ, кто все существующее измѣряетъ и различаетъ тѣми мѣрами и границами, которыя примѣнены въ немъ самимъ творцомъ, кто знаетъ, какъ, какими именно созданы всѣ вещи, тотъ скорѣе и полнѣе всякого другого соблюдетъ правило: „*συνδύη за Богомъ*“ (ἐπὶ τοῦ θεοῦ), также и другое: „*лучше всего мѣра*“ (ἄριστον μέτρον), да и не станетъ питать ни какихъ несбыточныхъ надеждъ.

XXIV. 54—60.

Узришь, что люди всѣ бѣдствія терпятъ, сами жъ избравъ ихъ,
 Ибо: блага къ намъ близки, они жъ ихъ не видятъ, не слышатъ,
 Золъ-же ослабы достигнуть умѣютъ-лишь очень не многіе.
 Такъ-то судьба помрачаетъ умъ смертныхъ: они шары словно
 Въ разныя стороны носятся, бѣдъ безъ числа наживая,
 Ибо не видятъ, какъ губить ихъ спутникъ—вражда ихъ жестокая,
 Въ нихъ же растущая;—прочъ бы бѣжать ея, бросивъ задоръ свой.

Послѣ того какъ должнымъ образомъ познаны природа и распорядокъ родовъ безтѣлесныхъ и тѣлесныхъ существъ, слѣдуетъ тщательно изслѣдовать и природу человѣка, что она, какова она, какимъ подвержена превратностямъ, и уразумѣть, что она занимаетъ средину между тѣми существами, которыя не впадаютъ и не могутъ впасть въ грѣхъ, и тѣми, которыя

¹⁾ Пьерокъ, очевидно, совсѣмъ не раздѣляетъ вѣры большинства Пяагорейцевъ въ неограниченную метампсихозу, т. е., въ возможность и необходимость для души человѣческой воплощаться въ тѣлѣ, какого заслуживаетъ, не исключая и тѣлъ самыхъ низшихъ животныхъ, даже растеній. Платонъ, повидимому, благосклоннѣе относился къ этой вѣрѣ (Тимей 91. 92), но Пьерокъ, по примѣру Аристотеля, рѣшительно ее отвергаетъ.

по природѣ своей не могутъ возвыситься до добродѣтели, почему она и принимаетъ попеременно то тотъ, то другой образъ, —то живетъ тамъ (на небѣ) блаженною духовною жизнію, то здѣсь (на землѣ) живетъ жизнію чувственною, страстною. Поэтому-то справедливо Гераклитъ сказалъ, что мы живемъ тѣхъ (боговъ) *смертію* и умираемъ *тѣхъ жизнию*¹⁾, ибо въ самомъ дѣлѣ человѣкъ ниспадаетъ и удаляется изъ обители блаженства, какъ говоритъ Емпедоклъ пифагореецъ:

бѣглець изъ обители боговъ и изгнанникъ,
неистовой враждѣ повинующійся,

восходитъ-же вверхъ и вновь принимаетъ свой первоначальный образъ, когда убѣгаетъ изъ земли—этой печальной страны и отъ всего земнаго, какъ говоритъ тотъ же Емпедоклъ:

гдѣ убійство и ненависть и цѣлыя полчища другихъ золъ и гдѣ
впадшіе въ нихъ

блуждаютъ по лугу и во тмѣ Аты.

Напротивъ, желаніе того, кто убѣгаетъ отъ луга Аты (безумія), устремляется къ лугу истины. А если душа покидаетъ этотъ лугъ, тогда она теряетъ свои перья и устремляется въ земляное тѣло, лишаясь вмѣстѣ съ тѣмъ блаженной жизни. Подобное этому ученіе находимъ мы и у Платона, который о ниспадении (души) такъ говоритъ: „когда душа, не имѣя силъ слѣдовать за Богомъ, теряетъ его совѣсть изъ виду и, по несчастію потерявъ перья, падаетъ на землю, тогда по закону природы она вселяется въ смертное животное“¹⁾, а о восхожденіи—такъ: „когда человекъ эту позднюю приросию къ нему массу, состоящую изъ земли, воды, воздуха и огня, мятешную и бессмысленную побѣдитъ своимъ разумомъ, тогда онъ приходитъ въ видъ бытія первоначальнаго и совершеннѣйшаго, тогда же онъ возвращается на свойственную его природѣ звезду, ставши здоровымъ и цѣлымъ“²⁾, ставши здоровымъ, благодаря освобожденію отъ страстей, какъ бы отъ болѣзни,—что достигается гражданскою добродѣтелію, а цѣлымъ, благодаря

¹⁾ Phaedon 216. C.

²⁾ Timaeus 42. C.

возстановленію въ себѣ, какъ своихъ природныхъ органовъ, разума и знанія, что достигается съ помощію теоретической истины. Что наше удаленіе отъ боговъ должно—быть врачуемо не инымъ чѣмъ, какъ бѣгствомъ отсюда (отъ всего земного),—это Платонъ ясно выражаетъ въ томъ своемъ положеніи, что цѣль и задача самой философіи не въ иномъ чемъ состоятъ, какъ въ томъ, чтобъ освобождать человѣка отъ золъ земного существованія ¹⁾. Что страсти свойственны только существамъ смертнымъ, это онъ такъ выражаетъ: *„зло здѣсь исчезнуть не можетъ, въ богахъ ему нѣтъ мѣста, но вращается оно всегда только въ этомъ мѣстѣ—въ смертной природѣ, ибо то, что подвержено непрерывному происхожденію и уничтоженію и всяческому измѣненію, способно и къ такимъ измѣненіямъ, которыя противны природѣ, а это и есть начало всѣхъ золъ. А о томъ, какимъ образомъ можно и должно избѣгать золъ, онъ такъ говоритъ: „посему должно отсюда бѣжать туда, бытіе же это состоитъ въ уподобленіи Богу, насколько оно возможно для человѣка, а богоподобіе состоитъ въ правдѣ и святости, соединенныхъ съ мудростію“* ²⁾, ибо желающему избѣгнуть золъ дѣйствительно прежде всего необходимо отвращаться отъ смертной природы, такъ какъ тѣмъ, которые допускаютъ въ себя ея примѣсь, невозможно не подпадать тому злу, которое съ необходимостію вытекаетъ изъ самаго существа ея. Итакъ, если удаленіе отъ Бога и потеря крыльевъ, которыя облегчаютъ намъ пареніе вверхъ, низринули насъ въ мѣсто смертныхъ и въ пучину свойственныхъ имъ золъ, то и наоборотъ только отрѣшеніе отъ смертной страстности и вырастаніе добродѣтелей, какъ нѣкихъ крыльевъ, можетъ возвести насъ въ мѣсто свободное отъ золъ и привести къ блаженству божественной жизни, ибо человѣкъ, будучи по природѣ существомъ среднимъ между тѣми, которыя всегда знаютъ Бога, и тѣми, которыя вовсе не способны возвыситься до богопознанія, то возвышается до первыхъ изъ нихъ, то ниспадаетъ до уровня послѣднихъ, смотря по тому, сохраняетъ ли въ себѣ или теряетъ разумъ, и такимъ образомъ вслѣдствіе своей обо-

¹⁾ Phaedon 81. A.

²⁾ Ibid.

юдвой природы способенъ попеременно принимать то богоподобіе, то звѣроподобіе. Потому-то, кто *позналъ, что такова именно есть природа человѣческая*, тотъ знаетъ также и то, какимъ образомъ и *какимъ бѣдствіямъ люди сами себя подвергаютъ*, и почему они бываютъ несчастны и жалки по своей собственной волѣ, ибо они часто, или имѣя возможность оставаться тамъ (на небѣ), низвергаются своимъ собственнымъ стремительнымъ желаніемъ въ этотъ міръ путемъ рожденія, или имѣя возможность скоро отсюда удалиться, сами себя закрѣпляютъ здѣсь неумѣренными страстями. Вотъ почему и говорится, что они, *не смотря на то, что блага такъ близко находятся, не видятъ ихъ и не слышатъ*, при чемъ, понятно, подъ *благами* разумѣется добродѣтель и истина. Частіице,—выраженіе „*не видятъ благу близъ лежащихъ*“ слѣдуетъ понимать въ смыслѣ отсутствія самодѣятельнаго изысканія благъ, а выраженіе „*не слышатъ*“,—въ смыслѣ невниманія къ наученію другихъ, потому что знаніе пріобрѣтается двоякимъ образомъ—или путемъ наученія и слушанія, или путемъ изысканія, т. е., созерцанія и разсматриванія. Итакъ, о тѣхъ говорится, что „они *подвергаются бѣдствіямъ*“, которые ни отъ другихъ ни чему научиться, ни сами уразумѣть ничего не желаютъ и которые, бывъ лишены всякой чувствительности къ благамъ, суть совсѣмъ негодные люди, ибо кто ни самъ не мыслить и не разумѣть, ни толкующаго не слушаетъ, тотъ—ни къ чему не годный человѣкъ. Напротивъ, которые не лѣнятся или отъ другихъ научиться или самодѣятельно изслѣдовать и познавать, тѣ *зломъ достигнутъ умнѣютъ*, и избавившись отъ тягостей и трудовъ земныхъ, переселяются въ свободный эфиръ. Но такихъ *не много*, ибо въ огромномъ большинствѣ люди злы, рабствуютъ смертнымъ страстямъ, и отъ пристрастія къ землѣ настолько безмысленны, что даже то зло сами изъ себя порождаютъ, что желаютъ убѣжать отъ Бога и лишиться того общенія съ нимъ, которымъ пользовались, пока жили въ чистомъ свѣтѣ. Это именно отдѣленіе отъ Бога и разумѣть стихъ, упоминая о той *судьбѣ, которая помрачаетъ разумъ*, ибо какъ невозможно то, чтобъ не былъ безумнымъ тотъ, кто чуждъ Бога, такъ невозможно и то, чтобъ не былъ чуждъ Бога тотъ,

кто безуменъ, и какъ неизбежно безумному быть чуждымъ Бога, такъ чуждому Бога неизбежно быть безумнымъ. По той и другой причинѣ вмѣстѣ люди, не склонные къ познанію истинныхъ благъ, *терпятъ безконечныя бѣдствія*; своими незаконными дѣяніями они, *шары словно движутся и натыкаются* то на одно, то на другое зло, и не знаютъ, чѣмъ помочь себѣ, потому что какая бы ни постигла ихъ судьба, они всегда поступаютъ какъ чистые невѣжды: въ богатствѣ они показывають высокомеріе, въ бѣдности становятся злодѣями, силою тѣлесною пользуются для воровства и грабежа: а въ немощахъ и болѣзняхъ ропщутъ и богохульствуютъ, когда нѣтъ у нихъ дѣтей, то плачутся, а когда есть, то изобиліе ихъ ставятъ предлогомъ вражды и безсердечнаго любостязанія и корыстолюбія. Короче сказать,—нѣтъ ничего такого въ жизни, что не служило бы для безумныхъ поводомъ къ злу, такъ какъ они постоянно влекутся къ злу собственною произвольно избранною порочностію и не хотятъ ни сами взглянуть на божественный свѣтъ, ни отъ другихъ слышать что либо объ истинныхъ благахъ, но погруженные въ глубину страстей, носятся въ жизни сюда и туда, словно по бурной волнѣ. Только одно есть спасеніе отъ зла,—это обращеніе къ Богу, находимое только тѣми, которые глазъ и ухо души напрягаютъ къ воспріятію благъ и соединяющееся съ нашею природою зло врачуютъ тою силою, которая возводитъ душу горѣ. Зло же присущее намъ и приумножаемое нами, есть слѣдствіе того противоестественнаго движенія нашей свободной воли, слѣдуя которому мы усиливаемся оспаривать божественные законы и сопротивляться имъ, вовсе того не сознавая, какой мы самимъ себѣ причиняемъ вредъ тѣмъ самымъ, что мнимъ противиться Богу и лишь то одно въ слѣпотѣ своей вида, что мы могли и можемъ попирать его законы. Вотъ это и есть сверхмѣрное и распущенное пользованіе свободной воли, когда мы дерзаемъ отпадать отъ Бога и даже какъ бы вступать съ нимъ въ *жестокую вражду*, когда мы какъ-бы въ борьбу и состязаніе вступаемъ съ нимъ, именно, если Онъ говоритъ, не дѣлай того-то, мы больше всего желаемъ именно это самое дѣлать, а если говоритъ, то—то дѣлай, мы

меньше всего желаемъ это дѣлать, такъ что преступающіе божественный законъ съ двухъ сторонъ наполняютъ себя несчастіемъ, какъ тѣмъ, что не соблюдаютъ предписываемаго, такъ и тѣмъ, что дѣлаютъ воспрещаемое. Что же, спрашивается, можемъ мы придумать противъ этой жестокой вражды, которая называется *спутникомъ, въ насъ же растущимъ*, которая рождается изъ противоестественнаго направленія нашей собственной свободной воли и которая по этому самому, какъ наше собственное внутреннее зло, способна причинять намъ вредъ скрытно, незамѣтно? Что можно и должно противопоставить ей? Въ чемъ искать врачевства отъ этой безумной вражды? Въ самомъ дѣлѣ, что другое можетъ ослабить и побѣдить силу, влекущую насъ долу, какъ не то, если мы станемъ весь трудъ свой полагать на то, упражняться въ томъ, и любовь имѣть ко всему тому, что можетъ поставитъ насъ на стезю божественной добродѣтели? Это и есть то *освобожденіе отъ золъ, котораго достигнуть не многіе умѣютъ*, это же есть *слышаніе и видѣніе благъ близъ лежащихъ*, это есть *ослаба добровольно избранныхъ бѣдъ*, это есть пресѣченіе безконечнаго множества страстей,—это же есть и *прекращеніе нечестивой борьбы съ Богомъ* и очищеніе послѣ безумной вражды къ нему, спасеніе души и превращеніе уделенія отъ Бога къ возвращенію къ нему, ибо стремительность внизъ мы не инымъ чѣмъ можемъ побѣдить, какъ только усиленнымъ стремленіемъ вверхъ,—тѣмъ, если мы вмѣсто того чтобъ допускать ее развиваться и къ злу присовокуплять новое зло, ставъ послушными здравому смыслу, замѣнимъ эту *жестокую распрю*, доброю борьбою, т. е., если будемъ искать побѣды не въ сопротивленіи Богу, а въ возможно полнѣйшемъ повиновеніи ему, что, собственно говоря, вовсе уже не есть и борьба или вражда, а напротивъ богопослушная покорность, подчиненіе божественному закону, совершенно добровольное повиновеніе, словомъ такое состояніе, которое исключаетъ всякіе мотивы къ бессмысленному сопротивленію. Вотъ такая мысль, по моему мнѣнію, выражена этими словами. А что порочность людей зависитъ отъ ихъ собственной воли, это выражаютъ слова: *узришь, что люди въ бѣдствіяхъ терпятъ, сами же избравъ ихъ*; людей этихъ слѣдуетъ считать *жалкими и несчастными*, такъ какъ они по собственной волѣ вовлекли себя

въ порочность и въ неразлучныя съ нею бѣды. Что такого рода люди совсѣмъ не желаютъ и слышать объ истинныхъ благахъ, это выражаютъ слова: *блага къ нимъ близки, они ихъ не видятъ, не слышатъ*. А что отъ добровольно избранныхъ золъ есть возможность освободиться, это выражаютъ слова: *„золъ же ослабы достигнуть умѣютъ лишь очень не многіе“*, вставленные нарочно для того, чтобъ показать, что отъ нашей собственной воли въ равной мѣрѣ зависитъ какъ разрѣшеніе отъ золъ, такъ и накопленіе ихъ въ насъ и тѣ узы, которыми онѣ насъ связываютъ. Затѣмъ присовокупляется вотъ какая причина слѣпоты и глухоты душъ, впадшихъ въ порочность: *„такъ то судьба помрачаетъ помыслы смертныхъ“*, ибо отдѣленіе отъ Бога приводитъ къ безумію и къ тому бессмысленному изрванію жеребія, которое названо „печальною судьбою“ по той причинѣ, что оно человѣка предпочевшаго образъ смертнаго изъ частей состоящаго животнаго, извергаетъ изъ сонма божествъ. Кромѣ того, показывается далѣе, что является слѣдствіемъ этого неразумія и дается знать, что грѣхи человѣческіе суть вмѣстѣ и произвольные и непроизвольные—въ сравненіи жизни безумныхъ съ движеніемъ шара по плоскости, которое есть вмѣстѣ и круговое и прямолинейное,—круговое, зависящее отъ природы самого шара, и прямолинейное—происходящее отъ толчка, ибо какъ шаръ не можетъ сохранить въ цѣлости круговаго движенія около своей оси, если ставеть отклоняться отъ прямой линіи, такъ и душа оказывается не способною достигать истинныхъ благъ, когда удаляется отъ здраваго и праваго разума и отъ общенія съ Богомъ, и вмѣсто того блуждаетъ ощупью около благъ мнимыхъ, сбивается съ прямого пути то сюда, то туда, волнуемая чувственными пожеланіями и страстями, что выражается словами *„то туда, то сюда носятъ, золъ безъ числа наживая*. Поелику же причина и *печальной злой судьбы, помрачающей помыслы*, и отдѣленія отъ Бога лежитъ въ противоестественномъ движеніи и направленіи свободной воли, то слѣдующіе два стиха показываютъ, какимъ образомъ можетъ быть достигаемо и усмиреніе этой воли, и ея обращеніе къ Богу, изъ коихъ одинъ такъ указываетъ на зависимость отъ нашей воли этой умопомрачающей судьбы: *„не видятъ, какъ*

убитъ ихъ спутники—вражда ихъ жестокая, ими жъ взро-
щенна^а, а другой такъ даетъ знать, что врачеваніе этого зла
также отъ нашей воли зависитъ „прочъ бы бѣжать ея, бросивъ
задоръ свой“. Зная же, что какъ для избѣжанія постигшихъ
насъ золъ, такъ и для воспріобрѣтенія благъ намъ прежде и
болѣе всего необходима помощь Божія, (авторъ стиховъ) вслѣдъ
за симъ присовокупляетъ такое прошеніе объ этой помощи,
какъ бы нѣкую молитву:

XXV. 61—66.

Зевсъ отецъ! Всѣмъ бы открылъ ты, какимъ они духомъ владѣютъ!
Всѣхъ тогда ты бы избавилъ отъ многихъ и многихъ несчастій!
Ты же мужайся, ибо божественность смертнымъ доступна,
Если святая природа имъ все и всегда показываетъ.
Если и ты изъ числа сихъ,—совѣты мои блюсти будешь,
Душу свою тѣмъ исцѣлишь, отъ здѣшнихъ скорбей ты спасешься.

У Пиеагорейцевъ было въ обычаѣ называть творца и отца
этой вселенной именами Дія и Зина на томъ основаніи, что
того, отъ котораго все существующее получаетъ бытіе и жизнь,
справедливѣе всего называть именемъ, обозначающимъ эту
дѣятельность, какъ и вообще собственнымъ и наиболѣе истин-
нымъ именемъ Божества слѣдуетъ считать то, которое болѣе
и лучше другихъ выражаетъ Его силы и дѣйствія. Не таковы
наши собственные имена, которыя даются болѣе по случаю и
по произвольному выбору, чѣмъ во вниманіе къ дѣйстви-
тельнымъ свойствамъ природы, почему они весьма часто оказы-
ваются не соотвѣтствующими тѣмъ, которые ихъ носятъ, какъ
напр., бываетъ, если какой либо негодяй носить имя Агафона,
или какой нибудь безбожникъ зовется Евсевіемъ. Такія имена
не могутъ имѣть никакого притязанія на правильность и ис-
тинность, потому что они не выражаютъ ни природы, ни
свойствъ и силъ именуемыхъ ими вещей. Истинной правиль-
ности именъ слѣдуетъ искать въ вещахъ вѣчныхъ и между
вѣчными въ божественныхъ, а между божественными—въ са-
мыхъ высшихъ. Поэтому, имя Дія есть какъ бы отлившійся
въ звукахъ символъ и образъ творческой природы по той при-
чинѣ, что тѣ, которые первые дали имена вещамъ, благодаря

своей величайшей мудрости, какъ бы нѣкіе искуснѣйшіе ваятели статуй, въ именахъ вещей какъ въ сѣмъ ихъ выразили ихъ свойства и силы, ибо для нихъ имена были не что иное, какъ выраженные посредствомъ звуковъ знаки мыслей души, или ея понятій, мысли же эти и понятія они понимали, какъ мысленные умственно образы познаваемыхъ вещей. Итакъ, пребывая душею постоянно въ мысленномъ, сверхчувственномъ мірѣ, наполнялись теоріею, бременя отсюда идеями и какъ бы мучась родовыми болями, они затѣмъ изливали свои мысли въ звукахъ и давали вещамъ такіа имена, которыя бы посредствомъ слова и всѣхъ входящихъ въ составъ его звуковыхъ элементовъ, насколько возможно лучше и яснѣе, отливали въ себѣ образы или идеи именуемыхъ вещей—такъ, чтобы они и во всѣхъ слышащихъ ихъ и правильно разумѣющихъ возбуждали тѣ же мысли и идеи объ истинныхъ сущностяхъ вещей, и вотъ почему конечный результатъ ихъ изслѣдованій можетъ и долженъ служить для насъ начальнымъ исходнымъ пунктомъ въ познаніи и пониманіи вещей. Такимъ то образомъ у нихъ тотъ самый творецъ міра, который выше названъ былъ тетрактисомъ. Здѣсь называется Зевсомъ—отцомъ, по причинамъ, которыя мы показали. А то, что испрашивается у Бога этою молитвою, уже всѣмъ намъ онъ преизобильно даровалъ по благодати своей, и отъ насъ самихъ зависитъ принять то, что даруется имъ всегда. Да и выше уже было сказано:

приступай къ дѣлу, богамъ помолившись;

потому что боги-то всегда даютъ блага, мы же лишь тогда получимъ ихъ, когда сами устремляемся къ божественнымъ щедротамъ, ибо свободная воля лишь тогда можетъ получить истинныя блага, когда сама желаетъ ихъ,—блага же эти суть истина и добродѣтель, которыя творческая причина изливаетъ всегда и неизмѣнно какъ лучи своего свѣта. Но тутъ стихъ кромѣ того, для разрѣшенія отъ золъ, какъ необходимаго условія, требуетъ, чтобы мы надлежаще знали свою собственную природу, ибо эту именно мысль содержитъ въ себѣ выраженіе: *„какимъ они духомъ владѣютъ“*, т. е., какою душою. Необходимымъ слѣдствіемъ такого обращенія къ самому себѣ и

самопознанія ставится и освобожденіе отъ золъ и воспріятіе предлагаемыхъ Богомъ даровъ, дающихъ блаженства. Итакъ, по связи въ этой фразѣ условія со слѣдствіемъ выходитъ, что *„если бы всѣ знали, что такое они суть и какую душу имѣютъ, то и всѣ были бы раздѣлены отъ золъ“*. Но это невозможно, ибо невозможно же, чтобъ всѣ разомъ стали философами и всѣ воспріяли блага, даруемыя Богомъ для полноты блаженной жизни. Поэтому, что иное остается допустить, какъ не то, что лишь тѣ могутъ питать эту надежду, которые отдаются наукѣ, показывающей, каковы и въ чемъ состоятъ свойственные намъ блага. Ибо понятно, что только они будутъ *разрѣшены* отъ золъ, присущихъ смертной природѣ, такъ какъ они только предавались изслѣдованію и созерцанію истинныхъ благъ; они могутъ быть даже въ разрядъ боговъ внесены, такъ какъ они *священною природою*, т. е., философіею наученные упражнялись постоянно въ исполненіи того, что составляетъ долгъ нашъ. Но и мы конечно можемъ показать себя участниками въ сообществѣ божественныхъ мужей, если будемъ творить добрыя дѣла и предаваться научнымъ занятіямъ, чѣмъ однимъ *душа человѣческая* врачуетъ, отъ тягостей и *трудовъ* здѣшней жизни освобождается и возвращаетъ себѣ свой *божественный жребій*. Короче можно такъ выразить главную мысль надписанныхъ стиховъ: всякій, вѣдущій самого себя, разрѣшается отъ присущей нашей смертной природѣ страстности. Почему же, спросятъ, не всѣ разрѣшаются, когда всѣмъ присуща отъ природы способность самопознанія? Да потому что, какъ сказано выше, люди въ большинствѣ своемъ, подъ тяжестію добровольно взятыхъ на себя золъ, и не видятъ и не слышатъ истинныхъ благъ, не смотря на то, что они всегда такъ близки отъ нихъ, и лишь не многіе умѣютъ найти разрѣшеніе отъ золъ чрезъ познаніе того, *какимъ духомъ обладаютъ*, это именно тѣ, которые философіею избавляются отъ противныхъ разуму страстей и отъ связи со всѣмъ здѣшнимъ освобождаются, какъ отъ узъ темныхъ. А какое дѣлается обращеніе къ Зевсу? *„Вспомни бы открылъ ты, какимъ они духомъ владѣютъ! Вспомни тогда ты бы избавилъ отъ множества золъ и страданій“*. Что же? Неужели въ его власти всѣхъ обратить

къ истинѣ, не исключая и тѣхъ, которые совсѣмъ того не желаютъ, а между тѣмъ этого не дѣлаетъ по небреженію, или по отсутствію благожеланія? Понятно, что нельзя допустить даже намекъ на что либо подобное. Скорѣе, стихъ выражаетъ ту мысль, что стремящійся къ блаженству можетъ и долженъ обращаться къ Богу, какъ къ *отцу*, потому что Богъ, будучи творцомъ всѣхъ, для добрыхъ есть также и *отецъ*. Итакъ, кто достигаетъ разрѣшенія отъ злѣ, кто освобождается отъ добровольно избранныхъ бѣдъ, кто жестокою враждою пресѣкаетъ добровольнымъ бѣгствомъ (отъ всего мірскаго), тотъ, обращаясь за помощію отъ Бога, которая у него всегда готова, вызываетъ „о *Зевсъ отецъ*“, дерзая Бога называть отцемъ, потому что прежде того сдѣлалъ все требуемое отъ сына, и помышляетъ въ себѣ, что если бы и со всѣми произошло то же самое, что произошло съ нимъ, тогда *естъ* какъ и онъ, *были бы разрѣшены отъ злѣ*, но потомъ, соображая, что это происходитъ не по винѣ Божіей, а по той причинѣ, что въ огромномъ большинствѣ люди подвержены бѣдамъ, ими же самими на себя взятымъ, говорить, обращаясь къ себѣ самому, — *но ты мужайся*, поелику нашелъ путь *разрѣшенія отъ злѣ*. Путь же этотъ есть обращеніе къ тѣмъ указаніямъ со стороны Бога, которыхъ многіе совсѣмъ не замѣчаютъ по той причинѣ, что не пользуются какъ должно тѣми общими понятіями, которыя творецъ вложилъ въ природу разумнаго рода существъ для того, чтобъ они познавали Его. Между тѣмъ, для того, чтобъ показать кому нибудь что бы то ни было, требуются всегда двѣ дѣятельности, простирающіяся на одинъ и тотъ же предметъ (ибо какъ покажешь слѣпому что либо, хотя бы тысячекратно говорилъ ему о томъ, что хочетъ показать, или зрячему какъ покажешь, безъ наличности предмета, который желаешь показать?); и обѣ онѣ должны быть на лицо вмѣстѣ, именно, со стороны желающаго показать должно быть на лицо показываемое благо, а со стороны того, кому желательно показать, должно быть на лицо ясное и отчетливое зрѣніе для того чтобъ оттуда зримое, а отсюда зрѣніе сошлись и соединились для осуществленія воспріятія. Положивши въ основаніе эту посылку, мы можемъ допустить, что *естъ были-бы разрѣшены отъ*

зла. если бы Творецъ *всѣмъ показалъ*, всѣмъ сообщилъ познаніе своей собственной природы, или открылъ то, *какимъ они духомъ владѣютъ*. Однако несомнѣнно, что не всѣ разумеаются *отъ зла*; слѣдовательно, не всѣмъ Онъ и показывается, а лишь тѣмъ однимъ, которые съ своей стороны сами прилагаютъ все стараніе къ *разрѣшенію отъ зла*, сами открывая и напрягая зрѣніе свое для созерцанія и воспріятія того, что Онъ имъ показываетъ. Слѣдовательно, не Творецъ виновенъ тому, что не всѣмъ *открывается*, а сами же тѣ, которые не хотятъ ни видѣть благъ, ни слышать объ нихъ, не смотря на то, что блага всегда близъ ихъ, почему и говорится о нихъ, что они терпятъ бѣды, ими же самими избранныя. Вся вина лежитъ на самихъ избирающихъ. Богъ-же совсѣмъ этой винѣ не причастенъ, ибо съ своей стороны дѣлаетъ все, чтобъ блага *сіями для всѣхъ*, не можетъ же *открыть*, т. е., сдѣлать явными для всѣхъ лишь потому, что у большинства людей очи совсѣмъ закрыты для благъ, которыя предлагаются ихъ созерцанію и воспріятію, будучи въ это время устремлены въ нихъ и заняты созерцаніемъ всего низменнаго и дурного. Такое толкованіе стиха согласуется и съ истинною и со смысломъ всѣхъ предъидущихъ стиховъ, ибо если Богъ можетъ всѣхъ людей приводить къ истинѣ даже противъ ихъ воли и желанія, тогда какой смыслъ можетъ имѣть укоръ имъ за то, что они терпятъ бѣды, ими же самими избранныя? Какой смыслъ тогда имѣлъ бы совѣтъ, чтобъ они не увеличивали жестокой вражды, а всячески ея избѣгали, или совѣтъ, чтобы они благодушно переносили несчастія и искали врачевства отъ нихъ? Ибо тѣ, которые отрицаютъ свободу нашихъ дѣйствій, тѣмъ самымъ совсѣмъ запираютъ и дѣлаютъ излишнимъ тотъ путь самовоспитанія, который ведетъ къ добродѣтели. Само собою понятно, что намъ не было бы никакой надобности ни трудовъ прилагать, ни заботиться о благахъ и любить ихъ, если бы всецѣло отъ одного Бога зависѣло освобождать насъ отъ зла и наполнять добродѣтелями, безъ всякаго съ нашей стороны содѣйствія, и что въ то же время пришлось бы считать Бога виновникомъ порочности огромнаго большинства людей. Поелику же Богъ не есть виновникъ зла, какъ говорится

и какъ на смомъ дѣлѣ есть, то ясно, что вина лишенія благъ въ насъ самихъ лежитъ и состоитъ въ томъ, что мы ихъ не хотимъ видѣть и слышать, не смотря на то, что они близки къ намъ, именно самую природою заложены въ присущихъ нашему разуму понятіяхъ. Причина же этой нашей слѣпоты и глухоты лежитъ въ той *жестокон враждѣ* или въ той добровольно избранной богопротивной порочности, которую не увеличивать должно, и всячески избѣгать и искоренять, достигая такимъ путемъ разрѣшенія отъ золь и обращенія къ Богу, ибо такимъ только путемъ съ просвѣщеніемъ отъ Бога можетъ соединиться наше созерцаніе, и тогда произойдетъ откровеніе (того, кто мы, какой духъ имѣемъ). Плодомъ же этого откровенія будетъ исцѣленіе души, освобожденіе отъ трудовъ и тягостей земного существованія, чистое созерцаніе божественныхъ благъ и соучастіе въ *отчемъ* царствіи.

Изложивши все это о добродѣтели и истинѣ, закончивши изложеніе правилъ добродѣтели ночною молитвенною бесѣдою, возбудивши вмѣстѣ съ любовію къ истинѣ надежду полного исцѣленія и спасенія души, стихотвореніе наше переходитъ къ тому, что относится къ чистотѣ свѣтоноснаго тѣла, и что окрыляетъ душу, присовокупляя такимъ образомъ къ двумъ предыдущимъ еще и третій родъ философіи.

Профес. Г. В. Малеванскій.

(Окончаніе будетъ).

Положеніе и нужды нашего духовнаго, преимущественно высшаго, образованія.

(Окончаніе *).

Рѣшая вопросъ о желательной производительности въ духовныхъ школахъ, прежде всего необходимо установить вполнѣ определенное понятіе о различіи высшаго образованія отъ средняго. У насъ къ сожалѣнію недостаетъ яснаго понятія объ этомъ, что не мало вредитъ дѣлу. Различіе между однимъ образованіемъ и другимъ полагается обыкновенно только *количественное*, а не *качественное*. Но различіе количественное не есть существенное: когда учащійся, перешедши въ высшее учебное заведеніе, проходитъ здѣсь снова то же самое, что онъ проходилъ и въ среднемъ училищѣ, только въ большемъ объемѣ, то естественно, что интересъ къ наукѣ у него сильно умалется и даже вовсе исчезаетъ: интересуется онъ болѣе или менѣе только тѣмъ, что вовсе не преподавалось, или совсѣмъ иначе преподавалось въ средней школѣ: когда заставляютъ одно и то же много разъ повторять, то вниманіе къ повторяемому притупляется,—и можно наконецъ совсѣмъ забыть то, что было прежде хорошо усвоено. Различіе между среднимъ и высшимъ образованіемъ должно быть *качественное*, а не *количественное*. Среднее образованіе есть только *приготовительное*: оно приготовляетъ либо къ извѣстной практической дѣятельности, а также и къ прохожденію высшаго курса по предметамъ, относящимся къ той же дѣятельности (таковы всѣ спе-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 20.

ціальныя школы), либо къ высшему собственно научному образованію (таковы школы сообщающія—общее образованіе; среднія духовныя школы совмѣщаютъ въ себѣ этотъ двоякій типъ, такъ что можно относить ихъ и къ спеціальнымъ, и къ общеобразовательнымъ). Высшее образованіе также приготовляетъ къ нѣкоторой общественной дѣятельности, и въ этомъ состоитъ его общее со среднимъ образованіемъ, но высшее образованіе есть уже вполне законченное, а потому относительно образованія высшая школа уже не есть приготовительная, но имѣетъ свою цѣль въ этомъ отношеніи въ себѣ самой. Что же даетъ высшей школѣ характеръ законченности, а слѣдовательно самостоятельности, сравнительно со средней школой, въ отношеніи образованія? Очевидно *не объемъ* изучаемыхъ наукъ, ибо въ отношеніи объема не можетъ быть законченности,—объемъ сколько угодно можетъ расширяться и увеличиваться,—но самый *характеръ* изученія: высшее образованіе есть въ собственномъ смыслѣ научное; въ средней школѣ учащійся только готовится къ изученію науки; не самую науку, а только руководство къ наукѣ онъ усваиваетъ; то, что составляетъ науку въ собственномъ смыслѣ, отъ чего зависитъ научная производительность, есть *критическій* элементъ науки. Итакъ изученіе науки состоитъ въ усвоеніи критическаго характера ея; тотъ знаетъ науку, кто въ состояніи критически отстоять существенное ея содержаніе—все важнѣйшія ея положенія. Въ средней школѣ преподаваніе должно быть *догматическимъ*. Но въ высшей школѣ оно непременно должно быть *критическимъ*. Въ этомъ состоитъ существенная разница между высшимъ и среднимъ образованіемъ. Приложимъ этотъ критерій къ нашему духовному образованію. Изъ него вытекаетъ требованіе, чтобы въ составъ высшаго образованія входили только такія науки, которыя допускаютъ двоякій способъ ихъ изложенія и изученія—догматическій и критическій. Это же возможно только для наукъ вполне самостоятельныхъ. Не самостоятельная наука не есть въ собственномъ смыслѣ наука, а лишь примѣненіе извѣстныхъ научныхъ положеній, принциповъ, къ извѣстной спеціальной задачѣ,—къ достиженію извѣстнаго искусства, къ осуществленію

нѣкоторой практической цѣли. Таковы у насъ *гомилетика*, *пастырское богословіе* и *педагогика*. Мѣсто этимъ наукамъ, по причинѣ ихъ не самостоятельности, только въ средней школѣ. Въ академіи по этимъ наукамъ дѣлать нечего. Если изъ этихъ наукъ исключить основанія ихъ, заключающіяся въ Богословіи, въ каноническомъ правѣ, въ словесности, въ психологіи и исторіи, то ничего не останется кромѣ совѣтовъ, правилъ, требованій, а все это должно быть преподано въ средней школѣ. Поэтому же и наоборотъ,—въ средней школѣ не должно быть метафизики (начальныя основанія философіи), какъ науки сплошь критической. Попытка ввести подобную науку въ среднюю школу ведетъ только къ тому, что философскія положенія, имѣющія критическій характеръ, т. е., требующія обширнаго и систематическаго критическаго обоснованія, превращаются въ положенія догматическія. Учащійся, усвоивъ извѣстныя положенія въ качествѣ догматическихъ, потомъ видитъ, что эти самыя положенія подвергаются критическому разбору, и это естественно, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, оказываетъ на него нежелательное дѣйствіе: у него является мысль, что и вообще догматическихъ, т. е., неподлежащихъ спору, положеній быть не можетъ. Догматическое и нравственное богословіе—науки всецѣло имѣющія характеръ догматическій, а потому должны быть вполнѣ усвоены уже въ средней школѣ. Вѣдь изъ семинарій выходятъ молодые люди, предназначенные къ пастырскому служенію. Какъ-же возможно, чтобы пастырь церкви не зналъ основательно догматическаго и нравственнаго богословія? Къ этимъ наукамъ слѣдуетъ присоединить въ семинаріяхъ обзорѣніе католичества, протестанства и другихъ вѣроисповѣдныхъ разностей и ученій, а равно и русскаго раскола. Въмѣсто названныхъ наукъ, въ академіи слѣдовало бы преподавать, кромѣ и теперь существующаго Введенія въ богословскія науки, *Апологетику православно-христіанскую*, причѣмъ подъ именемъ православно-христіанскаго ученія, составляющихъ предметъ апологетики слѣдуетъ разумѣть догматическое совмѣстно съ нравственнымъ богословіемъ. Св. Писаніе, а равно писанія отцевъ и учителей церкви, какъ источники богословскихъ наукъ, должны быть

изучаемы и въ семинаріяхъ, и въ академіяхъ, — но иначе тамъ, иначе здѣсь. Въ семинаріяхъ, помимо всякихъ критическихъ изысканій, должно быть все вниманіе обращено на усвоеніе *содержанія* книгъ и писаній, съ раздѣленіемъ отеческихъ писаній на группы, не столько конечно по времени написанія, сколько по содержанію.

Многимъ критика представляется чѣмъ то ужаснымъ; смотря на критику какъ на силу разрушительную и опасную для вѣры. Это отъ того, что у насъ знаютъ только отрицательную протестантскую критику. Что критика, выросшая на почвѣ протестантства, имѣетъ характеръ отрицательный, это понятно: вѣдь само протестанство проникнуто духомъ отрицанія. Нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы православная критика была такъ-же отрицательною. Начала православія таковы, что научная критика, развиваемая въ ихъ духѣ, должна быть по преимуществу положительною, ибо первая и коренная ея задача заключается въ томъ, чтобы самыя эти начала съ наивозможною ясностію раскрыть и утвердить въ сознаніи православныхъ людей, такъ чтобы сдѣлать невозможнымъ столь обычное теперь увлеченіе, не отъ чего иного, какъ отъ недостатка ученой критики, то католическимъ, то протестантскимъ духомъ. Хотя начала православія давно установлены, съ точностію опредѣлены и содержатся въ ученіи церкви, но необходимо эти начала провести въ сознаніе общества и народа и раскрыть для этого сознанія со всею возможною полнотою и убѣдительностію, примѣнительно къ существующимъ теперь условіямъ и потребностямъ образованія и жизни, — а это и есть главная задача духовнаго образованія, въ особенности высшаго.

Кромѣ критическаго характера, другимъ важнѣйшимъ признакомъ высшаго образованія, какъ сказано, слѣдуетъ признать *законченность*. Признакъ этотъ требуетъ единства, цѣльности въ системѣ образованія, — болѣе даже, чѣмъ полноты. Требованію этому противорѣчитъ обычай поручать въ сущности *одну* науку двумъ или болѣе преподавателямъ, вслѣдствіе чего не только наука раздѣляется на части, но притомъ еще иначе можетъ быть преподаваема одна часть, и совершенно иначе — другая. Такой участи подверглась важнѣйшая изъ богослов —

скихъ наукъ—исторія церкви. Православная церковь едина и нераздѣльна, хотя бы существовала среди разныхъ народовъ и въ разныя времена испытывала многообразную судьбу. Изъ единства церкви само собою слѣдуетъ, что и наука о церкви, именно исторія церкви, должна быть излагаема, вся отъ начала до конца, въ одномъ духѣ, если возможно по одному плану. Между тѣмъ на дѣлѣ эта наука является въ видѣ трехъ отдѣльныхъ наукъ,—таковы: *библейская исторія*, т. е., исторія церкви ветхозавѣтной, *исторія церкви христiанской*, т. е., новозавѣтной до раздѣленія церквей, и наконецъ *исторія русской церкви*, (къ которой можно бы присоединить еще исторію церкви византийской и исторію церкви у народностей славянскихъ (вмѣсто тепер. славянскихъ нарѣчій). Подобнымъ же образомъ археологія церкви ветхозавѣтной преподается однимъ лицомъ, а археологія новозавѣтной церкви—другимъ лицомъ, всеобщая гражданская исторія—древняя и новая, также раздѣлена между двумя преподавателями.

Не только однакожъ принципами, вытекающими изъ понятія о высшемъ образованіи,—критичность и законченность или единство—должно опредѣляться раздѣленіе наукъ. Раздѣленіе, основанное на таковыхъ принципахъ, слѣдуетъ признать идеальнымъ состояніемъ преподаванія, возможнымъ только при болѣе или менѣе совершенномъ состояніи самой науки, — когда она достаточно разработана и когда существуетъ по каждой наукѣ обширная ученая литература. При отсутствіи же таковой литературы, распредѣленіе наукъ по необходимости зависитъ болѣе отъ фактическаго состоянія науки, чѣмъ отъ идеальныхъ требованій преподаванія, именно является слѣдствіемъ ея неразработанности. При несовершенномъ состояніи науки, въ видахъ болѣе успѣшнаго изученія и разработки ея, чѣмъ на большее число частей она раздѣляется между преподавателями, тѣмъ лучше. Священное Писаніе у насъ могло бы дать достаточно работы не только двумъ, но и тремъ, даже пожалуй, четверемъ преподавателямъ. Равно патрологія могла бы быть раздѣлена между двумя, по крайней мѣрѣ, преподавателями. Поэтому же и для церковной исторіи оказывается надобность въ трехъ преподавателяхъ. Чтожъ? Слѣдуетъ ли

отсюда, что идеальными требованіями въ отношеніи преподаванія, на которыя выше указано,—можно пренебречь? Въ такомъ случаѣ сколько бы преподавателей ни было, какъ бы ни умножали ихъ число, науки продолжали бы неизмѣнно оставаться все въ томъ же состояніи полной ихъ невосдѣланности и неподвижности. Необходимо какъ либо согласить съ идеальнымъ требованіемъ, чтобы преподаваніе соотвѣтствовало единству науки дѣйствительно по необходимости крайне раздробленное состояніе преподаванія вслѣдствіе неразработанности наукъ. Этой цѣли могла бы служить такая мѣра: если бы преподаватели, между которыми та же наука раздѣлена на части, обмѣнивались своими частями, послѣ того какъ каждый изъ нихъ, достаточно изслѣдовалъ и изучилъ свою часть, или одинъ изъ преподавателей, изучивши свою часть, при поступленіи на должность преподавателя другой части, бралъ бы на себя эту другую часть, предоставивъ свою часть новому преподавателю, то это несомнѣнно послужило бы къ установленію живой и дѣятельной связи между преподавателями, къ общенію и объединенію ихъ научныхъ интересовъ, а слѣдовательно и къ развитію единого научнаго духа въ ихъ средѣ, въ особенности если бы преподаватель, послѣ долговременнаго труда надъ одною частью науки, взявъ на себя другую часть, вмѣстѣ съ тѣмъ напечаталъ бы то, что имъ сдѣлано и до чего онъ доселѣ дошелъ въ своихъ занятіяхъ по своей части. Такимъ образомъ преподаватель св. Писанія ветхаго завѣта, могъ бы, когда найдетъ то нужнымъ и возможнымъ, взять на себя преподаваніе новаго завѣта; преподаватели Введенія въ богослов. науки и апологетики также могли бы, по желанію, обмѣняться своими предметами; преподаватель исторіи церкви христіанской до раздѣленія церковей могъ бы то же сдѣлать съ преподавателемъ исторіи церкви библейской, либо съ преподавателемъ исторіи церкви Русской; преподаватель метафизики и логики могъ бы помѣняться съ преподавателемъ исторіи философіи предметами ихъ преподаванія; преподаватель греческаго языка могъ бы то же сдѣлать съ преподавателемъ языка латинскаго. Это правда, что гораздо легче всю жизнь заниматься однимъ предметомъ, или одною частью науки, т. е.,

прочитывать все тотъ курсъ лекцій изъ года въ годъ, но кто скажетъ, что не было бы существенной пользы въ дѣлѣ разработки и самаго преподаванія наукъ отъ такого обмѣна предметовъ между преподавателями? Въ такомъ случаѣ конечно каждый преподаватель былъ бы поставленъ въ необходимость предаваться безраздѣльно и навсегда дѣлу изученія науки. А что же этому можетъ препятствовать? Развѣ недостаточная матеріальная обеспеченность, побуждающая иногда уладить свое дѣло преподаванія поскорѣе, такъ чтобы затѣмъ имѣть досугъ для какого нибудь иного прибыльнаго дѣла, иногда совсѣмъ посторонняго для науки. Но вѣдь развитіе плодотворной научной дѣятельности, идущее навстрѣчу назрѣвшей въ обществѣ потребности, какова потребность въ духовномъ просвѣщеніи, должно послужить источникомъ даже матеріальныхъ выгодъ; при томъ, если взять во вниманіе свойственную обыкновенно людямъ преданнымъ наукѣ скромность привычекъ и ограниченность житейскихъ нуждъ, то должно сознаться, что совсѣмъ не много надо, дабы труженики науки были избавлены отъ тягостныхъ случайностей борьбы за существованіе: слѣдуетъ только обезпечить экстраординарныя потребности, каковы: необходимость продолжительнаго отдыха послѣ долговременнаго напряженнаго труда, необходимость освобожденія отъ занятія для излѣченія болѣзни и предоставленія средствъ къ тому.

Кромѣ обмѣна предметовъ между преподавателями, въ видахъ объединенія и сосредоточенія учебнаго дѣла необходимо допустить раздѣленіе наукъ на главныя и второстепенныя, иначе—вспомогательныя. Безъ такого раздѣленія на практикѣ оказывается неизбѣжнымъ одно изъ двухъ золъ: или каждый преподаватель знаетъ только себя и свой предметъ, совершенно игнорируя интересы другихъ наукъ хотя бы и болѣе важныхъ, и такимъ образомъ является полная разобщенность между преподавателями и ихъ предметами, или же, вслѣдствіе случайныхъ причинъ, какая нибудь изъ наукъ, совсѣмъ даже не самостоятельныхъ и второстепенныхъ, занимаетъ вовсе не подобающее ей привилегированное положеніе. Такъ напримѣръ археологія занимаетъ положеніе привилегированное, какъ наука знаменующая собою возвратъ къ прошлому. Объясняется

это особеннымъ у насъ вниманіемъ и общества и правительства въ отношеніи къ археологіи; къ услугамъ археологіи имѣются музеи, созываются съѣзды; на археологію возлагается много несбыточныхъ надеждъ: археологія должна произвести переворотъ въ искусствѣ, создать эпоху національнаго ея разцвѣта (архитектура, живопись, музыка и пѣніе церковное); археологія должна содѣйствовать развитію въ насъ національнаго самосознанія. Вотъ какъ велико значеніе археологіи. На самомъ дѣлѣ что особенно важнаго сдѣлано археологіей у насъ для науки, какъ велико значеніе въ этомъ отношеніи нашихъ археологическихъ съѣздовъ,—этого не могутъ уяснить себѣ и сами археологи. А между тѣмъ невольно приходитъ въ голову слѣдующая мысль: старому, отживающему человѣку естественно заниматься воспоминаніями о пережитомъ и жить прошедшимъ болѣе чѣмъ настоящимъ и будущимъ; это же свойственно и народамъ, пережившимъ блескъ и славу своего національнаго развитія. Таково ли положеніе русскаго народа? Для насъ все въ будущемъ; мы должны ожидать для себя въ будущемъ несравненно больше, чѣмъ сколько имѣемъ въ прошедшемъ. Пусть процвѣтаетъ археологія, но все таки не слѣдуетъ забывать, что ей можетъ принадлежать только вспомогательное, а не главное значеніе въ системѣ образованія; если много дѣлается для археологіи, то почему ничего не дѣлается для другихъ, въ особенности главныхъ наукъ?

Выше отмѣчены уже тѣ науки, которыя въ системѣ высшаго богословскаго образованія слѣдуетъ признать важнѣйшими. Это именно: *апологія христіанскаго ученія и введеніе въ богословскія науки, св. Писаніе и патрологія*, наконецъ *исторія церковная*. Къ этимъ наукамъ слѣдуетъ присоединить *метафизику* и *логику* какъ основныя философскія науки. Дальше слѣдуютъ науки вспомогательныя и потому имѣющія второстепенное значеніе. Таковы: *археологія ветхо-завѣтная и ново-завѣтная; каноническое право вмѣстѣ съ литургикой; языки: греческій, латинскій и еврейскій; наконецъ психологія*. На психологію издавна смотрѣли какъ на науку болѣе опытную, чѣмъ философскую, т. е., умозрительную, а теперь этотъ взглядъ является общепринятымъ. Но этимъ вопросъ о поста-

новѣ психологіи еще не рѣшается; господствующее теперь направление психологіи стремится превратить ее въ науку естественную, тѣснѣйшимъ образомъ связать ее съ фізіологіей. Такое направленіе психологіи стоитъ въ связи съ тѣмъ, что выше сказано о положеніи гуманитарныхъ наукъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, главнымъ образомъ въ университетахъ. Между тѣмъ психологія представляетъ собою естественное и необходимое основоположеніе для наукъ гуманитарныхъ, какъ физика для наукъ естественныхъ (філологическихъ, или словесныхъ, историческихъ, юридическихъ); посему и матеріалъ для себя она должна заимствовать изъ наукъ гуманитарныхъ, изъ исторіи и литературы, изъ области языкованія и изъ наукъ юридическихъ, съ тѣмъ чтобы этотъ матеріалъ подвергнуть психологическому анализу, имѣя въ виду разрѣшеніе основныхъ психологическихъ вопросовъ. Съ этой точки зрѣнія различаютъ психологію индивидуальную и народную, т. е., психологію народовъ. Примѣры такого рода психологическаго анализа можно находить въ психологическихъ трудахъ Бэннеке, особенно же у англійскихъ психологовъ. Итакъ, психологія должна быть преподаваема въ духовныхъ школахъ въ качествѣ общаго основанія гуманитарныхъ наукъ и какъ бы введенія въ эти науки. Означенныя науки хотя такъ же должны быть общезаключительными, но требованія по этимъ наукамъ могли-бы быть значительно понижены; строгія требованія слѣдуетъ предъявлять къ учащимся только по наукамъ основнымъ, главнымъ.

Важнѣйшій признакъ законченности и полноты образованія безъ сомнѣнія составляетъ способность къ научной производительности. Вотъ почему заключительнымъ актомъ высшаго образованія для учащагося служить опытъ написанія ученаго сочиненія, сочиненія на ученую степень. Къ этому же должно присоединить еще приготовленіе къ должности преподавателя. Ибо вообще научная производительность можетъ состоять либо въ составленіи сочиненій по вопросамъ научнымъ и отличающихся научными достоинствами, или же въ преподаваніи извѣстнаго научнаго предмета. Что касается приготовленія къ должности преподавателя, то, по уставу академій, дѣйствовавшему въ 70 годахъ, какъ извѣстно, такое приготовленіе, подъ руководствомъ наставни-

ковъ, было обязательно для всѣхъ прошедшихъ трехгодичный курсъ академіи, на четвертомъ году этого курса. Но такое установленіе оказалось неудобнымъ, ибо чрезъ то академическій курсъ ученія сокращался на цѣлый годъ, а главное непрактичнымъ, такъ какъ окончившимъ курсъ академіи приходилось давать назначенія на преподавательскую должность, сообразуясь не съ тѣмъ, къ чему, по какимъ предметамъ подготовленъ назначаемый, но единственно съ тѣмъ, по какимъ предметамъ открылась вакансія преподавательской должности. Выходило такъ, что студентъ спеціально занимавшійся на четвертомъ году философіей, получалъ назначеніе на должность преподавателя по священному писанію или иному какому предмету и наоборотъ. Вотъ почему теперь по новому уставу, такого спеціального приготовленія студентовъ оканчивающихъ курсъ къ должности преподавателя не полагается. Жалѣть о томъ нечего, ибо основательно прошедшій хорошую школу, усвоившій, какъ слѣдуетъ, существенное содержаніе наукъ фундаментальныхъ (богословіе и философію) легко и скоро можетъ освоиться со своимъ дѣломъ, вступивъ въ должность преподавателя безъ нарочитаго къ тому ириготовленія. По этому вопросу лишь то слѣдуетъ замѣтить, что дѣятельность преподавателя въ семинаріи слишкомъ стѣснена официальными программами, учебниками, стѣснена до такой степени, что сколько нибудь самостоятельное и сообразное съ его личнымъ разумѣніемъ веденіе дѣла для него почти невозможно. Для чего въ такомъ случаѣ могло бы понадобиться, къ чему бы послужило спеціальное ириготовленіе къ должности преподавателя? Развѣ такое ириготовленіе полагать въ предварительномъ ознакомленіи съ программами и учебниками? Но на такое дѣло слишкомъ нетрудное, а главное безплодное не стоитъ и времени затрачивать. Самый лучший способъ отнять всякую охоту у человѣка къ своему дѣлу—лишить его возможности *усовершенать* это дѣло. Эта цѣль вполнѣ достигается официально утвержденными программами и учебниками. Вовсе нѣтъ надобности проходить высшую школу; достаточно быть только грамотнымъ человѣкомъ, чтобы заставлять учениковъ аккуратно выучивать учебникъ и стараться своевременно выполнить программу. Высшее на-

частьство беретъ на себя даже трудъ сокращенія учебниковъ, т. е., наставники семинарій не устаиваются довѣрія даже настолько, чтобы предоставить имъ хотя бы это столь нехитрое дѣло. Или уже такъ плохи наставники семинарій? Въ такомъ случаѣ плоха та школа, изъ которой они выходятъ, тѣмъ очевиднѣе необходимость измѣненія ея къ лучшему.

Богѣ существенное значеніе имѣеть, какъ свидѣтельство законченности образованія, приготовленіе сочиненія на кандидатскую степень. Не смотря на свою давность, и это дѣло, безспорно важное, представляетъ не мало сомнительнаго. Пишутся сочиненія на заданныя темы. Непонятно, почему студентъ не могъ бы писать сочиненіе на тему задуманную имъ самимъ. Обычай назначать темы для такъ называемыхъ курсовыхъ сочиненій можно бы оправдать ограниченіями, существующими по этому предмету. Но самыя эти ограниченія можно ли признать полезными для цѣлей и интересовъ духовнаго просвѣщенія? Требуется, чтобы сочиненія кандидатскія писались на темы исключительно богословскаго характера, т. е., *изъ наукъ богословскихъ*. Но извѣстно, что Августинъ Блаженный въ своемъ сочиненіи о *градѣ Божіемъ* излагаетъ свой взглядъ на всю всемірную исторію человѣчества, а Василій Великій въ извѣстномъ своемъ сочиненіи *Шестодневъ* излагаетъ не мало свѣдѣній и разсужденій, относящихся къ области естественныхъ наукъ. Несомнѣнно, что есть не мало вопросовъ и въ области естествознанія, которые могли бы и должны бы подлежать изслѣдованію и разработкѣ съ точки зрѣнія *богословской*. Положимъ, что научная самостоятельность въ этой области для богослова, при нашей системѣ образованія, невозможна. Но гуманитарныя науки вполнѣ входятъ въ область интересовъ чисто духовнаго образованія, и исключеніе этихъ наукъ изъ числа предметовъ, подлежащихъ изслѣдованію съ точки зрѣнія богословской, ведетъ только къ тому, что преподаваніе этихъ наукъ въ академіяхъ лишено самостоятельности и для духовнаго просвѣщенія оказывается недостаточно плодотворнымъ. Нѣтъ нужды говорить о философскихъ наукахъ, которыя, если не разрабатываются въ интересахъ духовнаго просвѣщенія, неминуемо подпадаютъ вліянію естествознанія, что ведетъ обыкновенно къ

господству матеріализма. Ограниченіе выбора темъ для кандидат. сочиненій у насъ идетъ еще дальше: предлагается давать лишь такія темы и изъ наукъ богословскихъ, которыя сосредоточивали бы вниманіе пишущихъ исключительно на положительномъ церковномъ ученіи, но ни въ какомъ случаѣ не принуждали бы заниматься ересями. Но богословъ, не умѣющій твердо отстаивать православную истину противъ ересей и расколоучителей, заслуживаетъ ли своего названія? А какъ можно приобрѣсти эту способность, не занимаясь изученіемъ и опроверженіемъ не только разномыслящихъ ученій въ области вѣры, но и разныхъ направленій въ области философіи? Вообще всякаго рода ограниченія въ отношеніи выбора темъ вредны для самой богословской науки. Богословскій характеръ сочиненій опредѣляется не тѣмъ—какова тема, но тѣмъ, какъ избранная тема трактуется.

Въ защиту обычая назначать темы можно сказать то, что студенты по неопытности будутъ избирать такія темы, съ которыми не въ состояніи будутъ справиться. Но а) ничто не мѣшаетъ студенту посовѣтываться объ этомъ съ наставникомъ, а главное во б) и теперь, хотя не сами студенты опредѣляютъ для себя темы, а назначаются имъ таковыя совѣтомъ академіи, однако какъ изъ рецензій видно, это самый обыкновенный случай, что студентъ и по недостатку времени, и по обширности темы, никакъ не могъ съ нею справиться. Въ особенности недостатокъ времени есть обстоятельство, чаще всего служащее къ извиненію крупныхъ недостатковъ сочиненія. Почему бы не предоставить студентамъ, безъ ограниченія срока, заниматься писаніемъ сочиненія на степень, уже по окончаніи ими курса, въ должности преподавателей. Чрезъ то связь съ академіей у окончившихъ курсъ на долго сохранялась бы, и притомъ связь характера ученаго, ибо, пользуясь каникулярнымъ временемъ, могли бы многіе (по крайней мѣрѣ лучшіе), да еще пожалуй, при казенномъ пособіи, навѣщать академію для своихъ ученыхъ занятій въ академической библіотекѣ. Важнѣе же всего то, что окончившіе курсъ, будучи неограничены въ своихъ занятіяхъ по изготовленію сочиненія на ученую степень, могли бы много содѣйствовать разработкѣ бого-

словскихъ наукъ, между тѣмъ какъ теперь кандидатскія сочиненія, изготовляемыя на скорую руку въ короткій срокъ, въ отношеніи научномъ оказываются не имѣющими никакой цѣнности; а продолжать ими заниматься и по окончаніи курса большинство студентовъ не имѣютъ надобности, ибо цѣль достигнута,—степень получена, благодаря свисходительной оцѣнкѣ ихъ скороспѣлыхъ трудовъ.

Только при одномъ условіи, обычай назначать темы былъ бы исполнѣнъ цѣлесообразнымъ,—именно, если бы, при назначеніи темъ, имѣлась постоянно въ виду одна цѣль: разработка и усовершеніе наукъ, преподаваемыхъ въ академіи. Цѣль эта однако не имѣется въ виду, а хотя бы и имѣлась въ виду, то достиженіе ея, при настоящей постановкѣ учебнаго дѣла, невозможно. Ужъ если назначеніе премій за сочиненія на какую либо изъ предложенныхъ на довольно значительный срокъ темъ, мало или даже совсѣмъ не помогаетъ дѣлу, ибо такихъ сочиненій не оказывается, то чего можно ожидать отъ кандидатскихъ сочинсній?

Если бы главнымъ дѣломъ преподавателей академіи была разработка науки, причеъ преподаваніе было бы лишь выраженіемъ того, что сдѣлано другими, а равно и самимъ преподавателемъ по предмету его науки *у насъ*, въ такомъ случаѣ конечно и пишущіе на кандидатскую степень сочиненія были бы привлечены къ тому же главному дѣлу разработки науки, и сочиненія этого рода не были бы простыми ученическими упражненіями иногда на тѣ же самыя, отъ времени до времени, повторяющіяся темы, безъ всякаго научнаго значенія. Науки преподаются теперь у насъ такъ, какъ бы вовсе не было еще книгопечатанія. Каждый преподаватель считаетъ нужнымъ приготовить, по своему предмету, исполнѣнъ законченную и выработанную во всѣхъ подробностяхъ систему лекцій. На долю студентовъ ничего не остается кромѣ безконечнаго слушанія. Между тѣмъ, если бы преподаватель руководилъ лишь своихъ слушателей въ дѣлѣ усвоенія того, что сдѣлано по его наукѣ, въ ознакомленіи ихъ съ литературою по своей наукѣ, въ такомъ случаѣ преподаватель долженъ былъ бы останавливаться только на вопросахъ недостаточно разработанныхъ, или вовсе

неразработанныхъ, ограничиваясь въ другихъ случаяхъ указаніями на сочиненія и критическими на нихъ замѣчаніями, а также дополненіями къ нимъ, вводя такимъ образомъ въ систему своего преподаванія все сдѣланное по наукѣ, и предоставляя студентамъ не малую долю, сверхъ слушанія, и собственной ихъ работы въ дѣлѣ усвоенія науки, чрезъ чтеніе относящихся къ ней книгъ и отдѣльныхъ изслѣдованій. Но для этого необходимо, чтобы по каждой наукѣ была ученая литература, чего у насъ доселѣ нѣтъ.

При существованіи такой литературы мы имѣли бы вполнѣ основательную и ученую критику, которой также у насъ пока нѣтъ. Критика нуждается въ твердыхъ основаніяхъ, принципахъ, а таковые принципы могутъ быть выработаны и установлены только ученой литературой. Чрезъ такую литературу критика становится систематическимъ и непрерывнымъ дѣломъ, между тѣмъ какъ теперь она у насъ *случайна и произвольна*: простая переработка иностраннаго сочиненія, стоившая не особенно много труда, можетъ пойти у насъ за самостоятельное ученое сочиненіе, а дѣйствительно самостоятельное и стоившее долговременнаго труда изслѣдованіе можетъ пройти незамѣченнымъ. Итакъ, не существуетъ у насъ благонадежной критики, которая внушала бы къ себѣ довѣріе, и вотъ почему темы, назначаемыя для преміальныхъ сочиненій, подолгу вовсе остаются безъ отвѣта. Да и самыя эти темы представляются случайными и недостаточно мотивированными; не указывается поводовъ и основаній къ предложенію ихъ въ самомъ состояніи науки. И для науки необходима почва—это ученая литература, необходима и среда—это критика; но какая-же можетъ быть среда, какая возможна атмосфера, когда нѣтъ почвы?

Выводы изъ всего предъидущаго таковы: I, мы, т. е., наши школы, серьезно должны выступить на путь изслѣдованія и разработки своей науки, разработки не случайной, а систематической и непрерывной, поставленной въ органическую связь съ преподаваніемъ. II. Духовное образованіе не есть специальное, а напротивъ общее, универсальное. Система образовательная, основанная на изученіи наукъ *спеціальныхъ*, можетъ быть названа *раздѣлительной*, ибо главный ея принципъ

раздѣленіе труда, какъ можно большее разграниченіе и умноженіе спеціальностей. Не такова должна быть система духовнаго образованія. Система эта можетъ быть названа *объединительной*, ибо она основывается на изученіи наукъ не спеціальныхъ, а универсальныхъ, обобщающихъ и объединяющихъ, и принципомъ такого образованія должно быть по этому не раздѣленіе, а *сосредоточеніе* и объединеніе труда единствомъ цѣли. Отсюда слѣдуетъ, что въ самомъ раздѣленіи наукъ долженъ быть проведенъ этотъ принципъ сосредоточенія и объединенія, именно въ центрѣ должны быть положены основныя важнѣйшія науки, другія же науки должны имѣть лишь вспомогательное значеніе; при этомъ подъ всѣми науками, въ качествѣ руководящаго принципа, должна господствовать идея церкви, какъ общества вѣрующихъ, основаннаго на духовныхъ началахъ, и идея жизни церковной, какъ жизни духовной по преимуществу, вѣчной, а не временной. Въ силу того же основанія, по которому оказывается необходимымъ раздѣленіе наукъ на главныя и второстепенныя, науки гуманитарныя (философія, психологія, филологія и словесность, исторія) не только не должно исключать изъ системы духовнаго образованія, напротивъ должно признать ихъ имѣющими важное значеніе для цѣлей духовнаго образованія уже потому, что имъ свойственъ (въ отличіе отъ чисто опытныхъ, т. е., естественныхъ наукъ) универсальный характеръ по преимуществу.

Объ изложенномъ можетъ быть сдѣлано слѣдующее замѣчаніе. Предлагается такая постановка духовнаго высшаго образованія, отъ которой можно ожидать благотворныхъ послѣдствій развѣ въ далекомъ будущемъ; но не указывается такихъ мѣръ, которыя способствовали бы быстрому улучшенію духовной школы, отъ которыхъ могла бы произойти польза непосредственная и очевидная. Время не ждетъ; врачевать зло слѣдуетъ немедленно. Но въ дѣлѣ такого рода, какъ образованіе, не можетъ быть столь благотѣльныхъ мѣръ, чтобы, помощію ихъ, сразу поставить это дѣло на должную высоту: образованіе развивается и совершенствуется медленно, съ большимъ трудомъ. Такія мѣры какъ предписанія, запрещенія, программы, ревизіи всего менѣе могутъ содѣйствовать успѣху по этой части.

Надобно только, чтобы люди, искренно желающіе и способные служить дѣлу образованія, были поставлены въ полную возможность дѣлать это свое дѣло, чтобы имъ оказываемы были довѣріе и всяческая поддержка. Многихъ прельщаетъ постановка обученія и воспитанія въ школахъ католическихъ. Но слѣдуетъ взять во вниманіе существенную разницу по духу между католичествомъ и православіемъ. Православіе не можетъ довольствоваться одной дисциплиной; оно требуетъ воспитанія, а не дисциплины, убѣжденія, а не одной только выдержанности и исполнительности. Нельзя отрицать, что и тамъ возможны и бывають дѣятели на нивѣ духовной съ убѣжденіемъ и призваніемъ, но эта сторона тамъ имѣетъ мало значенія, а гораздо большее значеніе имѣють выгоды, сопряженныя съ призваніемъ духовнаго лица; у насъ же должность священника такъ мало даетъ выгодъ, что этотъ жребій могутъ избирать или по необходимости, или въ силу убѣжденія. Необходимость — не куда больше дѣваться — существуетъ еще и теперь для очень многихъ лицъ, но желательно, чтобы избраніе по убѣжденію все чаще и чаще повторялось и сдѣлалось обычнымъ явленіемъ. А посему и школа должна быть въ состояніи не дисциплинировать только, а дѣйствительно воспитывать людей убѣжденныхъ, одушевленныхъ внутреннею любовью къ своему будущему призванію. Одними внѣшними мѣрами достигнуть такого положенія школы нельзя.

П. Липицкій.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XXV.

Л ю б о в ь.

Хотѣть добра: вотъ смыслъ жизни, вотъ разгадка той тайны, какою является намъ жизнь, и вотъ лозунгъ, въ которомъ ре-зюмируется все, что намъ слѣдуетъ дѣлать въ жизни.

Формула эта теперь оправдана и она ясно говоритъ, что надо дѣлать. Она указываетъ человѣку цѣль, которая, не смотря на кажущуюся недостижимость, доступна,—доступна всѣмъ.

Есть ли это, однако, окончательная формула?

Есть одно слово, которое я уже много разъ употреблялъ, но какъ-бы лишь мимоходомъ: это слово любить. Теперь настало время изслѣдовать смыслъ этого великаго и вмѣстѣ съ тѣмъ простаго слова и посмотрѣть, не имѣетъ ли выражаемое имъ понятіе, такихъ свойствъ, благодаря которымъ оно составляло бы, нѣкоторымъ образомъ, все въ жизни.

Любовь захватываетъ всего человѣка, и образуется или создается вмѣстѣ съ нимъ. Сначала это—страсть, примѣшанная къ ощущеніямъ; затѣмъ это—чувство и, наконецъ, въ нее входятъ и разумъ, и воля. Любовь есть актъ души, признаніе хорошаго и дѣйствительнаго. Любовь есть самопожертвованіе: все существо человѣка, вся его личность выражаются въ любви, всѣ силы его соединяются въ ней для того, чтобы от-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 12.

даться другому. Такова, по крайней мѣрѣ, истинная любовь. Но если „любить“, во всей силѣ и полнотѣ этого слова, значить именно это, то любовь, можно сказать, составляетъ актъ *жизненный* по преимуществу,—продуктъ, выраженіе и плодъ самой жизни.

Любовь имѣетъ характеръ общественный, такъ какъ непременно относится къ *кому нибудь* и составляетъ жизненную связь между людьми.

Если мы обратимъ теперь надлежащее вниманіе на эту силу и могущество любви, то для насъ разрѣшится одно затрудненіе, которое сначала можетъ казаться намъ очень тяжелымъ.

Мы существа реальные, конкретныя, живыя; мы личности. Мы имѣемъ свой законъ, границы и объемъ своей дѣятельности,—но *лишь въ абстракціи*, такъ какъ вѣдь долгъ, истина, добро—это прежде всего идеи и, даже когда, слѣдуя движенію своей мысли, мы говоримъ, что это верховныя реальности или, лучше, что все это соединяется во едино, утверждается, осуществлено и живетъ въ верховной Реальности,—Богѣ, Который есть существо вѣчное, живое и совершенное,—то и тогда остается еще для насъ, во всѣхъ этихъ словахъ и понятіяхъ, нѣчто холодное, мрачное, блѣдное и мы все еще находимся въ области чистой мысли и единственно лишь разумомъ утверждаемъ, что все это дѣйствительность и жизнь, не чувствуя этого. Но внесите въ эти слова и понятія любовь и все оживится, хотя идеалъ по прежнему останется совершенно неприкосновеннымъ!

Прежде всего, если предметомъ любви служить *личность* и если я ее истинно *люблю*, то это значить, что я нахожу въ этой личности идею. Говоря иначе, любить личность,—если только мы будемъ придавать слову всю его полноту и всю его важность,—значить любить, вмѣстѣ съ нею и въ ней, то, что я называю *идеей* или *универсальнымъ*. Я не могу любить *личность*, какъ *такую*, не любя того, что дѣлаетъ ее такой, т. е., не любя истины, добра, всего нравственнаго,—словомъ, всего того, чѣмъ и для чего она существуетъ. Поэтому то всѣ сильныя и глубокія привязанности и имѣютъ то свойство, что тѣ существа, которыя любятъ другъ друга такою любовью, любятъ вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто высшее и лучшее, чѣмъ они сами, и

это-то самое и увеличиваетъ ихъ любовь, дѣлаетъ ее болѣе глубокою и цѣнною.

Съ другой стороны, если предметомъ любви служить *идея* и если я ее *люблю* истинно, то идея преобразуется для меня въ существо реальное, живое, духъ, личность, въ нѣчто аналогичное личности, духу или, лучше сказать, въ нѣчто такое, чего подобіемъ служить духъ или личность. Въ самомъ дѣлѣ, могу ли я вполне любить истину и добро, оставаясь въ чисто идейной области, т. е., не чувствуя и не видя, что любовь моя относится собственно къ высшему Существоу?

Итакъ, я—существо, которое никогда не бываетъ въ болѣе совершенномъ и лучшемъ смыслѣ самимъ собой, какъ тогда, когда оно любитъ и любитъ надлежащимъ образомъ. Я могу сказать, что я *созданъ для того, чтобы любить*. Не имѣю ли я также права сказать, что главное въ жизни, это любить, —что въ этомъ-то, въ сущности, и заключается смыслъ жизни, и что, слѣдовательно, жизнь слѣдуетъ употреблять на то, чтобы любить?

Я прихожу, такимъ образомъ, къ болѣе полной и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе простой формулѣ, чѣмъ тѣ, которыя я употреблялъ доселѣ.

Я говорю, что я созданъ для того, чтобы любить Добро, или, лучше сказать, чтобы любить Бога, а въ Немъ и ради Него—любить другихъ людей, своихъ ближнихъ. Я естественно привязанъ къ своему собственному существу и забочусь о собственномъ счастьѣ. Но я знаю теперь, что я люблю самого себя или долженъ любить себя не иначе, какъ имѣя при этомъ въ виду верховное Добро, или, лучше сказать, Бога.

Какъ все это просто и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ основательно и полно! Какъ все это жизненно! По истинѣ жизненный актъ по преимуществу заключается въ томъ, чтобы любить.

Затѣмъ, разъ утверждена любовь, разъ ясно сознаны верховный объектъ и основное правило любви,—то все располагается и развивается само собою. Я понимаю, что могутъ быть вещи, которыя служатъ лишь *средствами*; что могутъ быть *средства*, которыя занимаютъ мѣсто *цѣлей*; и что, наконецъ, могутъ быть *цѣли*, которыя никогда не будутъ *сред-*

ствами. Я понимаю также, что любить, сообразно съ правиломъ, значить любить существа, сообразно степенямъ бытія и жизни. Любить, такимъ образомъ, и значить поступать по справедливости, воздавать всему живущему должное и самому жить истинною жизнью.

Слѣдовательно, блаженный Августинъ правъ, говоря: *Ama, et quod vis fac, люби и дѣлай*, что хочешь¹⁾. Любовь, понимаемая въ томъ смыслѣ, какъ мы ее только что поясняли, вмѣщаетъ въ себѣ и выражаетъ все. Не достаточно соблюдать внѣшнюю сторону закона, говорить Боссюэтъ,—душа закона заключается въ томъ, чтобы соблюдать законъ изъ любви къ нему: дѣйствіе любви выражается въ соблюденіи закона... Душа закона заключается въ томъ, чтобы любить и чтобы все дѣлать изъ любви; все остальное есть лишь оболочка и внѣшность доброй жизни²⁾.

Повторимъ же все сказанное еще разъ и, насколько возможно, яснѣе. Люби, люби безгранично Добро или, по христіанскому выраженію, люби Бога выше всего, а ближняго, какъ самаго себя: этимъ все сказано. Вотъ для чего создана жизнь и вотъ на что слѣдуетъ употреблять ее. Это самая широкая и самая вразумительная изъ всѣхъ формулъ; равно какъ и самая возвышенная, самая простая, самая конкретная. Жить, въ полномъ смыслѣ этого слова, значить любить. Любовь есть какъ бы цвѣтъ и плодъ жизни: это есть сама жизнь. А Добро, которое есть полная и вѣчная жизнь, есть источникъ всякой жизни, и образецъ, и цѣль ея. Добро, въполнѣ достойное любви, само есть полнота любви. Оно есть Любовь. Добро, Жизнь, Любовь,—все это одно и то же, все это отождествляется съ Богѣ. Любя Бога и то, что приходитъ отъ Бога и восходитъ къ Богу,—мы сами живемъ жизнью, аналогичною жизни божественной. Мы становимся тогда добрыми, любящими и поэтому самому, достойными любви: сообразуясь своему первообразу, мы вѣрно идеть тогда къ своей цѣли.

Такимъ образомъ, точка зрѣнія любви есть верховная точка зрѣнія. Любовь по существу своему гармонична: она ничего

¹⁾ *Бл. Августинъ*. Бесѣды на 1-е посл. Іоанна, tract. VII, 8. (Ed. Bened. pars 2, t. III p. 875).

²⁾ *Боссюэтъ*: Размышленіе о Евангеліи. Послѣдняя недѣля Спасителя, 44 день.

не уничтожаетъ и не подавляетъ, но господствуетъ надъ всѣмъ и все проникаетъ собою.

Будучи существомъ живымъ, я стремлюсь удержаться въ жизни и хочу этого. Это вполне естественно. Для этого я пользуюсь другими существами и употребляю ихъ, какъ средства. Я цѣню ихъ и хочу, чтобы они существовали лишь постольку, поскольку приносятъ мнѣ пользу въ моей жизни. Въ случаѣ надобности, я не задумываюсь уничтожить ихъ ради своего существованія. Въ болѣе возвышенной области я не гублю того, что служить къ поддержанію моей жизни, но желая, чтобы все существовало лишь какъ средство и лишь постольку, поскольку полезно мнѣ,—я ни съ чѣмъ не вхожу въ общеніе и пребываю въ уединеніи. Жизнь, которая не имѣла бы иного смысла, иного употребленія, иной цѣли, кромѣ самосохраненія и расширенія,—такая жизнь не имѣла бы ни красоты, ни величія, ни истинной цѣнности. То, что служить *условіемъ* жизни, не можетъ стать ея *цѣлью*.

Если я люблю истинно, люблю сообразно съ заповѣдію и нормою, люблю выше всего верховный объектъ, а все остальное лишь по отношенію къ этому верховному объекту,—то жизнь моя стоитъ того, чтобы жить. Но пользоваться чѣмъ—либо для сохраненія своей жизни позволительно лишь тогда, когда это дѣлается въ должной мѣрѣ. Только тогда это справедливо и хорошо.

Наслажденіе въ извѣстномъ смыслѣ лучше пользы. Я знаю, что и польза можетъ быть до нѣкоторой степени, такъ сказать, облагорожена разумомъ. Но наслажденіе, само по себѣ, все же болѣе безкорыстно. Вкушеніе сладости жизни вполне естественно и совершается сначала безъ всякаго личнаго интереса, безо всякаго корыстолюбиваго расчета. Это просто расширеніе жизни, но не эгоизмъ. Однако, если изъ наслажденія дѣлаютъ *цѣль* жизни, то все разомъ измѣняется: силы ослабѣваютъ, душа упомляется и наступаетъ тоска и скука. ¹⁾ Существо, которое, стремится лишь къ наслажденію, ставитъ себя центромъ и цѣлью всего,—такое существо исключительно обращено само

¹⁾ Сенека Письма къ Луцилію, III, 6.

на себя и чрезъ то губить себя. Любите и любите сообразно *нормѣ*, только тогда радость любви, тождественная съ радостью жизни, будетъ законна, справедлива, прекрасна.

Мыслить, познавать, знать, понимать: все это весьма благо-родно. Но въ этомъ ли заключается цѣль жизни? Нѣтъ, не въ этомъ, такъ какъ все это холодно, безжизненно, а слѣдовательно и не полно, несовершенно,—подобно свѣту безъ теплоты и безъ силы. Все это перестаетъ быть холоднымъ, безжизненнымъ и леденящимъ лишь подъ вліяніемъ любви,—когда мысль проникается любовію.

Вы хотите познавать, знать. Желаніе естественное и законное. Но „горе бесплодному знанію, которое не превращается въ любовь“ ¹⁾.

Вы хотите нѣчто создать и внести въ свое созданіе свою мысль: въ матерію вы хотите вдунуть вашъ разумъ, вашу душу. Это благородное и прекрасное дѣло. Но всѣ ваши созданія будутъ обладать лишь бытіемъ кажущимся, призрачнымъ, кажущеюся жизнью. Въ этомъ ли заключается цѣль жизни? Нѣтъ. Это законно, естественно и справедливо, но—лишь на своемъ мѣстѣ и въ извѣстной степени.

Вы распространяете жизнь? Вы основываете общество, которое получаетъ отъ васъ свое начало и обязано вамъ своимъ существованіемъ. Создается семья, создателемъ и главой которой являетесь вы. Пусть это будетъ какая нибудь корпорація, которая формируется по вашей инициативѣ, одушевляется вашей мыслью, живетъ тою жизнью, которую вы ей сообщаете, или пусть это будетъ то, что называютъ *школой*, т. е., собраніемъ умовъ, которые просвѣщаются свѣтомъ вашихъ познаний, которые мыслятъ подобно вамъ. Вы способны оказывать на свою школу вліяніе и вліяніе продолжительное, способны создать, такъ сказать, *форму* мысли и жизни, *духъ* и передавать его, сообщать другимъ. Конечно, великое дѣло обладать такою силой, такою способностью распространять и увѣковѣчивать жизнь. Однако, въ этомъ ли заключается высшая, верховная цѣль жизни? Быть можетъ, это вамъ свойственно, какъ го-

¹⁾ *Босхюэнтъ*, Познаніе Бога и самого себя, IV, X.

ворять, „въ вашей природѣ“ и потому справедливо, хорошо. Однако, въ этомъ ли заключается высшій, верховный смыслъ жизни?

Правда, здѣсь уже проявляется любовь. Но пока это еще лишь абрисъ ея. На первой ступени, пока еще ничто высшее не озарило и не просвѣтило любовь своимъ лучомъ, она есть лишь инстинктъ. Въ нѣкоторыхъ сферахъ она, на этой ступени, въ сущности есть лишь честолюбіе, желаніе имѣть вліяніе и значеніе, желаніе увеличивать, распространять это значеніе. Все это будетъ заслуживать одобренія, однако, лишь въ томъ случаѣ, если къ этому присоединится истинная любовь,—если она все собою проникнетъ, возвыситъ и преобразитъ.

Вы хотите дѣйствовать, обнаруживать всю вашу активность совершать великія и прекрасныя дѣла. Вы сильны, могущественны. Ваша побѣдоносная энергія даетъ вамъ господство, власть надъ многимъ и многими людьми. Но достойно ли это стать высшею цѣлью жизни? Нѣтъ; если къ этимъ вашимъ дѣйствіямъ не присоединится истинная любовь, благодаря которой вы становились-бы въ общеніе съ другими и съ верховнымъ Благомъ,—то я не могу сказать, что вы выполняете свое назначеніе, такъ какъ одно дѣйствіе, безъ истинной любви, не имѣетъ такой цѣны.

Вы дѣйствуете сообразно съ нравственными правилами, это хорошо. Однако, будемъ осторожны въ нашихъ сужденіяхъ: если въ васъ нѣтъ любви, то ваши правила суть чисто формальныя правила; но, конечно, трудно допустить, чтобы вся цѣль жизни заключалась въ выполненіи чисто формальныхъ правилъ.

Такимъ образомъ, каждая изъ тѣхъ цѣлей, о которыхъ я только что упоминалъ, есть цѣль *частная*, и ни одна изъ нихъ не могла бы быть цѣлью *конечной*. Каждая изъ этихъ цѣлей, если мы будемъ считать ее конечнымъ предѣломъ, станетъ *исключительной* въ ряду остальныхъ: идя къ ней, мы вступаемъ на ложный путь, вступаемъ даже на путь зла. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь вы замыкаетесь при этомъ въ извѣстномъ кругу дѣятельности и то, что вы въ немъ дѣлаете, не составляетъ, конечно, всего, что вы должны совершить. Если вы переходите изъ одного круга дѣятельности въ другой, дѣлая

это какъ-бы скачками, то хотя вамъ, быть можетъ, и удастся избѣгнуть ограниченности и узкости, однако—лишь благодаря непостоянству: жизнь ваша, въ такомъ случаѣ, будетъ идти по волѣ случая. Если вы при этомъ будете помнить о долгѣ, то, хотя у васъ и окажется опредѣленное правило для дѣятельности,—правило всеобщее и высшее—и хотя, слѣдовательно вы выйдете изъ области частнаго, исключительнаго, однако, пока правило остается чисто формальнымъ правиломъ, какимъ образомъ окажетесь вы въ состояніи постичь весь смыслъ жизни,—какимъ образомъ сможете вы въ долгъ, такъ односторонне вами понимаемомъ, ограниченномъ единственно самими собой, отчужденномъ отъ Блага и Бытія,—какимъ образомъ сможете вы найти въ исполненіи такого долга конечную цѣль жизни?

Любовь проникаетъ всѣ сферы, всѣ ихъ сближаетъ, объединяетъ и господствуетъ надъ ними. Благодаря присутствію любви, каждая изъ частныхъ цѣлей получаетъ цѣнность и перестаетъ клониться къ тому, чтобы стать конечною цѣлью,—цѣлью исключительною. Кто любитъ надлежащимъ образомъ и согласно съ нормами, тотъ не пренебрегаетъ ни пользою, ни наслажденіемъ,—когда они уместны и являются въ соотвѣтствующей степени; еще менѣе пренебрегаетъ онъ знаніемъ, искусствомъ, практическою дѣятельностію. Кто любитъ достойнымъ образомъ, тотъ, въ случаѣ надобности, дѣлаетъ и то, и другое, дѣлаетъ все это въ совершенствѣ,—не допуская себѣ увлечься однимъ какимъ нибудь дѣломъ и сосредоточить на немъ всю свою дѣятельность. Его любовь не привязана ни къ чему исключительно,—наоборотъ, она сама все держитъ въ зависимости отъ себя. Она не уничтожаетъ, не исключаетъ ни одной цѣли и ни одной сферы жизни и дѣятельности; напротивъ, она всѣ ихъ проникаетъ собою, одушевляетъ, преобразуетъ, продолжая, однако, быть выше ихъ, находясь въ единеніи съ верховнымъ Благомъ, а также и съ остальными людьми и соединяя ихъ между собой.

Одна лишь точка зрѣнія долга универсальна,—подобно точкѣ зрѣнія любви. Но безъ любви и долгъ, какъ бы универсаленъ онъ ни былъ самъ по себѣ, рискуетъ стать началомъ узкимъ, ограниченнымъ, потому что точка зрѣнія долга, будучи огра-

ничена единственно сама собою, становится формальной точкой зрѣнія и порождаетъ сухой, ограниченный и узкій формализмъ. Любовь же, наоборотъ, всеобъемлюща, поспѣшна и радостна: она вся—радость, вся—свобода, и ничто не удерживаетъ ее—*currit, volat, laetatur, liber est, et non tenetur* ¹⁾).

Думаю, что мнѣ удалось показать, что точка зрѣнія любви есть самая широкая и самая гармоничная изъ всѣхъ точек зрѣнія. Я люблю. Я готовъ оказать всевозможныя услуги тѣмъ, кого люблю; не пренебрегу никакою мелочью, лишь бы только сдѣлать любимому человѣку добро, или удовольствіе; я буду придавать цѣну и значеніе самымъ ничтожнымъ вещамъ: этотъ цвѣтокъ, или эта улыбка многое мнѣ скажутъ, будутъ много для меня значить. Любовь объединяетъ и совмѣщаетъ универсальность верховной цѣли съ безконечнымъ разнообразіемъ средствъ, способовъ и условій къ ея достиженію. Внутреннее самоотреченіе и мистическіе порывы къ небесному сливаются въ ней съ самымъ внимательнымъ отношеніемъ къ тѣлесному, вещественному, плотскому. Любовь—здѣсь главнос; но именно потому, что мы любимъ, мы и обращаемъ вниманіе на всѣ мелочи, хотя въ случаѣ надобности, обходимся и безъ нихъ. Съ этой точки зрѣнія становится понятно, какимъ образомъ мы можемъ, сосредоточивая свои помыслы на одномъ безконечномъ объектѣ Богѣ,—вмѣстѣ съ тѣмъ до такой степени интересоваться, заниматься людьми, что расходуетъ всѣ свои силы, жертвуемъ даже собою ради нихъ, отдаемъ имъ все свое время, всѣ свои заботы, употребляемъ весь свой умъ, все свое сердце, свое здоровье, свою жизнь и самую свою смерть на служеніе имъ. Мы свободны и, однако, вполне подчинены имъ. Мы живемъ надеждой на вѣчную жизнь и, вмѣстѣ съ тѣмъ, исполняемъ свои гражданскія обязанности, которыя являются чисто земными обязанностями. Съ одной стороны, мы находимъ, что дѣла наши незначительны, ничтожны; съ другой,—намъ кажется, что они имѣютъ цѣнность. Мы считаемъ своимъ долгомъ возможно лучше исполнять всѣ тѣ занятія, которыми наполнено наше время, и, однако, не ставимъ себя во всецѣлую зависи-

¹⁾ Подражаніе Иисусу Христу, III, V, 4.

мость отъ нихъ. Любить, это главное, единственное въ жизни: мы употребляемъ всѣ средства, чтобы достигнуть любви и, если все рушится, все намъ измѣнить, то, если только мы любимъ, этого одного для насъ достаточно.

Вотъ почему точка зрѣнія любви есть самая высшая, самая широкая, самая гармоничная, всеогласующая, всепремирующая. Но разъ мы истолковываемъ и понимаемъ любовь такимъ образомъ,—а это и есть истинное ея пониманіе,—то она заслуживаетъ новаго названія. Вотъ это-то намъ и слѣдуетъ теперь показать.

ГЛАВА XXVI.

Р е л и г і я .

Религія, въ своей сущности, есть связь людей съ Богомъ и между собою, общеніе людей и съ Богомъ, и между собой: она есть *любовь*. А любовь, ни передъ чѣмъ не останавливающаяся, не знающая препятствій и границъ, имѣющая Бога своимъ высшимъ объектомъ и составляющая основной актъ души, связующая души между собой, въ Богѣ, чрезъ Бога и съ Богомъ,—такая любовь носить характеръ преимущественно религіозный, имѣетъ религіозное значеніе.

Точка зрѣнія любви, благодаря которой мы становимся выше формально-нравственной точки зрѣнія, такимъ образомъ переходитъ, въ свою очередь, въ религіозную точку зрѣнія.

Однако, стоитъ только намъ заговорить о религіи, какъ возбуждается рядъ новыхъ вопросовъ, требующихъ ближайшаго разъясненія. Въ самомъ дѣлѣ, религія стремится установить и устанавливаетъ, силою любви, между человекомъ и Богомъ такія отношенія, установить которыя не въ состояніи ни наука, ни философія, ни чистая мораль.

Надо усвоить словамъ ихъ точный и опредѣленный смыслъ. Говорить о религіи не значитъ говорить ни о наукѣ, ни о философіи, ни о морали: нѣтъ, это—нѣчто совершенно иное. Сравнивая религію съ чистою нравственностію и наукой о нравственности, съ нравственною философіей, мы видимъ, что она не противорѣчитъ имъ, но говоритъ больше и лучше, чѣмъ онѣ. Религія имѣетъ болѣе глубокое и болѣе живое представ-

леніе о Богѣ и о человѣкѣ. Она лучше видитъ въ Богѣ Его всемогущество, благость, святость,—она видитъ все это ближе и яснѣе, какъ нѣчто болѣе *реальное*, болѣе конкретное и живое. Въ человѣкѣ она лучше видитъ *грѣхъ*: она основательнѣе и глубже познала всю его гнусность. Въ ней есть то, чего нѣтъ ни въ какой морали: въ религіи мы находимъ идею *очищенія, искупленія, жертвы*, въ буквальный смыслъ слова, и вмѣстѣ съ тѣмъ *освященіе*, которое отличаетъ людей отъ низшихъ существъ и предмовъ, выводитъ ихъ изъ однородной массы существующаго для того, чтобы посвятить ихъ Богу: и все это, въ концѣ концовъ, иметъ цѣлью примиреніе грѣшнаго человѣка съ Богомъ и соединеніе съ Нимъ.

Слѣдовательно религія соединяетъ людей между собой такою связью, какою не можетъ соединить ихъ чистая мораль. Она имѣетъ праздники, въ собственномъ смыслѣ этого слова,—праздники въ честь Божества,—которые всегда сближаютъ людей между собой, которые устанавливаютъ между ними интеллектуальное и нравственное единодушіе, которые заставляютъ ихъ думать, молиться, говорить, пѣть, идти вмѣстѣ, за одно. Такое-же значеніе имѣютъ и процессіи, церковныя соборы, общіе хоры, участіе въ принесеніи одной и той-же жертвы. Далѣе религія доставляетъ болѣе полное утѣшеніе въ скорбяхъ, чѣмъ можетъ это сдѣлать мораль или философія. Наконецъ, она сообщаетъ душѣ такую силу, такую крѣпость, тайна которой не доступна ни для морали, ни для философіи. Въ христіанствѣ сила эта называется *благодатью*: это превосходное названіе, которое удивительно выражаетъ и ея сладость, и власть, а вмѣстѣ съ тѣмъ происхожденіе ея отъ преизобильнаго изліянія божественной благости. Религіи, по самой ея сущности, свойственно укрѣплять, проникать до души, до внутреннѣйшаго ихъ движенія, дабы вложить въ нихъ необходимую силу. Поэтому-то и является нечестивой и богохульной та молитва, съ которой одинъ поэтъ обращается къ Юпитеру: Дайте мнѣ жизнь, дайте мнѣ богатства; что же касается душевнаго равновѣсія, то я самъ съумѣю его себѣ доставить¹⁾. *Det vitam, det opes: aequum mi animum ipse parabo* ¹⁾).

¹⁾ Гораций, I. Посланіе, XVIII, 107.

Благочестивая душа просить Бога дать ей *силу хотѣть*, силу любить, просить дать ей душевную силу; и еще у древняго Гомера мы читаемъ, что Паллада вкладываетъ въ умы мудрость, благую мысль, благую волю. Точно также и Пиндаръ прославляетъ божественное благоволеніе, благодаря которому въ сердцахъ смертныхъ процвѣтаютъ мудрость и геній ¹⁾).

Для того, чтобы очищать, освящать, укрѣплять людей, религія пользуется *тайнствами* и обрядами. Для достиженія своихъ духовныхъ и божественныхъ цѣлей она употребляетъ матеріальные предметы. Волшебство и различныя магическія заклинанія суть поддѣлки подъ ея священнодѣйствія и обряды. До такой степени вѣрно, что человѣкъ не можетъ обойтись безъ религіи! Когда онъ думаетъ, что отрекся отъ нея, то на самомъ дѣлѣ оказывается, что онъ только замѣнилъ ее суевѣріемъ. И нашъ ученый вѣкъ точно такъ-же не составляетъ исключенія изъ этого правила, такъ какъ спиритизмъ и оккультизмъ страннымъ образомъ процвѣтаютъ въ немъ.

Наконецъ для священнослуженія въ религіи есть особо поставленныя лица, которыя говорятъ во имя Божіе, отъ имени Бога и съ Богомъ. Это безпримѣрно и ни съ чѣмъ несравнимо.

Соберите теперь всѣ эти свойства и вы увидите, что религія все примиряетъ, все согласуетъ, все соединяетъ: внутреннее и внѣшнее, невидимое и видимое, духовное и матеріальное, личность и общество. И происходитъ все это потому, что она примиряетъ, согласуетъ соединяетъ божественное съ человѣческимъ такимъ образомъ, который свойственъ и присущъ только ей одной.

Такимъ образомъ, „изъ всѣхъ нашихъ чувствъ всего болѣе объединяетъ въ себѣ наши привязанности любовь“. Богъ есть верховный и совершеннѣйшій объектъ, въ „которомъ сосредоточена вся наша любовь, всѣ наши привязанности“, но не такъ однако, чтобы уже не оставалось болѣе любви для людей. Совершенно наоборотъ: „кто не любитъ Бога, тотъ любитъ лишь себя одного. Чтобы любить ближняго, какъ самого себя, надо прежде отрѣшиться отъ самого себя и любить Бога болѣе, не-

¹⁾ Olympiques, X (x), 10.

жели самаго себя. И тогда любовь, соединенная съ такимъ источникомъ, изливается въ равной степени на всѣхъ нашихъ ближнихъ“.

Слова эти (заимствованныя у Боссюэта) ¹⁾ прекрасно резюмируютъ тотъ законъ любви, который содержитъ въ себѣ, восполняетъ и объясняетъ весь строй чистой нравственности, въ то же время возвышаясь надъ нею и переходя въ религію.

Итакъ религія въ сущности есть связь человѣка съ Богомъ и людей между собой,—черезъ Бога и ради Бога. И именно потому, что она есть связь съ Богомъ, она и имѣетъ очистительную силу, какъ мы это видѣли, силу утѣшительную, силу укрѣпляющую, объединяющую и наконецъ,—дерзнемъ употребить это слово,—силу *обожествляющую*: человѣку, который подпалъ грѣху и тѣмъ поставилъ преграду между собой и Богомъ, она указываетъ на Бога, предлагающаго ему средства къ примиренію; человѣку страдающему она указываетъ Бога—Утѣшителя; человѣку, который чувствуетъ свою слабость, показываетъ Бога—Подателя таинственной и всепобѣждающей силы; наконецъ человѣку, который стремится познать Бога, наслаждаться и, такъ сказать, обладать Имъ, она указываетъ на Бога, возбуждающаго, усиливающаго и удовлетворяющаго это стремленіе, соединяющагося съ любящими Его образомъ, который превосходитъ все, что мы можемъ себѣ вообразить.

Жизнь, сообразная съ требованіями религіи, есть для человѣка жизнь наивысшая и наилучшая, такъ какъ она состоитъ въ тѣсномъ, живомъ и личномъ общеніи человѣка съ Богомъ. Поэтому и религіозная точка зрѣнія есть самая совершенная, самая гармоничная и вмѣстѣ съ тѣмъ, самая возвышенная изъ всѣхъ точекъ зрѣнія. Въ ней то мы и должны искать и дѣйствительно находимъ послѣднее слово о человѣческой жизни.

Однако,—и на это слѣдуетъ обратить особенное вниманіе,—уже одно разсмотрѣніе этой высокой жизни заставляетъ насъ выйти изъ области чистой философіи. Кто говоритъ о религіи, тотъ самъ не знаетъ, что говоритъ, если то, что онъ называетъ религіей, въ его глазахъ есть не что иное, какъ форма философіи. Онъ совершенно напрасно и обманчиво употребляетъ священное слово. То, что обладаетъ такою силой, какъ та,

¹⁾ *Размышленіе о Евангеліи*, послѣдняя недѣля Спасителя 42 и 47 день.

о которой мы только что говорили, не будетъ уже болѣе философией, т. е., единственно результатомъ работы ума человеческого. Это нѣчто совершенно другаго порядка, нѣчто сверхъестественное. Ресурсы нашей разумной и нравственной природы недостаточны для объясненія этой высшей жизни, этого высшаго удовлетворенія всѣхъ нашихъ самыхъ существенныхъ потребностей. Она недостаточна даже для объясненія нѣкоторыхъ изъ этихъ потребностей. Религія, которая все это въ насъ влагаетъ, не отъ насъ исходитъ. Такъ какъ она имѣетъ цѣлью вышеестественное единеніе съ Богомъ, то и происходитъ она отъ Бога, путемъ выше—или сверхъестественнымъ. Кто говоритъ: религія, тотъ говоритъ этимъ: *сверхъестественное* дѣйствіе, оказываемое на насъ,—внутреннимъ или внѣшнимъ образомъ, и это дѣйствіе имѣетъ еще то свойство, что нѣкоторымъ образомъ оно связано съ чувственными знаками, съ внѣшними средствами; религія не обходится безъ обрядовъ, безъ, церемоній и безъ упражненій. Наконецъ, въ источникѣ своемъ она предполагаетъ власть, и власть божественную,—Бога, не только, какъ Творца природы, разума и совѣсти, но Бога, который Самъ поднимаетъ завѣсу, скрывающую Его жизнь, сообщающаго намъ изъ Своей жизни то, что Ему угодно. *Откровеніе*, возвѣщаемое ниспосланными отъ Бога людьми, авторитетъ видимый и живой,—это такъ-же существенная принадлежность религіи. И во всемъ этомъ, во всѣхъ этихъ отношеніяхъ и образахъ, она является намъ *связью*: связью съ матеріальной даже природой, которую освящаетъ; связью людей между собой, потому что она устанавливаетъ общеніе умовъ, сердець, душъ, устанавливаетъ видимое общество; въ особенности же является она личною связью съ Богомъ, къ которому все относитъ, съ которымъ возсоединяетъ души очищенные, утѣшенные, укрѣпленные, просвѣщенные, освященные, обоготворенные.

И вотъ мы стоимъ теперь предъ лицомъ религіи въ ея сущности, въ ея чистой идеѣ, религіи осуществленной, такъ называемой положительной. Намъ слѣдуетъ, въ порядкѣ нашихъ изслѣдованій, ближе разсмотрѣть ее.

* * *

(Продолженіе будетъ).

Библіографическая замѣтка.

Дѣянія 3-го Всероссійскаго Миссіонерскаго Сѣзда въ Казани по вопросамъ внутренней миссіи и расколосектанства, съ приложеніемъ: постановленій 2-го миссіонерскаго сѣзда въ Москвѣ, правилъ о миссіи, мнѣнія комитета министровъ о штундѣ и каскаціоннаго рѣшенія сената о запрещенныхъ сектантскихъ собраніяхъ. В. М. Сковцова, Кіевъ, 1897 г., Ц. 1 р. 20 к. съ перес.

Книга, заглавіе которой только что представлено нами, не можетъ не возбуждать живѣйшаго интереса въ каждомъ, кому дороги святыя интересы нашей православной церкви. Книга эта знакомитъ читателя съ дѣяніями 3-го Всероссійскаго Миссіонерскаго Сѣзда, происходившаго въ Казани, въ іюнѣ мѣсяцѣ текущаго года; и должна быть признана косвеннымъ опроверженіемъ тѣхъ превратныхъ толковъ о дѣяніяхъ этого сѣзда, которые еще недавно высказываемы были въ нѣкоторыхъ органахъ свѣтской печати. Она не имѣетъ официальнаго характера и есть изданіе неофициальное. Тѣмъ не менѣе по богатству свѣдѣній, по широтѣ воззрѣній, по доказательности, документальности и горячей любви къ миссіонерскому дѣлу она должна быть признана серьезнѣйшимъ сочиненіемъ, знакомящимъ читателей съ современнымъ состояніемъ нашего расколосектантства и отношеніемъ къ нему нашего общества. Она написана извѣстнымъ редакторомъ-издателемъ противосектантскаго журнала „Миссіонерское Обозрѣніе“, В. М. Сковцовымъ, принимавшимъ непосредственное и энергичное участіе на этомъ сѣздѣ, обогатившемъ свои свѣдѣнія по расколосектантству чрезъ живой обмѣнъ мыслей съ нашими просвѣщеннѣйшими миссіонерами и наконецъ, пользовавшимся документальными данными при написаніи своего

сочиненія. Такимъ образомъ, сочиненіе его знакомитъ насъ не только съ современнымъ расколосектантствомъ, но и съ тѣми противосектантскими мѣрами, которыя признаны были нашими почтенными миссіонерами наиболѣе цѣлесообразными и которыя ничего не имѣютъ общаго съ превратными толками нѣкоторыхъ органовъ свѣтской печати. Но не въ этомъ главный интересъ книги В. М. Скворцова. Позволяемъ себѣ остановиться на нѣкоторыхъ, наиболѣе рельефныхъ сторонахъ его книги.

Кто съ христіанскимъ интересомъ слѣдитъ за возвышеніемъ церковнопросвѣтительной дѣятельности нашего духовенства за послѣднее время, тотъ не можетъ не порадоваться развитію этой дѣятельности и въ области внутренней отечественной миссіи, или въ области бѣрбы ея расколосектантствомъ. Дѣло организованной внутренней миссіи есть дѣло новое и молодое въ нашемъ отечествѣ. Конечно въ нашей церкви всегда существовали пастыри, которые энергически возставали противъ всякаго неправомыслия въ области религіозной и противъ всякаго сектантства; но подобныя явленія были разрозненныя, единичны, спорадическія. Извѣстно, что лишь въ 60-хъ годахъ образовался въ Москвѣ, по инициативѣ протоіерея Лаврова, небольшой кружокъ ревнителей распространенія, утвержденія и охраненія чистоты православія въ Россіи; кружокъ этотъ въ первый разъ сталъ называться „Миссіонерскимъ Обществомъ“. Но это общество, по словамъ, недавно скончавшагося архіепископа Владиміра, долго оставалось почти безъ средствъ и безъ членовъ. Справедливо поэтому въ рѣчи своей на казанскомъ съѣздѣ заслуженный профессоръ академіи Н. И. Ивановскій, говорилъ, что „какихъ нибудь 15—20 лѣтъ назадъ ничего подобнаго (третьему миссіонерскому съѣзду) не было, да не было и мысли о какихъ либо съѣздахъ, потому что и съѣзжаться было некому“ (стр. 23). Теперь уже не то. Теперь мы видимъ многочисленный сонмъ тружениковъ-миссіонеровъ, собравшихся изъ необъятнаго пространства земли русской, объединяемыхъ въ своей просвѣтительной дѣятельности и одушевляемыхъ своею высокою миссіею. Пусть все это возникло еще слишкомъ недавно, пусть все это возродилось и значительно окрѣпло на нашихъ глазахъ; тѣмъ не менѣе оно свидѣтельствуетъ о живомъ духѣ нашей святой церкви и о живой энергіи отечественныхъ просвѣтителей-миссіонеровъ. Все это не можетъ не радовать истиннаго сына православной церкви, и должно наполнять сердце его отрадными надеждами въ будущемъ.

Не меньшій интересъ представляетъ книга В. М. Сворцова своею характеристикою расколосектантства именно современнаго, именно въ томъ видѣ, въ какомъ, это противоперковное направленіе заявляетъ себя въ настоящее время, по свидѣтельству нашихъ миссіонеровъ. И расколъ, и сектанство не есть нѣчто неподвижное, застывшее и окаменѣлое. Напротивъ, это есть многолицевая ткань, которая постоянно мѣняетъ свой наружный видъ и свои коренные цвѣта, съ видоизмѣненіемъ внѣшнихъ условій жизни. Поэтому ошибочно было бы думать, будто для основательнаго знакомства съ этимъ направлениемъ анти-религіозной жизни достаточно прочесть и усвоить себѣ то или другое сочиненіе, то или другое руководство по расколосектантству. Живой и энергичный голосъ членовъ Казанскаго Миссіонерскаго Съѣзда совершенно разсѣиваетъ это заблужденіе. И расколъ, и сектанство—это тяжкій духовный недугъ, который постоянно характеризуется новыми и неожиданными симптомами. Мы не можемъ, конечно, познакомить нашихъ читателей съ этою стороною дѣла изъ прекрасной книги В. М. Сворцова; иначе намъ пришлось бы перепечатать или перефразировать большую половину его объемистой книги (342 страницы *in octavo*). Тѣмъ не менѣе мы позволяемъ себѣ остановить вниманіе читателей на главныхъ и, по нашему мнѣнію, характеристическихъ чертахъ современнаго намъ расколосектантства.

Внимательно вчитываясь въ сочиненіе В. М. Сворцова, нельзя, кажется, не прійти къ тому заключенію, что современное расколосектантство идетъ по пути смѣшенія религіознаго чувства съ эротизмомъ. На эту сторону дѣла обращено было вниманіе и уважаемымъ предсѣдателемъ этого съѣзда, бывшимъ архимандритомъ, а нынѣ епископомъ Антоніемъ, который и предложилъ почтеннымъ миссіонерамъ психологическое объясненіе этого уродливаго факта. Безъ сомнѣнія, смѣшеніе религіознаго чувства съ эротизмомъ не есть новостъ. Оно извѣстно и древнему, и новому, какъ языческому, такъ и христіанскому міру. У насъ среди раскольниковъ оно прежде всего появилось въ Θεодисіевщинѣ, а среди сектантовъ—въ хлыстовщинѣ и шалапутствѣ. Но ново здѣсь то, что это направленіе проникаетъ теперь и въ тѣ секты или толки, которые прежде чуждались эротическаго непотребства, напримѣръ, въ Мармонитство нашихъ сектантовъ. Какъ же объясняетъ это направленіе преосвященный Антоній? По его мнѣнію, въ основѣ его лежитъ, такъ на-

зываемая на аскетическомъ языкѣ, прелесть или духовное обольщеніе, возникающее изъ слѣдующаго психофизическаго состоянія, замѣченнаго еще древними отшельниками въ ихъ твореніяхъ. По ихъ ученію, каждымъ сильнымъ религіознымъ чувствомъ вызываются въ человѣкѣ извѣстныя тѣлесныя ощущенія (напримѣръ, замираніе сердца, опущеніе крови внизъ, остановка дыханія), которыя и принимаются людьми неопытными, остающимися безъ надлежащаго руководства при молитвенныхъ подвигахъ, за надлежащія религіозныя чувства. По словамъ преосвященнаго Антонія, это уже весьма опасная ступень прелести. „Дальнѣйшее ея развитіе заключается въ томъ, что такіе самоchinные подвижники начинаютъ считать свое тѣло посредникомъ. для благодатныхъ воздѣйствій Св. Духа и каждое тѣлесное ощущеніе во время молитвы готовы признавать Его голосомъ. При такомъ искусственномъ возбужденіи нервовъ, конечно, просыпаются ощущенія половыя, которыя сначала совершенно искренно считаются тоже вдохновеніемъ. Такъ возникаетъ свальный грѣхъ. На первыхъ порахъ онъ является произвольнымъ почти результатомъ ложно направленнаго молитвеннаго подвига. Затѣмъ положеніе дѣла измѣняется. „Всякое растеніе, которое не насадилъ Отецъ Небесный, искоренится“. Религіозное одушевленіе всякой секты скоро истощается, развратъ превращается изъ послѣдствія въ цѣль радѣній, и затѣмъ становится въ рукахъ вожakovъ приманкой для совращенія неофитовъ и для удержанія въ цѣляхъ секты ея прежнихъ послѣдователей, а также и наилучшимъ средствомъ для усыпленія ихъ совѣсти. Такова исторія почти всѣхъ, а можетъ быть и *всѣхъ* хлыстовскихъ обществъ“ (стр. 47 и 48). Нельзя ли къ этому прибавить еще гипнотическаго внушенія, которое въ сущности и возникаетъ изъ эротизма, и даже нельзя ли допустить намѣреннаго обольщенія неофитовъ со стороны красивыхъ сектантокъ? По крайней мѣрѣ, въ книгѣ В. М. Скворцова есть факты, которые, повидимому, подтверждаютъ это направленіе дѣятельности сектантской пропаганды.

Второю характеристическою чертою, болѣе или менѣе распространяемою среди нашихъ неправомыслящихъ, надобно признать, по указанію нашей книги, усиленіе социалистическихъ идей. Конечно этотъ социализмъ ничего не имѣетъ общаго ни съ грубымъ матеріалистическимъ социализмомъ демократовъ или болѣе тонкимъ социализмомъ университетскимъ (Kathedersocialism), какъ эти социализмы пропагандируются на Западѣ. Онъ не похожъ

даже на, такъ называемый, католическій или папскій социализмъ. Онъ хочетъ утверждаться на библейской почвѣ и на превратномъ ученіи о христіанской любви. Въ основѣ его лежать, по видимому, одни лишь экономическія условія жизни. Тѣмъ не менѣе и въ него прокрадываются западно-европейскія идеи равенства, братства и свободы и въ нѣкоторыхъ толкахъ перерождаются въ уродливыя формы противоцерковной и противогосударственной жизни. „Якъ бы не было пошивъ, то не было-бъ и царивъ, не было-бъ ни вѣйска, ни судивъ, ни справныкивъ, ни губернаторивъ“, говорятъ теперь павловскіе толстовцы. Каковы бы, впрочемъ, ни были причины усиленія социалистическихъ идей среди нашихъ сектантовъ, но особенно прискорбно то, что за разившіеся ими стараются оправдывать ихъ экономическими отношеніями духовенства къ своимъ прихожанамъ. Извѣстно, что наше духовенство въ огромномъ большинствѣ случаевъ руководствуется въ своей жизни апостольскимъ правиломъ: *служащіе алтарю отъ алтаря питаются*. Между тѣмъ экономическія условія жизни современныхъ христіанскихъ народовъ совершенно перемѣнились. Нѣтъ болѣе общенія имуществъ апостольскихъ временъ, отмѣнены имущественныя десятины въ пользу церкви и духовенства, самыя добровольныя пожертвованія прихожанъ подведены подъ опредѣленныя нормы. Все это не могло не сопровождаться матеріальнымъ оскудѣніемъ духовенства; все это всегда вызывало, да и теперь нерѣдко вызываетъ прискорбныя недоумѣнія, пререканія и укоризны съ обѣихъ сторонъ. Казанскій съѣздъ миссіонеровъ обратилъ вниманіе на эту сторону дѣла и въ своемъ заключеніи пришелъ къ тому рѣшенію, что „существующій патріархальный порядокъ взиманія платы духовенствомъ за требы теперь, при новыхъ условіяхъ экономической жизни народа, охлажденія его къ церкви, является источникомъ возникновенія многочисленныхъ печальныхъ недоразумѣній между пастырями и пасомыми, нарушающихъ миръ между отцами и ихъ дѣтьми, унижающихъ авторитетъ пастыря, а главное—съ миссіонерской точки зрѣнія является опаснѣйшимъ предлогомъ къ раздраженію и совращенію маловѣрныхъ въ секты и расколъ, руководители которыхъ съ успѣхомъ пользуются этимъ раздраженіемъ народа“ (стр. 214). Принимая все это во вниманіе, Казанскій съѣздъ выразилъ желаніе, чтобы *все наше духовенство* въ возможно скоромъ времени было обезпечено жалованьемъ, хотя бы въ размѣрѣ, сравнительно, скромномъ и ограниченномъ

(для приходнаго священника 600 р., а для причетника 200 р.). Мы подчеркиваемъ выраженіе: *все наше духовенство*, потому что обезпеченіе жалованьямъ однихъ только миссіонеровъ, какъ это принято въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, есть мѣра паліативная и не можетъ прекратить тяжелыхъ недоразумѣній и пререканій. Да и съѣздъ приходитъ къ убѣжденію, что для прекращенія расколосектантской пропаганды и два огражденія воссоединяющихся съ церковію необходимо живое попеченіе не однихъ только миссіонеровъ, но и всѣхъ пастырей, широкое просвѣтительное вліяніе которыхъ столь желательно въ грубой и жестокой расколосектантской средѣ.

Наконецъ послѣднюю характеристическою чертою новѣйшаго расколосектанства, повидимому, надобно признать переходъ или превращеніе въ средѣ его раціоналистическаго направленія въ мистическое. На основаніи новѣйшихъ свѣдѣній, съѣздъ пришелъ къ убѣжденію, что современное раціоналистическое сектантство (штунда, пашковщина, толстовщина) уже не увеличивается въ мѣстахъ стараго распространенія, а потому настойчиво направляетъ свою пропаганду въ центральныя губерніи Россіи. Съ другой стороны, раціоналистическое сектантство, утомленное отвлеченными или теоретическими умствованіями, впадаетъ въ болѣзненный мистицизмъ. Этотъ поворотъ религіозной мысли сектантовъ къ мистицизму очень ярко выразился на югѣ Россіи, среди штундистовъ, и выдѣлилъ изъ себя Адвентизмъ и Малеванщину, — двѣ мистическія секты, ожидающія скораго пришествія (*adventus*, откуда произошло и наименованіе авентистовъ) Іисуса Христа и наступленія страшнаго суда. Особенно же сильно распространяется хлыстовство, — эта ультрамистическая и ультрабезнравственная секта. Еще второй, т. е. Московскій съѣздъ миссіонеровъ замѣтилъ, что, судя по возникающимъ въ разныхъ епархіяхъ судебнымъ процессамъ, районъ распространенія этой секты весьма обширенъ. Особено широко распространено хлыстовство на Кавказѣ, — въ Ставропольской епархіи, но значительное число послѣдователей этой секты встрѣчается и въ центральныхъ губерніяхъ, какъ напр. въ Калужской, Тульской, Московской, Рязанской и въ поволжскихъ губерніяхъ. Казанскій же съѣздъ миссіонеровъ свидѣтельствуетъ, что въ одной напр. Самарской епархіи, гдѣ до 1893 г. значилось хлыстовъ только до 300 д. обоего пола, въ настоящее время ихъ насчитывается около 5000 д. Пусть эта цифра возрасла не вслѣдствіе новыхъ совеща-

ній, а въ виду болѣе точнаго показанія числа послѣдователей хлыстовства со стороны приходскаго духовенства; но и тогда количество хлыстовъ поразительно. И ато распространеніе хлыстовства совершенно понятно. Хлыстовство есть тайная секта и привлекаетъ къ себѣ многихъ послѣдователей таинственностію своихъ радѣній и послѣдовательными ступенями своихъ посвященій, соединенныхъ съ физіологическими возбужденіями. Кто разъ попалъ въ хлыстовство, тотъ рѣдко возвращается изъ него, а при возвращеніи скрываетъ до гроба тайны хлыстовства изъ опасенія подвергнуться неумолимому преслѣдованію со стороны фанатическихъ главарей секты, за измѣну (стр. 317). Такимъ образомъ рационалистическое направленіе нашего расколосектанства, повидимому, перераждается въ мистическое. Это показываетъ, что рационалистическое направленіе религіозной мысли не сродно природѣ русскаго человѣка и предоставленное собственнымъ силамъ легко переходитъ въ уродливое, мистическое. И теоретическія соображенія, и историческіе факты ясно показываютъ, что на русской почвѣ рационалистическое направленіе есть явленіе пришлое, наносное, чужеземное и, по словамъ г. Скворцова, поддерживается тѣми людьми, которые прозираютъ въ немъ „сіяніе проблесковъ свѣта, пробивающагося въ темную народную массу“, кто видитъ въ этомъ занимающуюся на горизонтѣ народной жизни „зарю освобожденія нашего простолюдина отъ путъ суетвѣрія православной церкви, кто хочетъ видѣть въ этомъ смѣлый подступъ къ соціальной свободѣ народныхъ массъ и въ другихъ сферахъ жизни простолюдина“. Безъ этой же вышней поддержки и безъ благотворнаго руководства православныхъ пастырей расколосектантскій рационализмъ легко перераждается въ болѣзненный и уродливый мистицизмъ, быть можетъ, болѣе пагубный, чѣмъ рационализмъ. Бѣдствіе, такимъ образомъ, не только не прекращается, не еще усиливается. И исполняется при этомъ евангельское слово: „когда нечистый духъ выйдетъ изъ человѣка; то ходитъ по безводнымъ мѣстамъ, ища покоя, и не находя, говоритъ: возвращусь въ домъ мой, откуда вышелъ. И пришедши находитъ его выметеннымъ и убраннымъ. Тогда идетъ и беретъ съ собою семь другихъ духовъ, злѣйшихъ себя, и вошедши живутъ тамъ. И бываетъ для человѣка того послѣднее хуже перваго“ (Лук. гл. 11, ст. 24—26). Очевидно, однако же, что и при этомъ сталкиваются и ведутъ между собою борьбу два противоположныя воззрѣнія, двѣ противополож-

ныя силы: наше историческое православіе и сектантское разномысліе. Принимая во вниманіе эту либерально-сектантскую борьбу, В. М. Скворцовъ спрашиваетъ: „Кто устоитъ въ неравномъ спорѣ, это вопросъ воли Божіей“. И затѣмъ говоритъ: „на основаніи многолѣтняго изученія психологіи и быта сектанства, мы думаемъ, что расчеты (либеральные) вѣроятны, ибо что значить для невѣжественной массы, возросшей въ болѣзненной атмосферѣ религіозной критики того, что составляетъ произведеніе божественнаго ума и святой премудрости церкви, — для массы до мозга костей пропитанной чувствами разочарованія, недовольства и отрицаніемъ всякихъ религіозныхъ авторитетовъ, — что, — говорю, — значить попать, при первомъ удобномъ случаѣ, авторитетъ власти государственной и законы царскіе, когда такимъ людямъ Божьи заповѣди ни почемъ?“ (стр. 27).

Такимъ образомъ наше миссіонерское общество стоитъ на стражѣ не только общецерковныхъ, но и общегосударственныхъ интересовъ, и оно свято исполняетъ эту миссію въ силу того тѣснаго союза, который существуетъ между церковію и государствомъ въ нашемъ отечествѣ. Такова его отличительная, характеристическая черта сравнительно съ миссіонерскими обществами другихъ христіанскихъ народовъ, католическихъ и протестантскихъ. Именно этимъ оно отличается какъ отъ католической пропаганды, отрицающей національности, во имя папскаго универсализма, такъ и протестантскаго миссіонерства, отрицающаго или ограничивающаго христіанскій универсализмъ, во имя національных или субъективныхъ воззрѣній. Понятны поэтому должны быть тѣ превратныя толки, которые подняты были въ нѣкоторыхъ органахъ свѣтской печати, съ открытіемъ засѣданій Казанскаго миссіонерскаго съѣзда. Вѣдь дѣятельность нашихъ миссіонеровъ такъ не похожа на западно-европейскіе образцы!.. Впрочемъ въ своей книгѣ В. М. Скворцовъ касается этихъ толковъ лишь стороною; подробному же разбору ихъ онъ посвящаетъ отдѣльную брошюру ¹⁾. Въ настоящей же книгѣ онъ главнымъ образомъ изображаетъ положительный характеръ нашей православной миссіи. И вотъ какъ онъ изображается этотъ характеръ. „Наша миссія, говоритъ онъ, всегда смотрѣла, да и теперь стотритъ на расколосектантство, какъ на явленіе болѣзненное въ религіозной жизни глубоковѣрующаго русскаго народа; болѣзнь эта тяжкая, съ характеромъ эпидемическимъ, притомъ

¹⁾ Съ благосклоннаго разрѣшенія автора, мы надѣемся познакомить нашихъ читателей съ этой брошюрой въ слѣдующей книгѣ нашего журнала.

осложненная въ своемъ историческомъ теченіи вредными соціально-общественными тенденціями, но тѣмъ не менѣе болѣзнь эта признается миссіей, по существу своему, прежде всего и главнымъ образомъ *болѣзью духовною*, глубоко коренящуюся *въ душѣ народной*, въ ложныхъ убѣжденіяхъ его непросвященного ума, въ мистически настроенномъ русскомъ сердцѣ, въ слабости толпы и своеволіи вожаковъ толпы... А потому первыми и главными мѣрами уврачеванія этого духовнаго недуга—православная миссія церкви всегда признавала *прежде всего и главнымъ образомъ мѣры духовнаго порядка*“ (стр. 196). Въ то же время В. М. Сковрцовъ говоритъ, что наша миссія есть не только христіанская, но и патріотическая. А потому „во имя освященныхъ исторією взаимоотношеній, какія существуютъ въ православной Россіи между господствующею церковью и государствомъ, въ силу требованій коренныхъ законовъ имперіи, коими предусматривна необходимость огражденія неприкосновенности святаго православія, какъ главной основы государственной жизни Россіи,—въ виду, далѣе, противообщественныхъ и соціально—политическихъ, вредныхъ и опасныхъ, не столько для церкви, сколько для государства, оттѣнковъ ученія, распространяемаго въ народѣ подъ видомъ ученія Христова и пр.“,—отечественная миссія призвана, обязана и должна исполнить свой христіански-патріотическій долгъ (стр. 197). Да этого положительно требуетъ отъ нея и нашъ Государь Императоръ. Въ своей всемилостивѣйшей телеграммѣ на имя архіепископа Казанскаго Владиміра, Онъ, между прочимъ, высказалъ „искреннее пожеланіе миссіонерамъ дальнѣйшаго успѣха проповѣди нашего вѣроученія въ истинно христіанскомъ духѣ“. Такимъ образомъ, на нашихъ миссіонерахъ лежитъ не только христіанскій, но и патріотическій долгъ; и они остаются вѣрными этому долгу, какъ по своему христіанскому ученію, такъ и по патріотической покорности. Они всегда свято исполняли свое высокое призваніе. Допустимъ, однако же, невозможное, допустимъ что на Съѣздѣ могли высказываться ошибочныя сужденія, или предлагаться нежелательныя мѣры, но развѣ эти отдѣльныя или единичныя мнѣнія могли служить характеристикой нашего миссіонерскаго общества? Развѣ они должны служить укоромъ всему Миссіонерскому Съѣзду?—Но никакихъ ошибочныхъ сужденій или нежелательныхъ мѣръ на Съѣздѣ не было. Книга В. М. Сковрцова доказываетъ это неопровержимо.

Мы впрочемъ нисколько не удивляемся тому, что въ нѣкото-

рыхъ органахъ свѣтской печати, какъ либеральной, такъ и консервативной, раздавались укоры нашему 3-му Миссіонерскому съѣзду. По французской поговоркѣ: „геніи, хотя бы стояли на противоположныхъ полюсахъ, могутъ встрѣчаться“. Для этого надобно только единство основаній. Такъ это случилось и въ настоящій разъ. Въ самомъ дѣлѣ, откуда могли возникать эти несправедливые укоры дѣятельности нашихъ Казанскихъ миссіонеровъ, столько же христіанской, какъ и патріотической? Конечно изъ превратнаго пониманія христіанства, которымъ однако же наши геніи маскировали свои укоризны. Извѣстно, что въ нѣкоторой части современнаго намъ общества, по словамъ преосвященнаго Амвросія, распространено ученіе о, такъ называемой, „всепрощающей любви“. Именно это ученіе и лежитъ въ основѣ всѣхъ этихъ противомиссіонерскихъ толковъ. Но эта „всепрощающая любовь“, граничащая съ толстовскимъ непротівленіемъ злу, совершенно противорѣчитъ и истинному христіанству, и законному патріотизму. Христіанство есть не страдательная, а дѣятельная сила. Когда Спаситель сказалъ: „Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“ (Мѡ. гл. 15, ст. 24) и благоволилъ исцѣлить дочь Хананеянки, лишь испытавши ея вѣру, то этимъ изреченіемъ и этимъ исцѣленіемъ Онъ освятилъ патріотизмъ и показалъ истинное его премѣненіе. Когда ап. Павелъ для огражденія себя отъ истязаній сослался на свои права римскаго гражданина, но этимъ примѣромъ своимъ узаконилъ справедливое пользованіе гражданскими правами. Руководясь этими примѣрами, и наша православная миссія, какъ прежде, такъ и теперь, всегда умѣла разумно объединять христіанскій долгъ съ чувствомъ высокаго патріотизма. Поэтому В. М. Скворцовъ имѣлъ право сказать; „Да успокоится же сектофильствующій лагерь, не въ мѣру скорбящій о томъ, что миссіонерскій съѣздъ удѣлилъ якобы много вниманія и потратилъ много времени на обсужденіе мѣръ внѣшняго воздѣйствія на сектантовъ. Ничего новаго, въ области репрессивныхъ мѣръ, Съѣздъ не изыскивалъ; но принимая во вниманіе священную обязанность охраны меньшей братіи, нуждающейся въ опорѣ и ищущей защиты отъ наглости и обмана въ области своей вѣры тамъ, гдѣ и слѣдуетъ искать, Съѣздъ лишь разъяснилъ то, что въ данномъ случаѣ давно уже закономъ предусмотрѣно, но, по беззаконію исполнителей и супостатовъ церкви „не проводится въ жизнь, а остается только на бумагѣ“ (стр. 198). Вотъ голосъ въ защиту нашихъ миссіонеровъ, столько же авторитетный, какъ и несомнѣнный.

Даже можно сказать больше. Какъ извѣстно, дѣятельность миссіонера, самая законная и самая справедливая, нерѣдко приносила да и теперь часто приноситъ ему горькое разочарованіе и вмѣсто пользы сопровождается большимъ вредомъ для дѣла. Преосвященный Мелетій, присутствовавшій на этомъ Сѣздѣ, подтверждаетъ это своимъ тридцатипятилѣтнимъ миссіонерскимъ опытомъ. Какъ объяснить это прискорбное явленіе? Преосвященный объясняетъ это слѣдующимъ образомъ. Доноситъ напримѣръ, миссіонеръ, говоритъ онъ, объ оказательствѣ раскола, и всѣ знаютъ, что это дѣйствительно такъ. Командируются гражданскіе исполнители, но, чрезъ тайныя сношенія, обличаемые въ неправдѣ успѣваютъ въ одну ночь скрыть слѣды своего преступленія. Въ какомъ же положеніи бываетъ тогда миссіонеръ въ глазахъ своего начальства, прихожанъ и изобличаемыхъ? Это легко понять каждому, кто хоть немного знакомъ съ темными и часто остающимися не разслѣдованными фактами расколо-сектантской жизни. Въ виду подобныхъ—то фактовъ, Миссіонерскій сѣздъ, разсуждая объ условіяхъ, такъ называемаго, вчинанія судебныхъ дѣлъ по преступленіямъ отпавшихъ противъ вѣры и церкви, требуетъ отъ миссіонеровъ и приходскихъ священниковъ возбужденія судебныхъ процессовъ *съ болѣею осмотрительностію*; такъ какъ многіе процессы этого рода или прекращаются по отсутствію состава преступленія, или оканчиваются оправдательными вердиктами, или, наконецъ, кассируются Правительствующимъ Сенатомъ, что сопровождается очень вредными послѣдствіями, оживляя сектантскую пропаганду. Заслуженный профессоръ Ивановскій, присутствовавшій на этомъ Миссіонерскомъ сѣздѣ, предложилъ поэтому нѣсколько руководственныхъ наставленій и совѣтовъ, которыми на будущее время должны пользоваться наши миссіонеры. Его совѣты и наставленія встрѣтили полное одобреніе со стороны сѣзда (стр. 245—247).—Но мы должны окончить.

Мы коснулись только нѣкоторыхъ сторонъ богатой содержаніемъ книги В. М. Скворцова. Мы не могли, да и не принимали на себя задачи исчерпать все содержаніе ея, столь разнообразное и столь многообъемлющее. Мы ничего, напримѣръ, не сказали о миссіонерскихъ учрежденіяхъ у насъ, о мѣрахъ въ школьно-воспитательной подготовкѣ кандидатовъ священства къ миссіонерскому служенію, о миссіонерскомъ характерѣ церковно-приходской школы среди сектантскаго населенія, о современномъ состояніи раскола, равно какъ мистическихъ и раціоналистическихъ

сектъ и пр., и пр. Мы хотѣли только заинтересовать нашихъ читателей этой книгой; мы хотѣли показать, что В. М. Скворцовъ представляетъ намъ полную картину современнаго миссіонерскаго дѣла у насъ, со всѣхъ сторонъ и въ широкомъ объемѣ, какъ оно выразилось на миссіонерскомъ Сѣздѣ въ Казани. Именно это дѣлаетъ его книгу интересною и поучительною для каждаго, кто дорожить святымъ дѣломъ нашихъ миссіонеровъ. Но особенно она должна быть поучительна для нашихъ приходскихъ пастырей, въ приходы которыхъ врывается волна расколосектантства. На этомъ Сѣздѣ было высказано, между прочимъ, убѣжденіе, что „первый и главный миссіонеръ въ приходѣ есть приходскій пастырь и что центръ успѣха приходской миссіи покоится на его личности, на его дѣятельности“ (стр. 209). Мы вполне раздѣляемъ это убѣжденіе; а потому думаетъ, что книга В. М. Скворцова должна быть настольною книгою у нашихъ приходскихъ пастырей.

К. И—нз.

Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье.

(Окончаніе *).

VII.

Третій признакъ религіознаго познанія, по ученію А. Сабатье, есть его свойство быть *символическимъ*. Этимъ говорится, что всѣ понятія, составляемыя и образуемыя религіознымъ сознаніемъ, отъ первой метафоры, допущенной религіознымъ чувствомъ, до самой абстрактной идеи религіознаго міровоззрѣнія, являются по необходимости неадекватными съ своимъ предметомъ и никогда не могутъ сдѣлаться эквивалентными съ нимъ подобно тому, какъ это бываетъ въ точныхъ наукахъ.

Причину этого новаго характернаго признака легко раскрыть. Предметъ религіи—трансцендентенъ; это не явленіе. Но для того, чтобъ сдѣлаться понятнымъ для насъ, наше воображеніе уясняетъ его, располагая только образами вещественными, а наше разумѣніе пользуется при этомъ только тѣми логическими категоріями, область которыхъ ограничивается лишь пространствомъ и временемъ. Ясно поэтому, что религіозному познанію суждено выражать невидимое посредствомъ видимаго, вѣчное—временнымъ, духовныя сущности—видимыми образами. Оно по необходимости и всегда будетъ говорить прообразовательно.

Такимъ образомъ, теорія религіознаго познанія въ сущности превращается въ теорію символовъ и символизма.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1897 г.

Что же такое символъ? Выражать невидимое и духовное чувственнымъ и матеріальнымъ образомъ—вотъ основной, характерный признакъ и существенная функція символа. Это живой организмъ, въ которомъ надобно различать между кажущимся и дѣйствительно существующимъ. Это душа въ тѣлѣ. Тѣло служитъ выраженіемъ души, хотя и не походитъ на нее; оно дѣлаетъ душу видимой и присутствующей. Лучшій примѣръ символизма, съ этой точки зрѣнія, даетъ намъ языкъ и письмо;—эти два воплощенія мысли. Ни черты, которыя изображаетъ наше перо, ни движеніе воздуха, которое производитъ голосъ въ нашей гортани, рѣшительно не имѣютъ никакого сходства съ нашими мыслями. Но эти буквы и эти звуки становятся знаками для тѣхъ, кто имѣетъ къ нимъ *ключъ*. Они выражаютъ неосознаемую и беззвучную мысль; они дѣлаютъ ее реальной и живой въ умѣ тѣхъ, кто ихъ читаетъ или выслушиваетъ.

Съ большимъ еще основаніемъ то же самое надобно сказать о произведеніяхъ искусства, которыя, равнымъ образомъ, представляютъ изъ себя лишь символы. Искусство можно бы опредѣлить, какъ средство облекать идеальное въ реальное и чувственнымъ выражать сверхчувственное. Это ясно сказывается въ словѣ *поэзія*, которымъ подается мысль о созданіи. Творенія великихъ художниковъ по истинѣ живутъ, ибо они имѣютъ душу инстинктивную и богатую жизнь, которую скрываетъ въ себѣ и выражаетъ собою въ гармоническомъ очертаніи матеріальная форма. Отъ архитектуры до музыки нѣтъ ни одного вида искусства, которое не было бы символическимъ. Правдивость, религія, всѣ знанія, относящіяся къ субъективной жизни духа, имѣютъ только этотъ способъ выраженія. Только этимъ путемъ они дѣлаются внѣшними и объективными и подчиняются своему господству внѣшніе предметы изучаемые наукой. Символъ, еще больше, чѣмъ наука, говоритъ о торжествѣ и господствѣ духа. Если наука разъясняетъ предъ нами природу, то символъ изъ обширной области природы, изъ послѣдовательнаго хода ея явленій, изъ ея превращеній и гармоническихъ ея законовъ, заимствуетъ образы для выраженія внутренней жизни духа. Таково активное торжество духа.

Зародившійся въ душѣ художника, изъ субъективной дѣя-

тельности его творческаго я, символъ говоритъ научной мысли меньше, чѣмъ внутренней жизни и эмоціямъ тѣхъ, кто его созерцаетъ. Но онъ будитъ, онъ приводитъ въ движеніе субъективную дѣятельность нашего я; его высшая истинность выражается въ томъ, что онъ вызываетъ въ насъ тѣ эмоціи, то восхищеніе, тотъ энтузіазмъ, ту вѣру, которыя испытывалъ самъ творецъ, создавая его. Вотъ источникъ и объясненіе того, что называется высокимъ вліяніемъ искусства, краснорѣчія или религіознаго вдохновенія. Всѣ творцы живыхъ образовъ одушевляютъ насъ, переливаютъ свою душу, свою жизнь въ нашу. Они подчиняютъ насъ себѣ и заставляютъ насъ быть въ восхищеніи отъ этого подчиненія.

Ихъ внутренніе бытіе звучитъ въ унисонъ съ нашимъ. Не наукой, но именно символомъ достигается, узнающими при этомъ свою сокровенную жизнь, истинное единеніе 'духа, сліяніе и взаимное проникновеніе душъ. Не наукой, а именно этой творческой дѣятельностію раскрывается природа души и именно въ этой дѣятельности обнаруживается высшее проявленіе любви.

Стоя ниже точныхъ идей науки по логической ясности, символическія формы мысли имѣютъ однако же надъ ними преимущество по своему реальному могуществу и своему увлекательному значенію. Наука по неволѣ останавливается на внѣшней оболочкѣ вещей, на мимолетной поверхности вселенной, на явленіяхъ. Въ ней не находятъ себѣ мѣста принципъ высшей энергіи, а, слѣдовательно, и тайна жизни или тайна нашей участи. „Вы ищете, говоритъ Сабатье, смысла и цѣли своего существованія; вамъ требуется какое нибудь достаточное основаніе для того, чтобы дѣйствовать; и не почувствуете ли вы, что тщетно вы будете обращаться къ наукѣ о явленіяхъ, такъ какъ со-стороны научной точки зрѣнія явленія не имѣютъ въ себѣ самихъ смысла своего существованія. То чего вы ищете, стоитъ выше явленій, и одинъ только символъ можетъ помочь вамъ если не понимать, то, по крайней мѣрѣ, обозначить его“. Но пойдемъ дальше.

Поедику вся природа въ цѣломъ можетъ стать и на самомъ дѣлѣ становится постояннымъ символомъ внутренней жизни

духа и его нормальнаго развитія, поелику ее возможно постоянно этимъ путемъ преобразовывать съ помощью духа, то невозможно не допустить внутренняго соотвѣтствія между законами природы и законами сознательной жизни и отсюда вывести заключеніе о ихъ глубокомъ единствѣ. Дѣйствительно, символическими твореніями управляютъ ихъ таинственныя и глубокія аналогіи. Постепенно раскрывающаяся аналогія есть великій принципъ сознательной жизни. Вотъ почему искусство и религія имѣютъ для насъ большее значеніе, чѣмъ условная наука; въ аналогіи мы находимъ указаніе на то, что таится въ одно и то же время и въ душѣ, и въ природѣ, находимъ знаніе высшаго принципа самаго бытія, абсолютной энергіи, которая проявляется параллельно при развитіи міра физическаго и міра моральнаго. Во всякой вещи кроется какая либо тайна; вещь представляетъ лишь покровъ ея. Вотъ почему, по своему уже назначенію, вещи становятся для насъ символами.

Этимъ объясняется въ то же время, почему къ идеѣ о символѣ въ искусствѣ и въ религіи присоединяется всегда понятіе о таинственности. Говоря о символѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ говоримъ о тайнѣ и трансцендентномъ. Въ символѣ, представляющемъ намъ это трансцендентное, живая истина дѣлается для насъ полуоткрытой. О ней можно сказать то же, что сказалъ поэтъ о чувствѣ безконечнаго, ибо и тутъ дѣло идетъ всегда о такой же тайнѣ. Мы мучимся тѣмъ, что: „это видимъ мы не постигая“.

Это томленіе могло бы быть прекращено познаніемъ причины, вызывающей его. Но здѣсь требуется особаго рода познаніе, которое на символическомъ языкѣ св. Писанія называется видѣніемъ. Мы чувствуемъ потребность познать то, что обоготворяемъ, такъ какъ никто не боготворитъ того, о чемъ не имѣетъ никакого представленія: но при этомъ необходимо, чтобы мы не могли его вполне познать, ибо слишкомъ ясно познанное уже не можетъ быть обоготворяемо нами, потому что познавать, въ научномъ смыслѣ, значитъ повелѣвать. Таково двойственное и противоположное требованіе религіознаго по-

знанія, которому въ точности отвѣчаетъ, повидимому, символъ. Религіозное познаніе въ собственномъ смыслѣ есть *видѣніе*.

Въ этомъ видѣніи можно было бы находить еще объясненіе той неразрушимой связи, которая съ самаго начала и до сихъ поръ соединяетъ вмѣстѣ религію и искусство.

Но обратимся къ изученію символа,—простѣйшихъ религіозныхъ символовъ,—и посмотримъ, что придаетъ имъ жизнь и силу?

Было бы иллюзіей думать, будто религіозный символъ представляетъ Бога въ Себѣ самомъ и будто по этому цѣнность этого символа зависитъ отъ объективной точности, съ которой онъ Его представляетъ. Объективно Богъ непостижимъ, и подлинное содержаніе символа вполнѣ субъективно. Оно показываетъ лишь, въ какихъ отношеніяхъ субъектъ имѣетъ сознаніе о своемъ общеніи съ Богомъ, или, еще вѣрнѣе, какимъ образомъ онъ чувствуетъ себя возбуждаемымъ со стороны Бога. Такъ, когда псалмопѣвецъ восклицаетъ: „Богъ есть твердыня моя, или Богъ есть огонь, поѣдающій все нечистое“; или когда Иисусъ Христосъ учитъ насъ молиться: „Отче нашъ“, то это не менѣе ясныя, чѣмъ научныя представленія, и въ такомъ случаѣ, должны быть признаны метафизическими опредѣленіями Бога. Но образы эти сами же по себѣ просто выражаютъ состояніе абсолютнаго довѣрія, сыновней боязни или, любви, созданные таинственнымъ дѣйствіемъ Духа Божія, проявляющагося въ духѣ человѣка. Изъ подобныхъ то, переживаемыхъ нами, различныхъ чувствъ сами собой возникаютъ понятныя для насъ образы передающіе ихъ, но если отвлечь ихъ отъ нашихъ субъективныхъ чувствъ, сами по себѣ они не обладаютъ ни содержаніемъ, ни объективною точностію, ни адекватностію.

На этихъ же примѣрахъ можно видѣть, въ чемъ состоитъ психологически-религіозное воодушевленіе. Оно не имѣетъ своей цѣлю и не стремится воспринимать или передавать людямъ вполнѣ законченныя, точныя и объективныя идеи относительно того, что, по самой своей природѣ, научно непознаваемо; но оно состоитъ въ возвышеніи и въ обогащеніи внутренней жизни субъекта; оно приводитъ въ движеніе его сокровенную рели-

гіозную дѣятельность, по скольку въ немъ открывается Богъ; оно приводитъ въ движеніе новыя чувства, возникающія изъ новыхъ конкретныхъ отношеній Бога съ людьми и, благодаря проявленію этой творческой дѣятельности, даетъ само по себѣ начало новымъ образамъ и новымъ символамъ, положительнымъ и дѣйствительнымъ содержаніемъ которыхъ является именно это проявленіе Бога Духа во внутренней жизни человѣческой души.

Самые великіе проповѣдники въ области религіи были и самыми великими творцами символовъ. Пророкъ, въ библейскомъ смыслѣ этого слова, передавалъ божественное откровеніе лишь въ видѣ величественныхъ образовъ. Откуда же могли возникать эти образы, какъ не изъ той же возвышенной религіозной жизни пророка, которая выражалась во внѣ? Всякое иное представленіе о вдохновеніи психологически необъяснимо и не можетъ признаваться истиннымъ.

Эти положенія А. Сабатье требуютъ однако же, какъ это очевидно, ограниченія, или, по крайней мѣрѣ, разъясненія. Конечно, во всякомъ религіозномъ движеніи, во всякомъ религіозномъ одушевленіи, можно видѣть вліяніе или проявленіе божественной силы, божественнаго дѣйствія. Слово Божіе учитъ насъ, что человѣкъ Богомъ *живетъ, движется и существуетъ*; что человѣкъ самъ по себѣ ничего не можетъ *помыслить* добраго безъ *благоволенія Божія*. Но не должно смѣшивать естественнаго религіознаго одушевленія съ сверхъестественнымъ вдохновеніемъ, чего, повидимому, Сабатье не дѣлаетъ. Естественное одушевленіе, которое еще язычники смѣшивали съ вдохновеніемъ своихъ боговъ, ясно носить на себѣ слѣды своего человѣческаго происхожденія; а потому нерѣдко является обманчивымъ, искаженнымъ и даже преступнымъ. Напротивъ того, божественное вдохновеніе и даруется истинно религіознымъ людямъ для предохраненія насъ отъ религіознаго искаженія и для выясненія тайнъ религіозной жизни. Это всего яснѣе открывается изъ психической дѣятельности ложныхъ и истинныхъ пророковъ. Истинный пророкъ не отождествлялъ своего естественнаго одушевленія съ божественнымъ вдохновеніемъ, ясно различалъ ихъ и подъ вліяніемъ сверхъестественнаго вдохновенія часто признавалъ себя лишь тростію

въ рукахъ книжника—скорописца. Мы не говоримъ уже о поразительномъ дарѣ предвидѣть будущія, отдаленныя событія, которыя никакъ не могутъ быть признаны продуктомъ естественныхъ силъ человѣческой души. Но въ общемъ мысль А. Сабатье о томъ, что религіозныя символы находятся или возникаютъ подъ вліяніемъ возбужденнаго религіознаго чувства, должна быть признана несомнѣнной.—Онъ говоритъ далѣе.

На вопросъ, откуда истекаетъ жизненность и сила символа, мы отвѣчаемъ: изъ первоначальнаго органическаго единства религіознаго чувства и образа, передающаго его затѣмъ сознанію. Это органическое единство души и тѣла. Единство это тѣмъ крѣпче, чѣмъ сильнѣе творческая сила, создающая символъ. Оно свидѣтельствуетъ объ ихъ истинѣ, потому что выражаетъ ихъ жизнь. Чтобы символъ былъ живымъ, достаточно, чтобы признавалось несомнѣннымъ, что ни образъ не отдѣлимъ отъ чувства, ни чувство отъ образа. Противъ сильной увѣренности, выражаемой возгласомъ: „Богъ есть моя твердыня“, несмотря на то, что, „камень“ является бѣднымъ образомъ Бога, нельзя сдѣлать возраженія, будто эта увѣренность не была дѣйствительно прочувствованной. Отсюда слѣдуетъ, что значеніе образа слѣдуетъ измѣрять не природой взятаго образа, но степенью, въ развитіи чувствъ, того состоянія, въ которомъ открывается Богъ въ человѣкѣ. Только по нравственному значенію этого состоянія можно дать надлежащую оцѣнку религіознымъ представленіямъ и отвести имъ истинное мѣсто въ развитіи человѣчества.

Когда же наступаетъ моментъ, при которомъ образъ отдѣляется отъ чувства, произведшаго его, тогда онъ запечатлѣвается, какъ таковой, лишь въ памяти и приводитъ насъ къ отвлеченной работѣ мысли. Если разсматривать его тогда въ самомъ себѣ, то мы увидимъ, что рефлексъ преобразовываетъ образъ въ болѣе или менѣе абстрактную идею и дѣлаетъ эту идею выраженіемъ предмета самой религіи. Но тутъ тотчасъ же обнаруживается основное различіе, подмѣченное нами въ началѣ, между сущностью предмета религіи, который трансцендентенъ, и природой заимствованнаго нами изъ вещественнаго опыта чувственнаго образа, которымъ мы желаемъ изобразить

его. Отсюда—скрытое разногласіе во всякой символической идеѣ. Чтобы уничтожить это разногласіе, разсудокъ силится все болѣе и болѣе выдѣлить изъ этихъ идей чувственный элементъ, который все еще остается въ нихъ и дѣлаетъ ихъ не адекватными своему предмету. Выдѣленіе это достигается путемъ все большаго и большаго обобщенія и отвлеченія. Красивый цвѣтокъ, родившійся изъ религіознаго воодушевленія, блѣднѣетъ все болѣе и болѣе и обращается, Богъ вѣдаетъ, въ какую то расплывчатую и пустую форму, въ общую идею безъ окраски и безъ жизни. Это мертвая идея. Но даже и на этомъ пути постепеннаго отвлеченія и обобщенія уму человѣческому положенъ предѣлъ, за который онъ перейти не можетъ. Символь подобенъ тѣмъ мистическимъ лампамъ, которыя свѣтятъ лишь подъ алебастровымъ колпакомъ. Вы можете все болѣе и болѣе утоньшать оболочку абажура, чтобы сдѣлать ее болѣе просвѣчивающей. Однако же остерегайтесь сломать или уничтожить ее: пламя тотчасъ же потухнетъ и оставитъ васъ во мракѣ. Также точно бываетъ и съ нашими общими идеями относительно самаго предмета религіи. Какъ только исчезаетъ изъ нихъ всякій метафизическій элементъ, онѣ дѣлаются отрицательными, темными и теряютъ всякое реальное содержаніе. Таковы наши чистыя идеи о безконечномъ и абсолютномъ. Если желательно придать имъ положительный характеръ, то слѣдуетъ ввести въ нихъ какой нибудь элементъ чувственнаго опыта. Именно это и дѣлается, когда говорятъ, что Богъ есть высшая энергія вещей, что Онъ есть творческая сила, безусловная правда, Отецъ, и т. д.

Такъ какъ всѣ наши религіозныя идеи зародились изъ примитивныхъ символовъ религіи, то за ними по необходимости обезпеченъ символическій характеръ. Что сѣется, то и пожинается. И самая догматическая система для религіозной души всегда будетъ лишь высшимъ символизмомъ т. е. отвлеченнымъ выраженіемъ той формы, которая, безъ внутренняго присутствія активной и живой вѣры, не будетъ имѣть никакой цѣнности и будетъ походить на пустую и высохшую скорлупу орѣха. Другими словами, хотя догматы могутъ поддерживать и даже укрѣплять вѣру, указывая на первоначальныя или ре-

альныя основы нашихъ вѣрованій, но еще съ большею увѣренностію можно утверждать, что именно вѣра, первоначальная, рождаетъ догматы и даетъ имъ жизнь.

Быть можетъ, многіе не согласятся съ этими неоспоримыми заключеніями строгаго анализа религіознаго познанія и его психологическаго генезиса. Быть можетъ, говорить Сабатье, намъ замѣтять „предположимъ, что дѣйствительно умственное строеніе нашей духовной природы осуждаетъ такимъ образомъ религіозную мысль на символическія формы; но развѣ сверхъестественное божественное откровеніе не можетъ помочь намъ перейти этотъ предѣлъ и внушить намъ религіозныя идеи, адекватныя своему предмету, и, слѣдовательно, обладающія чистой и полной истиной? Въмѣсто того чтобы опровергать это возраженіе ученіемъ боговдохновеннаго Апостола, который говоритъ, что въ настоящей жизни мы ходимъ *вѣрою, а не видѣніемъ*, Сабатье утверждаетъ, что по духовно-чувственному устройству нашей природы нельзя желать, чтобы откровеніе Бога намъ проявлялось внѣ естественныхъ для насъ условій познанія, то есть, внѣ тѣхъ формъ, въ которыхъ оно только и можетъ быть воспринимаемо нами. Откровеніе безусловно истинно для насъ, но оно все же уразумѣвается нами вѣрою. Когда Богъ пожелаетъ сообщить намъ даръ, который мы могли бы принять, то не ясно ли, что Онъ придастъ ему форму, соотвѣтствующую нашему разумѣнію, что Онъ воспользуется нашими идеями и нашимъ языкомъ, чтобы разъяснить природу своихъ благодѣяній? Несомнѣнно, что если перенести наши идеи за предѣлы времени и пространства, въ безусловную область бытія, онѣ впадаютъ въ антиноміи, разрушающія сами себя; и что поэтому мы принуждены познавать и выражать невидимые и вѣчные предметы при посредствѣ чувственныхъ образовъ. Если бы Богъ, для того, чтобы говорить о своихъ тайнахъ, воспользовался иными средствами, чѣмъ средства человѣческія, то мы Его совсѣмъ не понимали бы, и для насъ не было бы уже откровенія. И не видимъ ли мы, дѣйствительно, этого въ Библіи? Христосъ, пророки, всѣ вдохновенные мужи говорили ли они, въ минуты самаго высокаго своего вдохновенія, иначе чѣмъ образами и символическими притчами?

Эта символическая форма никѣмъ съ большею любовію не была употребляема, какъ Христомъ, который преимущественно пользовался ею. Такое предпочтеніе приточной рѣчи не истекало у Него, какъ это обыкновенно думаютъ, только изъ того, что Онъ видѣлъ въ ней счастливое средство быть популярнымъ и говорить для всѣхъ понятнымъ образомъ. Онъ находилъ еще, что никакой другой языкъ не является болѣе естественнымъ и болѣе подходящимъ къ нравственнымъ требованіямъ религіозности. Онъ видѣлъ въ ней установленіе самого Бога,—возможность вѣриѣ всего открыть религіозную истину. Символь говоритъ не только простому разумѣнію, но и активному свойству нашего я, „сердцу“. Онъ обращается къ нашей субъективной дѣятельности, и пробуждаетъ религіозную потребность прежде, чѣмъ ее удовлетворяетъ. Душа, воспринимающая символъ, размышляетъ о немъ и постигаетъ его, примѣняя къ дѣйствительности живое содержаніе, выражаемое имъ. Она проникаетъ въ тайны жизни и царства Божія. Напротивъ, душа инертная, мертвая и безжизненная не находитъ въ символѣ ничего и ничего не воспринимаетъ отъ него даже теоретически, такъ что по истинѣ, въ буквальномъ смыслѣ слова, символическая форма, являясь свѣтлымъ откровеніемъ для однихъ, закрыта и безсодержательна для другихъ. Только съ этой точки зрѣнія возможно понять притчу Іисуса Христа, столь поразительно простую въ общежитейскомъ смыслѣ и столь богатую и справедливую для душъ истинно вѣрующихъ, только въ этомъ смыслѣ полны глубочайшаго значенія слова Іисуса Христа: кто имѣетъ, тому дано будетъ и приумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что думаетъ имѣть.

VIII

Выводомъ изъ всего сказаннаго является для Сабатье то, что религіозное познаніе никогда не можетъ оставаться неподвижнымъ и что оно подчинено закону развитія, господствующему во всѣхъ сферахъ духовной жизни человѣка. Какъ же совершается это развитіе?

Въ этомъ отношеніи Сабатье полагаетъ различіе между внутренними и вѣшними причинами этого развитія. Первая при-

чины обуславливаютъ развитіе самой религіозности, т. е., развитіе живого союза или общенія между Богомъ и человѣкомъ. Вторыя объясняютъ постоянное совершенствованіе символическихъ формъ и религіозныхъ идей. Въ первомъ случаѣ развитіе идетъ, такъ сказать, въ высоту, во второмъ въ ширину или въ объемъ. Разница тутъ, по словамъ А. Сабатье, громадная. Въ доказательство своей мысли, онъ ссылается на слѣдующую біологическую аналогію. Человѣкъ, говоритъ онъ, никогда не является съ готовымъ или развитымъ сознаніемъ; онъ развивается или долженъ развиваться самъ, вызывая къ жизни духовную сторону своей человѣческой природы. Онъ выступаетъ изъ безсознательнаго состоянія и возвышается до свободной жизни духа. На каждой ступени этого восхожденія, при каждомъ измѣненіи своего внутренняго бытія, онъ входитъ съ Богомъ въ новое и новое отношеніе. Такъ, пока онъ еще не вышелъ изъ эгоистической жизни, онъ находится въ отношеніи къ Богу въ состояніи эгоизма, въ отношеніяхъ слабаго къ сильному, эфемернаго къ вѣчному. Когда же въ его сознаніи проявляется идея справедливости и долга, прежнее примитивное отношеніе къ Богу преобразовывается, и религія *закона* замѣняетъ собою религію *естественную*. Еще выше, съ появленіемъ христіанства, устанавливается новое отношеніе между Богомъ и человѣкомъ, отношеніе отеческой любви и любви сыновней, отношеніе, при которомъ Богъ обитаетъ въ человѣкѣ и человѣкъ живетъ въ Богѣ, при которомъ совершенная справедливость вполне сливается съ полнотою любви, съ самоотверженіемъ и пожертвованіемъ себя ради другихъ. Къ этимъ тремъ основнымъ религіознымъ типамъ, соотвѣтствующимъ тремъ моментамъ нравственнаго развитія человѣчества, могутъ быть сведены всѣ религіи, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ могутъ быть подведены подъ извѣстную іерархію по нравственному значенію каждой изъ нихъ. Вполнѣ очевидно, что выше послѣдней, т. е., христіанской религіи, въ нравственномъ отношеніи мы ничего не можемъ знать. Потому что христіанство, рассматриваемое по своей высокой духовной сущности, какъ религія Иисуса Христа, есть религія совершенная, и, слѣдовательно, есть окончательная религія человѣчества.

Здѣсь мы должны прервать послѣдовательный ходъ мыслей нашего писателя и остановиться на нѣсколько минутъ. Сабатье, какъ это очевидно, эволюціонистъ. Анализируя общечеловѣческое религіозное сознаніе, онъ находитъ, что всѣ историческія религіи могутъ быть подведены подъ три типическія религіи: естественную, подзаконную и христіанскую; что именно эти три ступени человѣчество прошло въ своемъ религіозномъ развитіи. Въ общемъ съ этимъ надобно согласиться; исторія религіознымъ сознаніемъ дѣйствительно показываетъ, что именно этимъ путемъ наше богопознаніе совершенствовалось и наше нравоученіе возвышалось. Но та же исторія показываетъ, что это религіозное развитіе не было прямолинейнымъ; что съ каждымъ религіозно-нравственнымъ подъемомъ духа всегда соединялась болѣе или менѣе сильная реакція, пониженіе этого подъема и ослабленіе его. Даже послѣ появленія христіанства, мы видимъ сильное развитіе магометанства,—этой религіи *отсталыхъ*, какъ ее называютъ наши богословы ¹⁾. Но коренная ошибка въ этомъ отношеніи всѣхъ эволюціонистовъ, а въ томъ числѣ и А. Сабатье, состоитъ въ томъ, что они надѣются истолковать религіозное развитіе человѣчества во всей полнотѣ изъ естественныхъ причинъ, доступныхъ непосредственному наблюденію и изслѣдованію cadaго. Безъ сомнѣнія, надобно допустить историческій прогрессъ естественныхъ религій. Православные богословы говорятъ даже, что не слѣдуетъ отрицать или унижать то хорошее, что само собою возникало у язычниковъ, и въ отношеніи къ языческимъ вѣрованіямъ не слѣдуетъ поспѣшно допускать происхожденіе этого хорошаго изъ откровенія, даннаго ветхозавѣтнымъ патріархамъ. Въ языческихъ религіяхъ могли встрѣчаться монотеистическія положенія, которые не непременно были остатками первобытнаго откровенія, они могли возникнуть и философскимъ путемъ. Поэтому стремленіе характеризовать языческія религіи черезчуръ мрачными красками и все то, что въ нихъ встрѣчается хорошаго, объяснять, какъ отголосокъ первооткровенія,—надобно признать ошибочнымъ или тенденціознымъ приѣмомъ, въ которомъ равно ви-

¹⁾ С. С. Глаголевъ. См. его статьи „Религія какъ предметъ историческаго и философскаго изученія“. Богосл. Вѣстн. 1897 г., іюль, стр. 88.

новны были до послѣдняго времени какъ католическіе, такъ и лютеранскіе писатели ¹⁾. Съ этимъ можно согласиться. Но вѣрно также и то, что прогрессивно-религіозное движеніе естественныхъ религій въ своемъ историческомъ теченіи никогда не захватывало всего человѣчества, и по теченію этому плыли лишь лучшіе люди, а внѣ его по всевозможнымъ распутиямъ двигалось и двигается религіозно-больное и невѣрующее человѣчество ²⁾. Главная же ошибка эволюціонистовъ состоитъ въ томъ, что они надѣются естественными причинами объяснить переходъ отъ естественныхъ религій къ подзаконной и затѣмъ христіанской, не допуская или сглаживая сверхъ-естественное дѣйствіе Божества. Нѣтъ, христіанство нельзя считать конечнымъ результатомъ послѣдовательнаго развитія естественныхъ религій и затѣмъ подзаконной; оно есть сверхъ-естественный даръ божественнаго милосердія немощному сознанію человѣческому. Сабатъ допускаетъ вліяніе внѣшнихъ причинъ на развитіе живаго союза или общенія человѣка съ Богомъ и признаетъ его развитіемъ религіознаго сознанія въ высоту. Но такъ какъ онъ не достаточно ясно разграничиваетъ эти внѣшнія причины отъ непосредственныхъ и сверхъ-естественныхъ дѣйствій Божіихъ въ родѣ человѣческомъ, то всегда можно опасаться отождествленія имъ этихъ внѣшнихъ причинъ съ естественными или историческими условіями развивающагося сознанія. Это предположеніе тѣмъ болѣе правдоподобно, что Сабатъ, какъ мы замѣчали уже, не отличаетъ строго естественнаго одушевленія отъ сверхъестественнаго вдохновенія. Онъ попадаетъ въ то заблужденіе, которое въ древности раздѣляли всѣ языческіе поѣты, затѣмъ стоики и неоплатоники, въ средніе вѣка—Альгацали, а въ новѣйшее время—очень многіе.

Допуская естественное религіозное развитіе, мы не признаемъ однако же за нимъ возможности перехода въ развитіе сверхъестественное, въ объективное восполненіе или расширеніе объема религіозныхъ истинъ. Иное дѣло—субъективное развитіе, т. е., субъективное усвоеніе и уясненіе религіозныхъ истинъ. Это послѣднее развитіе всегда возможно, оно равно

¹⁾ Тамъ-же, стр. 95.

²⁾ Тамъ-же, стр. 92.

можетъ касаться религіозныхъ истинъ, какъ естественныхъ, такъ и сверхъ-естественныхъ. Только оно одно и подчинено психологическому закону развитія, указываемому А. Сабатье въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ.—Онъ говоритъ далѣе.

Всякому живому организму присущъ принципъ устойчивости и принципъ движенія. Такъ тождественность человѣческаго я сохраняется при всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ измѣненіяхъ, претерпѣваемыхъ имъ. Языкъ народа остается въ основѣ своей неизмѣннымъ, подпадая ежедневно измѣненію; онъ всегда будетъ существовать, пока существуетъ, говорящій на немъ народъ. Тоже самое и съ всякой исторической религіей. Это организмъ, основнымъ принципомъ котораго является конкретное и внутреннее отношеніе, устанавливаемое между душой и Богомъ; это отношеніе завися отъ расы, географической среды и историческихъ условій, по необходимости разнообразится вмѣстѣ съ этими условіями. Хорошо также извѣстно, что, хотя религіозный типъ, или органическій принципъ, остается въ данной религіи однимъ и тѣмъ же, однакоже символы, обряды, идеи и пониманіе догматовъ, словомъ, самое тѣло религіи находится постоянно въ движеніи. И въ самой жизни то же самое. Формы, которыя не могутъ уже вмѣщать содержанія, символы, которые не могутъ уже выражать обозначаемыхъ ими предметовъ, представляютъ состояніе застоя и заустѣнія, за которымъ немедленно слѣдуетъ таковое же разложеніе.

Люди истинно благочестивые должны настойчиво держаться устойчивости принципа ихъ благочестія, такъ какъ онъ для нихъ является сокровищемъ ихъ духовной жизни, разумѣется, пока имъ не извѣстенъ принципъ высшій; но вмѣстѣ съ тѣмъ, они должны допускать въ своей религіи возможность обновленія внѣшнихъ формъ культа и болѣе глубокаго уясненія религіозныхъ идей; ибо въ этомъ состоитъ единственное доказательство, что ихъ сокровище сохраняетъ свою цѣнность и ихъ религіозный принципъ свою организаторскую силу.

Христосъ пришелъ только тогда, когда „наступило время“. Что же этимъ говорится, какъ не то, что появленіе высшей религіозной формы обусловлено такимъ общимъ состояніемъ человѣческаго развитія, помимо котораго она не могла быть

понята? Законъ религіозной мысли таковъ же, въ сущности, какъ и законъ управляющій всей совокупностью духовной жизни. Отсюда не слѣдуетъ, безъ сомнѣнія, будто между субъективнымъ пониманіемъ и внѣшне установленнымъ выраженіемъ религіи всегда должна существовать гармонія. Случается, что религіозный культъ запаздываетъ за цивилизаціей. Примѣры этого запаздыванія во множествѣ можно видѣть въ средневѣковыхъ католическихъ обрядахъ, которые или уже отмѣнены, или не пользуются повсемѣстнымъ значеніемъ. Въ подобныхъ то случаяхъ выказывается, съ силой, противорѣчіе между традиціонными воззрѣніями, имѣющими за собой авторитетъ, и воззрѣніями, вновь приобрѣтенными человѣческимъ разумомъ. Отсюда возникаютъ столкновения и кризисы, которыми подвергается опасности религіозное сокровище, завѣщанное отъ прошлаго. Подобнымъ кризисомъ для язычниковъ былъ сократовый періодъ греческой міеологіи, подобные же кризисы возникали и въ христіанскихъ обществахъ.

Преобразование внѣшней стороны культа никогда однако же не совершается стремительно. Оно чаще всего происходитъ нечувствительно, но никогда не останавливается, каковы бы ни были взятыя относительно его предосторожности и полагаемыя ему препятствія. Рѣка духовной жизни течетъ всегда. Вода скопляется и увеличивается въ объемѣ передъ плотиной. И когда скопленіе становится очень сильнымъ, тогда единственнымъ результатомъ этого бываетъ то, что бушующая вода прорываетъ плотины и заливаютъ все. Это мы и видѣли на западѣ въ XVI вѣкѣ.

Во всякомъ случаѣ даже упорно сохраняемыя традиціи этого рода медленно преобразовываются и принимаютъ новое выраженіе. То же происходитъ и съ богословскими системами. Достаточно окинуть взглядомъ исторію развитія этихъ системъ, чтобы въ избыткѣ найти подтвержденіе этому явленію. Дѣти возвѣщаютъ тѣ же истины, какъ и отцы, но понимаютъ ихъ уже глубже, многостороннѣе и яснѣе. Богооткровенныя истины вѣчны и неизмѣнны; ибо излагаютъ вѣчное содержаніе ученія Иисуса Христа. Но въ умахъ послѣдователей Его они способ-

ны къ безконечному раскрытію и уясненію, не говоря уже о превратномъ пониманіи и искаженіи ихъ.

Эта измѣняемость въ жизни внѣшнихъ формъ культа и богословскихъ системъ, въ одной и той же религіи, обязываетъ всѣ умы, даже самые консервативные, различать въ символикѣ между сущностію и формой, между содержаніемъ и его выраженіемъ. Однако, почти во всѣ времена, многіе ошибались относительно того, какимъ образомъ дѣлать это различіе, чтобы оно было законно и не переступало надлежащихъ границъ. Сабатѣе считаетъ произвольнымъ и даже заслуживающимъ порицанія то явленіе, когда индифферентизмъ или маловѣріе, не различая субъективной и объективной стороны религіозныхъ вѣрованій, дѣлитъ всѣ возвышаемыя и исповѣдуемыя церковью догматы на основные пункты вѣры и на пункты дополнительные, и даже излишніе. Во имя какого авторитета, спрашиваетъ онъ, можетъ совершаться это дѣленіе? Кто не видитъ, даже послѣ минутнаго размышленія, что разграничивающая черта проходитъ не между догматами, всегда высокими и спасительными для вѣры, но между ихъ религіознымъ содержаніемъ, которое слѣдуетъ сохранять неизмѣннымъ, и символическимъ его выраженіемъ, которое можетъ совершенствоваться и измѣняться? Основой догматическихъ системъ и церковной символики должна оставаться именно религіозная сущность (*réalité*), тотъ *жизненный процессъ*, (*processus vital*), который созданъ безпредѣльнымъ и вѣчнымъ Духомъ, сказывающійся въ духѣ чловѣка въ проявленіяхъ его благочестія, и который долженъ оставаться неизмѣннымъ и вѣчнымъ. Прекрасно. Мысль эта тѣмъ болѣе достойна одобренія, что она высказывается протестантскимъ писателемъ, который по самому протестантскому принципу усвоетъ себѣ право свободно относиться къ своимъ религіознымъ вѣрованіямъ. Но мы никакъ не можемъ согласиться съ тою дальнѣйшею его мыслью, что будто догматическая индивидуальная критика имѣетъ право вторгаться въ эту область и открывать различіе между религіозною сущностію и догматическимъ или символическимъ выраженіемъ ея. По нашему мнѣнію, это значитъ одною рукою созидать, а другою разрушать. Въ самомъ дѣлѣ, догматическая

индивидуальная критика не можетъ ли присвоить себѣ слишкомъ большихъ правъ въ отношеніи къ этому религіозному содержанію? Не впадетъ ли она въ искушеніе чрезмѣрнаго расширенія или суживанія этого содержанія? Все это очень возможно. Впрочемъ и самъ Сабатье въ этомъ отношеніи оговаривается, или лучше—ищетъ выхода изъ этого затрудненія.

Попытаемся, говорить онъ, предупредить два недоразумѣнія. Если мы говоримъ, что слѣдуетъ различать въ догматахъ религіозную сущность и доступную разуму (*intellectuelle*) форму или выраженіе, то этимъ не хотимъ сказать, будто можно и должно ихъ изолировать другъ отъ друга или можно надѣяться увидѣть ихъ когда нибудь одну безъ другой. Жизнь проявляется лишь въ живыхъ организмахъ. Благочестіе сознательно для насъ и видимо для другихъ только тогда, когда оно воплощается въ доступное разуму выраженіе или образъ. Религія безъ доктринъ, благочестіе безъ мысли, чувство безъ выраженія—вещи по существу противорѣчивыя. Также тщетно стремиться къ одному лишь внутреннему благочестію, какъ тщетно стараться въ философіи проникнуть чрезъ покровъ явленій къ вещи въ себѣ. Когда мы говоримъ, утверждаетъ Сабатье, о внутреннемъ религіозномъ благочестіи, о внутреннемъ переживаніи (*expérience*) благочестія, то говоримъ о благочестіи не въ отвлеченномъ видѣ, но о сознательномъ психологическомъ явленіи, объ опредѣленномъ, а слѣдовательно, и формулированномъ религіозномъ опытѣ. Словомъ Сабатье говоритъ о живой религіозной вѣрѣ, которая бываетъ результатомъ непосредственнаго переживанія своего религіознаго общенія съ Богомъ. Это то состояніе, когда вѣрять не потому, что *хотятъ* вѣрить, но потому, что *не могутъ* не вѣрить. Именно въ этомъ состояніи, по мнѣнію Сабатье, богословская критика должна находить вѣрный критерій для оцѣнки подлиннаго содержанія религіознаго содержанія; именно это начало онъ хотѣлъ бы приложить для опредѣленія подлиннаго содержанія догматовъ.

Впрочемъ, на сколько этотъ критерій надеженъ, твердъ и устойчивъ—это достаточно ясно сознаетъ и самъ Сабатье, когда, установивши его, переходитъ ко второму своему недоразумѣнію и говорить:

Во вторыхъ, для религіозной науки важенъ вовсе не изолированный опытъ или единичная испытанность одного какого либо индивидуума. Важна вообще жизнь религіознаго общества, разсматриваемая въ своемъ историческомъ движеніи. Какъ всякое индивидуальное явленіе находитъ свое оправданіе лишь въ соціальной жизни вида, такъ и религіозное индивидуальное сознаніе находитъ свое высшее оправданіе лишь въ томъ, что создано организованными религіозными обществами, въ ихъ установленіяхъ, въ культѣ взятомъ въ своей общности, въ богослуженіи, въ правилахъ вѣры и дисциплины и проч. Именно въ этомъ объективно выражается основной принципъ религіи, проявляется ея сокровенная душа и развивается вся ея сила. И вотъ почему только, какъ соціальное проявленіе, она можетъ сдѣлаться предметомъ догматическаго изученія и представить достаточное оправданіе. Та же религіозная жизнь, которая остается скрытой въ индивидуальномъ сознаніи, которая не сообщается, не создаетъ никакого духовнаго общенія, никакого братства душъ, не можетъ уже назваться религіозною жизнію и существованіе ея равносильно полному отсутствію. Это не болѣе какъ сентиментальныя потуги (*velleitè*), эфемерныя повтическіе порывы, ничего не дающіе ни самому индивидууму, ни всему человѣческому обществу.

Отсюда Сабатье выводитъ, что догматическій трактатъ о религіозномъ познаніи долженъ имѣть своимъ предметомъ утвердившееся преданіе религіознаго общества, сохраняемое и развиваемое въ историческихъ памятникахъ. Богословъ станетъ разсматривать это преданіе съ точки зрѣнія символической, только что опредѣленной нами, какъ объективное откровеніе (*rèvelation*) внутренней жизни церкви, ея религіознаго переживанія и ея благочестія. Преданіе это появится потому не въ видѣ чего нибудь мертваго и неподвижнаго, но въ видѣ живого тѣла, одареннаго душой. Уловить эту душу въ ея плодотворной неисчерпаемости и постоянномъ возобновленіи внѣшняго организма, постичь эту душу и этотъ организмъ въ ихъ живомъ единствѣ, повѣдать о возникновеніи догматовъ и ихъ опредѣленіи, какъ постоянномъ и необходимомъ воплощеніи жизненнаго принципа данной религіи, прослѣдить

въ исторіи эту непрерывную цѣпь преданій и продолжить ее въ настоящемъ и будущемъ, какъ непрекращающуюся жизнь церкви, таковъ богословскій научный методъ, въ одно и то же время и критическій и положительный, консервативный и прогрессивный, хранящій и защищающій вѣру и согласный съ общимъ движеніемъ наукъ. Естествознаніе ничего не можетъ имѣть противъ такого развитія богословскихъ наукъ.

Читатель видитъ, что Сабатье, допуская развитіе богословской науки на ряду со всѣми человѣческими науками, ищетъ однако же несомнѣннаго критерія для опредѣленія подлиннаго содержанія истинной религіозной жизни; и находитъ этотъ критерій въ живой вѣрѣ индивидуумовъ и во внѣшнемъ традиціонномъ выраженіи этой вѣры въ церковныхъ обществахъ. Намъ кажется, что подобная мысль есть уже значительный шагъ въ протестанскомъ мірѣ къ сближенію съ православнымъ ученіемъ по тому же предмету. По крайней мѣрѣ, она сильно ограничиваетъ и стѣсняетъ тотъ протестантскій индивидуализмъ въ дѣлахъ вѣры, въ которомъ такъ часто и такъ справедливо укоряли всѣхъ послѣдователей протестантскаго вѣроученія. Но не должно останавливаться на полупути. Указываемый Сабатье критерій могъ бы признаваться правильнымъ и имѣть надлежащее приложеніе лишь въ томъ случаѣ, если бы повсюду существовало единое христіанское общество, одна церковь, съ одинаковымъ и тождественнымъ во всѣхъ мѣстахъ выраженіемъ своей религіозно-нравственной жизни. Но этого нѣтъ. На землѣ существуетъ много христіанскихъ церквей, религіозныхъ обществъ и сектъ, сильно различающихся между собою и по своему переживанію христіанства, и по своему пониманію его, и по своей исторической традиціи. И вотъ при этихъ то историческихъ условіяхъ христіанства, указываемый Сабатье критерій оказывается ненадежнымъ, недостаточнымъ и несовершеннымъ. Въ лучшемъ случаѣ этотъ критерій можетъ привести богослова лишь къ закрѣпленію въ его сознаніи тѣхъ вѣроисповѣдныхъ отличій, которыя такъ или иначе создались или развились въ его религіозной общинѣ. Гдѣ же существуетъ критерій для надлежащей оцѣнки и самыхъ этихъ отличій? Не будемъ ли мы вынуждены признавать ихъ одинаково истинными,

одинаково обязательными для христіанской совѣсти на основаніи критическаго начала, установленнаго А. Сабатье? Но это означало бы безусловно отрицать самую возможность развитія богословскихъ наукъ. А между тѣмъ этотъ критерій, вполне приложимый ко всѣмъ христіанскимъ обществамъ и ко всѣмъ церквямъ, давно существуетъ во вселенской церкви и выраженъ ясно, твердо и неизмѣнно на всѣ времена. Его формулировалъ еще св. Викентій Лиринскій, сказавши, что въ богословскихъ системахъ, какъ и въ самыхъ вѣрваніяхъ церквей, должно оставаться неизмѣннымъ лишь то, во что вѣрили всѣ, всегда и на пространствѣ всѣхъ временъ (*quid semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*). Все же остальное подлежитъ развитію и усовершенствованію, или процессу (*processus*), какъ выражается св. Викентій Лиринскій. Такова истинная статика и динамика богословскихъ наукъ.

Съ этой вселенской точки зрѣнія, а не съ точки зрѣнія отдѣлившихся церквей вполне понятными становятся и тѣ ошибки, въ которыя могутъ впадать богословскія науки на пути своего развитія. Ошибки эти суть или ригористическій консерватизмъ, или дерзкій раціонализмъ. Первая ошибка, по справедливому мнѣнію А. Сабатье, придаетъ слишкомъ большое значеніе исторически и психологически обусловленному характеру нашихъ религіозныхъ воззрѣній и впадаетъ въ желаніе сдѣлать абсолютнымъ то, что явилось во времени и должно неизбежно подпадать улучшеніямъ и совершенствованіямъ, чтобы оставаться жить во времени. Такова именно ошибка нашихъ раскольниковъ, которые за стариннымъ выраженіемъ символа и за обветшавшимъ обрядомъ просмотрѣли истину символа и идею обряда. Не будучи въ силахъ понять этого или остановить новое движеніе умовъ, люди этого направленія или отдѣляются отъ общецерковной жизни, или утверждаютъ свое господство политическими мѣрами, гражданскими узаконеніями, предписаніями правительственныхъ лицъ, процессами надъ ересями и т. п. Они впадаютъ въ самообщеніе тѣхъ, кто думаетъ остановить теченіе рѣки, соорудая поперекъ ея плотину. Всегда можно предвидѣть и предсказать, что произойдетъ изъ этого. Большею же частію люди эти въ религіоз-

ной жизни не идутъ далѣе обрядности, которую смѣшиваютъ съ религіозно-нравственною жизнью. И замѣчательно, усвоеніе преимущественнаго значенія обрядности въ религіозной жизни всегда сопровождается паденіемъ или ослабленіемъ истинной нравственности,—какъ на это жаловались еще древніе пророки (см. Ам. 5, 21—22, 8, 10. Мих. 6, 6—7. Ос. 8, 13. Ам. 7, 5—6).

Заблужденіе *раціонализма*, этого неразлучнаго брата и врага всякаго консерватизма,—той же природы, но въ противоположномъ направленіи. Онъ не преувеличиваетъ временнаго значенія традиціонныхъ выраженій и символовъ, но онъ пренебрегаетъ въ нихъ специально религіознымъ содержаніемъ. Консерватизмъ ошибается относительно тѣла религіи, раціонализмъ относительно природы ея души. Въ древнихъ традиціонныхъ идеяхъ онъ ищетъ новыхъ идей, новаго пониманія, будто бы болѣе соотвѣтствующаго современному развитію всѣхъ остальныхъ наукъ. Въ сущности же, онъ замѣняетъ одни догматы другими, которые считаетъ болѣе простыми и которые тоже кажутся ему абсолютной истиной. Но придавая религіи чисто раціональное или доктринальное содержаніе, онъ лишаетъ ее подлиннаго содержанія, специально религіозной жизненности; онъ убиваетъ вѣру, которая не имѣетъ уже собственнаго содержанія и превращается въ отвлеченную мысль. Заявляя притязаніе на полную ясность, онъ ввергаетъ человѣка въ крайнюю невозможность правильно понять, а слѣдовательно, и истолковать глубочайшіе факты религіознаго сознанія. Главный порокъ и несчастье раціонализма его антирелигіозность.

Итакъ не теорія *критическаго символизма*, какъ думаетъ Сабатье, а вселенскій критерій, указанный Викентіемъ Лиринскимъ, можетъ предохранить насъ отъ опасной антитезы—ригористическаго консерватизма и разрушительнаго раціонализма. Только это вселенское начало условливаетъ собою законный прогрессъ религіозной жизни и богословской науки.

Съ этой точки зрѣнія нельзя думать, будто въ религіи все является непостояннымъ и движущимся, что ничто въ ней не можетъ оставаться на мѣстѣ и пребывать неизмѣннымъ. Но также нельзя думать, будто все нуждается въ развитіи, измѣ-

неніи и преобразованіи. Св. апостолъ Павелъ говорилъ о себѣ: *подражайте мнѣ, какъ я подражаю Христу*, и еще: *стремлюсь достигнуть Христа, въ надеждѣ получить вѣнецъ*.

Стремиться къ осуществленію этого высочайшаго идеала слѣдуетъ непрерывно и значеніе каждаго момента нашей внутренней жизни должно измѣряться по степени совершеннаго нами движенія въ направленіи къ этой высшей цѣли. Но при этой внутренней жизни уже всегда существуетъ норма, которая предносится предъ сознаниемъ съ властной необходимостью, и, слѣдовательно, указываетъ хотя отдаленную, но дѣйствительно идеальную цѣль человѣческихъ усилій, или одного какого либо изъ необходимыхъ моментовъ, переживаемыхъ душой для достиженія ея совершенства.

Съ другой стороны, съ этой же вселенской точки зрѣнія возникаетъ психологическая необходимость для каждаго вѣрующаго привести свое внутреннее религіозное сознание въ соотвѣтствіе или равновѣсіе съ пріобрѣтенымъ имъ вселенскимъ сознаниемъ. Конечно для индивидуальнаго сознанія нарушеніе равновѣсія всегда возможно, даже помимо его воли и желанія. Никогда нельзя считать себя свободнымъ отъ искушенія. Но равновѣсіе идущаго впередъ человѣка нарушается и вновь восстанавливается съ каждымъ новымъ движеніемъ. Это есть условіе всякаго поступательнаго движенія впередъ. И вотъ при этомъ то условіи весьма важное значеніе имѣетъ вселенское преданіе, о которомъ говоритъ намъ св. Викентій Лиринскій. Оно служитъ единственною нормою для безошибочнаго и вѣрнаго развитія богословскихъ наукъ, какъ подраженіе Христу, служитъ нормою для религіозной жизни индивидуума. Нормирующій характеръ вселенскаго преданія признается православнымъ богословомъ съ тою же степенью искренности и преданности, съ какою требуетъ этого религіозная вѣра православной церкви. Оно служитъ для него руководствомъ, а не ярмомъ. Оно почитается и защищается имъ какъ связь между прошедшими и будущими поколѣніями, какъ твердая и незыблемая почва, на которой встрѣчаются и объединяются, независимо отъ времени и пространства, истинно вѣрующія души всякой націи, всякой расы, всякаго нарѣчія и, даже, всякой научной культуры.

IX.

Въ заключеніе мы должны сказать нѣсколько словъ о религиозно-философскихъ положеніяхъ нашего писателя—біолога. А. Сабатье протестантъ. Тамъ, гдѣ онъ стоитъ на научно-философской точкѣ зрѣнія, его положенія могутъ быть признаваемы заслуживающими серьезнаго вниманія, по крайней мѣрѣ, для тѣхъ, кто не предубѣжденъ въ пользу противоположныхъ теорій. Но тамъ, гдѣ эти положенія такъ или иначе затрогиваютъ протестанство, Сабатье съ очевидными натяжками и недоумками старается подвести ихъ подъ протестантскія воззрѣнія. Такъ онъ признаетъ высокое значеніе за религиозными воззрѣніями и въ жизни, и въ наукѣ. Онъ доказываетъ, что безъ этихъ воззрѣній самая наука была бы незаконченной, неполной и несвободной отъ скептицизма и пессимизма. Мысль несомнѣнно правильная. Но въ то же время, какъ протестантъ, онъ усволяетъ богословской критикѣ ничѣмъ не оправдываемую свободу въ отношеніи къ оцѣнкѣ этихъ же религиозныхъ воззрѣній. И въ концѣ концовъ приходитъ къ установленію критической теоріи религиозныхъ символовъ. Это исконная протестантская ошибка. Правда среди этихъ символовъ, или, по нашему, религиозныхъ истинъ, онъ различаетъ такіа, которыя должны быть закрѣплены въ нашемъ сознаніи тверже, чѣмъ положенія физическія. Таковы символы Небеснаго Отца, искупительной жертвы Сына Божія, царствія Небеснаго, благодати Святаго Духа, воскресенія мертвыхъ и пр. О нихъ то, по его словамъ, можно сказать, не будучи опровергнутымъ вѣками, то же, что сказалъ Спаситель о своемъ ученіи: „небо и земля прейдутъ, а слова Мои не прейдутъ“. Но это закрѣпленіе или утвержденіе въ сознаніи символовъ, предположивши его даже возможнымъ, не можетъ ли стать крайне неопредѣленнымъ, или излишне обширнымъ или излишне узкимъ, смотря по произволу принятой критической теоріи? Все это легко можетъ случиться. А между тѣмъ богооткровенныя истины составляютъ собою живой организмъ, въ которомъ уменьшеніе или увеличеніе числа членовъ должно быть признано болѣзненнымъ уродствомъ, опаснымъ для жизни организма. Главное же, на чемъ Сабатье

хочетъ обосновать свою критическую теорію религіозныхъ символовъ, такъ какъ безъ надлежащихъ основъ никакая теорія не имѣетъ права на признаніе? Онъ указываетъ для этого три основанія: это религіозная вѣра въ духъ, непосредственное убѣжденіе индивидуума въ религіозныхъ истинахъ (experience) и переживаніе ихъ въ жизни данной церковной общины. Всмотримся ближе въ эти основанія. Безъ сомнѣнія, вѣра въ духовность, въ духовную природу души служитъ естественнымъ основаніемъ для религіозныхъ истинъ. И Сабатъ не смотритъ уже на душу, подобно многимъ своимъ собратьямъ по естествознанію, какъ на существо, составленное изъ неопредѣленнаго множества невещественныхъ элементовъ, находящихся во взаимодействующемъ соприкосновеніи съ нервными центрами ¹⁾. Для него духовность души не есть даже спиритуалистическая теорія, а несомнѣнная истина, основа и фундаментъ нашихъ религіозныхъ понятій. Отправляясь именно отъ этой истины, Сабатъ путемъ аналогіи приходитъ къ признанію Безконечнаго Духа и Его отношеній къ міру и человѣку. Все утверждается здѣсь на аналогіи. Но эта аналогія, несомнѣнно законная, дѣйствительно ли можетъ привести критическую теорію къ христіанскимъ понятіямъ о Божествѣ? Наличный опытъ достаточно разубѣждаетъ насъ въ этомъ. А это показываетъ, что безъ признанія божественнаго содѣйствія, божественнаго откровенія, естественная основа религіозныхъ истинъ оказывается ненадежной, шаткой и неустойчивой. Сабатъ надѣется утвердить эту основу непосредственнымъ убѣжденіемъ индивидуума въ религіозныхъ истинахъ (experience). Но это убѣжденіе, или этотъ опытъ, развѣ не можетъ быть столько же разнообразнымъ и шаткимъ, какъ разнообразна и шатка бываетъ и религіозная аналогія? Сабатъ впадаетъ при этомъ въ ту же ошибку, въ которую впалъ еще Кантъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи: „*Религія въ границахъ чистаго разума*“. Вмѣстѣ съ Кантомъ онъ думаетъ, будто достаточно сознать въ душѣ своей нравственный законъ, какъ сущность духовной

¹⁾ Вирховъ, напримѣръ, выражается такъ: „Трудно совершенно забросить сравненіе души со свѣтовымъ эфиромъ (Lichtaether)“. См. въ „Моск. Вѣд.“ 1897 года № 211.

жизни и этотъ законъ уже самъ собою и необходимо будетъ предполагать или постулировать тѣ религіозныя истины, которыя составляютъ сущность христіанскаго вѣроученія. По крайней мѣрѣ, по нему, это можетъ случиться съ человѣкомъ, сознавшимъ свою нравственную слабость и безпомощность. И вотъ причина, почему Кантъ столько же удивлялся нравственному закону, какъ и закономѣрному теченію планетъ. Но даже признавая въ нравственной жизни всею строгостію Кантовскій категорическій императивъ, легко видѣть, что не нравственный законъ постулируетъ христіанскія религіозныя истины, а напротивъ, христіанскія религіозныя истины постулируютъ христіанскую нравственность. Мысль о христіанской нравственности, какъ основѣ религіозныхъ идей, безъ предварительнаго усвоенія себѣ христіанскихъ истинъ, есть пустая, несостоятельная и ошибочная мысль. Сабатъе сознаетъ это; а потому укрѣпляетъ или усиливаетъ этотъ критерій своей теоріи переживаніемъ религіозныхъ истинъ въ жизни данной церковной общины. Другими словами, это значить, что критическая теорія въ своемъ признаніи религіозныхъ истинъ должна быть конфессіональной. Если бы эта конфессія, какъ мы замѣчали уже, была вселенскимъ исповѣданіемъ вѣры, тогда указанный Сабатъе критерій религіозной истины имѣлъ бы полное право на всеобщее признаніе; онъ былъ бы несомнѣнно вселенскимъ. Къ сожалѣнію, критерій Сабатъе—протестантскій; а потому неизбѣжно мѣстный, условный и временный. Во всякомъ случаѣ Сабатъе уже не хочетъ безжалостно предать религіозную истину индивидуальной критикѣ того или другаго богослова; онъ требуетъ, чтобы эта критика согласовалась съ данной конфессіей. А этого нельзя не признать значительнымъ шагомъ впередъ въ протестантскомъ мірѣ, шагомъ тѣмъ болѣе замѣчательнымъ, что онъ принадлежитъ не богослову по профессіи, а натуралисту. Въ этомъ отношеніи Сабатъе противорѣчитъ даже Канту, который говоритъ, что церковная вѣра должна находить свое высшее истолкованіе въ чистой религіозной вѣрѣ, т. е. въ осуществленіи нравственнаго закона; а потому въ постепенномъ переходѣ церковной вѣры ко всеобщему господству этой чистой разумной вѣры, полагалъ приближеніе царства Божія.

Сабатъе признаетъ себя послѣдователемъ Кантовской фило-

софіи. Онъ высоко ставитъ эту философію и въ ней ищетъ средствъ примиренія положительной науки съ религіозными вѣрованіями. Въ самомъ дѣлѣ, глубокій анализъ Канта нашихъ познавательныхъ способностей ясно устанавливаетъ границы между познаніями физическими и духовными. Онъ первый доказалъ непримѣнимость разсудочныхъ категорій къ синтетическимъ сужденіямъ апріорнымъ. Онъ съ несомнѣнностію показалъ, что міръ духовный есть область вѣры, а не апостеріорныхъ категорій мѣры, числа и вѣса. Онъ ясно разграничилъ вѣру отъ знанія, практическій разумъ отъ теоретическаго. Сабатѣе въполнѣ соглашается съ этимъ разграниченіемъ и признаетъ честию наукъ, когда они строго держатся этого разграниченія, не переступаютъ заповѣдныхъ границъ и съ своими методами не вторгаются въ ту область, гдѣ имъ нѣтъ и не можетъ быть мѣста. Для него Кантовское положеніе: *Ding an sich ist ein Unding* есть несомнѣнная истина, столько же научная, какъ и философская. Но именно этотъ пунктъ требуетъ наибольшаго разъясненія. Именно здѣсь скрывается, не смотря на раздѣленіе, узелъ, связующій науку съ вѣрою. Если Кантовское *Unding*, какъ нѣкоторые предполагаютъ, тождественно съ отсутствіемъ всякой сущности, всякаго субстрата, тогда міръ духовный есть наша иллюзія; тогда нѣтъ души, нѣтъ Бога и нѣтъ взаимныхъ отношеній между ними. Тогда существуютъ только непонятныя явленія, которыя мы называемъ духовными и для уясненія которыхъ мы прибѣгаемъ къ помощи символовъ, заимствованныхъ изъ видимой природы. Кантъ былъ далекъ отъ подобныхъ заблужденій ¹⁾, его „Религія въ предѣлахъ чистаго разума“ доказываетъ это неопровержимо. Если же подъ *Unding* надобно понимать нѣчто непостижимое, всегда ускользающее отъ нашего познанія, субстратъ на вѣки закрытый непроницаемою завѣсою, тогда наши религіозныя представленія, основанныя на вѣрѣ въ нашу духовность и на непосредственномъ переживаніи этой духовности, являются неустойчивыми, случайными и произволь-

1) Вотъ собственныя слова Канта: „Большой негѣпостію будетъ, если мы не признаемъ совсѣмъ никакихъ вещей самихъ въ себѣ (т. е. не признаемъ бытія субстанцій), или станемъ считать нашъ опытъ за единственный способъ познанія вещей“. *Пролегомены* въ переводѣ г. Вл. Соловьева, стр. 147.

ными. Не дѣлитъ ли и самъ Кантъ всѣ религіи на двѣ категоріи: на религіи эгоистическія и на религіи нравственныя? Характеристическою чертою первыхъ онъ признаетъ своекорыстное стремленіе къ благу, а вторыхъ—безкорыстное стремленіе къ добру. А это показываетъ, что и символы, одѣвающие наши религіозныя идеи въ образы или представленія, тоже могутъ быть случайными, неустойчивыми и произвольными. Гдѣ же будетъ тогда абсолютная истина, которую человѣкъ ищетъ въ религіи и силою которой торжествуетъ надъ неразумнымъ космосомъ? Съ другой стороны, если нравственность есть сѣмя, изъ котораго вырастаетъ религія и въ безхитростной душѣ народа, и въ практическомъ разумѣ Канта, тогда Богъ, Христосъ и весь духовный міръ суть не болѣе какъ только символическія выраженія нашихъ нравственныхъ стремленій. Тогда весь историческій ходъ нашего спасенія теряетъ свое объективное значеніе и превращается въ субъективный и чисто случайный символъ нашихъ нравственныхъ требованій. Конечно, безъ пробужденія совѣсти, безъ сознанія требованій нравственного закона нельзя усвоить себѣ высокихъ христіанскихъ истинъ. Но возможна и обратная сторона медали. Кантъ именно и говоритъ: „мораль, когда она основана на понятіи человѣка, какъ существа свободнаго и посредствомъ своего разума соединяющаго себя самого съ безусловнымъ закономъ, не имѣетъ нужды ни въ идеѣ какого либо другаго высшаго Существа, чтобы узнать свой долгъ, ни въ другомъ какомъ-либо побужденіи, кромѣ самаго закона, чтобы исполнять его“¹⁾. Религія такимъ образомъ поставляется въ зависимость отъ недостаточнаго сознанія человѣкомъ своей связи съ безусловнымъ закономъ и отъ случайной или преходящей слабости нашей исполнить безусловныя требованія нравственного закона. Религія, слѣдовательно, есть добавочный или переходящій моментъ въ развитіи человѣческаго сознанія. А между тѣмъ, религія, по существу своему, есть вѣчный и неизмѣнный союзъ Бога съ человѣкомъ...

Наконецъ А. Сабатье—натуралистъ; но, какъ натуралистъ, онъ рѣшаетъ научные вопросы не только съ спеціально научной (позитивной) точки зрѣнія, но и съ философской. Для него

¹⁾ Предисловіе къ первому изданію въ 1793 г. „Религ. въ пред. чист. разума“. Стр. 1.

поэтому *физиологическая* или *физическая* теорія души представляется совершенно неудовлетворительной даже съ точки зрѣнія позитивнаго метода. Въ самомъ дѣлѣ, если одно лишь физическое или механическое движеніе порождаетъ психическія состоянія, если одни лишь физиологическія процессы превращаются въ психическія, тогда законъ сохраненія всеобщей энергіи, о которомъ говорятъ теперь натуралисты, подвергается коренному разрушенію; тогда опредѣленная сумма физической или физиологической энергіи, при переходѣ въ психическія состоянія, неизбѣжно исчезаетъ, превращаясь въ мысли, чувства и желанія, и незамѣняясь соотвѣтственной суммой физической энергіи. При томъ же теперь доказано, что не всѣ физиологическія раздраженія находятся по своей степени въ соотвѣтствіи съ психическими ощущеніями и далеко не всѣ перемѣны въ нервахъ, съ которыми связана душевная жизнь, отражаются въ психической сферѣ, а лишь достигшія извѣстной степени интенсивности ¹⁾. Поэтому Сабатье утверждаетъ, что нельзя говорить, будто воля представляетъ механическую реакцію нашего я, вполнѣ эквивалентную воздѣйствію на него внѣшняго міра, т. е. представляетъ простое преобразованіе силы, ибо это не справедливо. И вотъ на этихъ то біологическихъ основаніяхъ Сабатье признаетъ за спиритуализмомъ такое же право гражданства въ психологическихъ наукахъ, какое за механическимъ движеніемъ признается въ наукахъ физическихъ. Даже болѣе того. По взгляду Сабатье, наша душа не есть психическое явленіе или метафизическое представленіе, но она есть вполнѣ дѣйствительный предметъ нашего внутренняго опыта, даже единственный его предметъ, налагающій на всѣ наши науки опредѣленные формы познанія. Не механическое движеніе создаетъ науки, но именно психическая энергія даетъ бытіе этимъ наукамъ и налагаетъ на нихъ опредѣленные познавательныя формы. Такъ соединяетъ Сабатье объективный методъ съ субъективнымъ, позитивный съ *неоспиритуалистическимъ*. И каковы бы ни были его протестантскія или философскія ошибки, но его заслуга въ этомъ отношеніи предъ наукой вообще должна быть признана безспорной.

К. Истоминъ.

¹⁾ „Вопросы философіи и психологіи“. Годъ VIII, кн. 38, стр. 529.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XXVII.

Х р и с т і а н с т в о.

Говоря строго, мы уже встрѣчались съ этой положительной религіею, которая служитъ предметомъ нашего настоящаго изслѣдованія. Хотя въ своихъ предыдущихъ размышленіяхъ мы и не занимались ею нарочито,—однако именно она освѣщала намъ путь и наставляла насъ. Если мы окинемъ общимъ взглядомъ наши предъидущія изслѣдованія, съ яснымъ сознаніемъ нашихъ ресурсовъ, и будемъ вполне искренни, то мы увидимъ что далеко не все, сказанное нами, сказано отъ себя. Предложенное нами рѣшеніе вопроса исходило, въ извѣстномъ смыслѣ, отъ положительной религіи. Правда, это рѣшеніе имѣетъ философскій характеръ, такъ какъ оно разъяснено разумомъ и обставлено раціональными доводами; но разумъ, предоставленный самъ себѣ, не былъ бы въ состояніи его найти. Это впрочемъ часто замѣчается въ исторіи и въ системѣ идей. Скажу больше. О нѣкоторыхъ вопросахъ слѣдуетъ даже сказать, что одинъ разумъ никогда и не предложилъ бы ихъ, никогда даже и не заподозрилъ бы, что ихъ можно предложить. Приведу лишь одинъ примѣръ. Основная, указанная нами въ предыдущихъ изслѣдованіяхъ, цѣль жизни есть созиданіе своего *спасенія*. Спрашивается: всѣмъ ли, даже многимъ-ли доступна предложенная цѣль жизни? Какъ мало заботились о ней, на примѣръ,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 21.

древніе философы! Они признавали идеаломъ прекрасное. Что имъ было за дѣло до того, что этотъ идеалъ доступенъ былъ только избранныкамъ? Пусть достигнуть его,—разсуждали они,—хотя-бы лишь выдающіеся люди, *οἱ ἡρίεστες* ¹⁾: это будетъ за то цвѣтъ человѣчества и этого будетъ достаточно. Остальные не идутъ въ счетъ, не стоятъ того, чтобы на нихъ обращать вниманіе. Мы же, въ положительной религіи, которую мы исповѣдуемъ, почерпнули другія, болѣе *человѣчныя* заботы.

Итакъ, слѣдовательно, въ нашихъ философскихъ представленіяхъ, въ нашихъ философскихъ вопросахъ и заботахъ, во всей этой философской теоріи жизни, которая служитъ предметомъ нашихъ изслѣдованій и нашего изученія,—содержится много элементовъ *христіанскаго* происхожденія. Я не отрицаю этого. Правда, все, что я раскрываю здѣсь, по мѣрѣ силъ своихъ, въ этомъ послѣдовательномъ ряду главъ, изъ которыхъ составляется книга, есть философія,—философія нравственная, философія дѣлъ человѣческихъ, философія жизни: такъ какъ это произведеніе искренней, любознательной, испытующей мысли, жаждущей ясности и порядка; заботящейся о разумныхъ основаніяхъ и доказательствахъ, сознающей, отыскивающей трудности и старающейся преодолѣть ихъ съ помощью методическихъ размышленій. Но я никогда не имѣлъ намѣренія философствовать въ пустомъ пространствѣ. Съ самой первой минуты, какъ я началъ эти изслѣдованія, я прямо говорилъ, что буду философствовать, такъ сказать, всѣмъ своимъ существомъ, въ атмосферѣ всецѣло пропитанной духомъ христіанства. Я философствую, какъ человѣкъ мыслящій, живой и живущій полною жизнью,—именно какъ христіанинъ. Думаю, впрочемъ, что это не значитъ перестать быть философомъ. И вотъ теперь, достигнувъ настоящей точки моихъ изслѣдованій, я констатирую и объявляю это. Этого требуетъ, такъ сказать, моя интеллектуальная лояльность, духовная честность, справедливость. Да, въ этихъ изслѣдованіяхъ, въ которыхъ я возможно полнѣе и лучше стремился воспользоваться своимъ разумомъ,—мнѣ часто свѣтилъ свѣтъ, который нельзя назвать естественнымъ свѣтомъ.

¹⁾ Слово это, мы встрѣчаемъ у Аристотеля, *Eth. Nic.* I, II 1095a 18.

Итакъ, я долженъ теперь коснуться ближе этой религіи, у которой я уже заимствовалъ ея свѣтъ, которая приноситъ людямъ свою очистительную силу, утѣшеніе, крѣпость, вѣрованія, догматы и надежды. Я начну съ того, что назову ее по имени: это—христіанство. Думаю, что всѣ согласятся признать въ христіанской религіи, по меньшей мѣрѣ, такой-же интересъ, какъ и въ философіи. Мы изучаемъ, и при томъ съ большимъ вниманіемъ, философскія системы: почему же намъ не изучить съ такимъ-же вниманіемъ и христіанское ученіе о мірѣ и жизни? И затѣмъ, теперь уже всѣ вполне убѣдились въ томъ, что въ религіи, если даже и не признавать въ ней ничего сверхъестественнаго, если разсуждать о ней съ чисто раціоналистической точки зрѣнія, все таки есть нѣчто большее, чѣмъ въ философіи, нѣчто болѣе общее, болѣе глубокое, болѣе *человѣчное*. Это служить, конечно, новымъ поводомъ, побуждающимъ насъ изучать христіанство. Наконецъ, теперь всѣ заняты имъ, всѣ говорятъ о немъ. Въ литературѣ, въ исторіи, въ искусствѣ, въ критикѣ, точно такъ же какъ и въ томъ, что называютъ социологіей, въ политикѣ, какъ въ теоріяхъ, такъ и въ повседневныхъ фактахъ,—религіозный вопросъ, вопросъ о христіанствѣ встрѣчается повсюду. Онъ лежитъ въ основѣ всего и господствуетъ надъ всѣмъ. Это теперь существенный, главнѣйшій и, въ извѣстномъ смыслѣ, единственный въ своемъ родѣ вопросъ. Со всѣхъ сторонъ слышатся на христіанство или нападки, или похвалы. Ему удивляются; его встрѣчаютъ сочувственно, къ нему стремятся. Но, съ другой стороны, его опасаются, ненавидятъ. И, однако, при всемъ этомъ, его почти совершенно не знаютъ и искажаютъ. Часто языкъ его заимствуютъ философы. Но, говоря христіанскимъ языкомъ и не будучи при этомъ христіанами и даже не имѣя желанія стать ими, они перепутываютъ, смѣшиваютъ всѣ идеи. Какое бы чувство мы ни питали къ христіанству, но разъ имъ занимаются, увлекаются, разъ о немъ такъ много говорятъ—по крайней мѣрѣ необходимо его узнать и изучить.

Я намѣреваюсь изложить здѣсь христіанскую *систему жизни*. Подъ этимъ выраженіемъ я подразумѣваю тотъ обширный синтезъ, то вполне святое, правильное, гармоничное, величествен-

ное цѣлое, тотъ, такъ сказать, организмъ, который представляла бы жизнь, устроенная по ученію христіанскому. Въ томъ краткомъ изложеніи, которое я предпринимаю, я постараюсь представить это христіанское ученіе о жизни во всей его чистотѣ, во всей его строгости и силѣ ¹⁾).

Основная идея христіанства заключается въ слѣдующемъ: между *природой* и *благодатью* существуетъ глубокое различіе.

Безъ сомнѣнія, такъ какъ все есть даръ Божій, то, въ этомъ смыслѣ, все есть благодать. Но въ болѣе точномъ и собственномъ смыслѣ слова благодать есть даръ Божій, превышающій требованія (*exigences*) и стремленія (*appels*) природы.

Данная природа имѣетъ свое *requisita*, т. е., все, что ей необходимо имѣть для того, чтобы быть самой собою, что ей *должно* быть дано. Ея существованіе не необходимо, но разъ она существуетъ, то ей необходимо должны быть даны извѣстныя свойства, такъ какъ онѣ входятъ въ ея идею, въ ея сущность. Богъ могъ и не создавать ея: но разъ Онъ ее создалъ, то, будучи премудрымъ и справедливымъ, Онъ долженъ снабдить ее тѣмъ, безъ чего она не была бы болѣе сама собою. Но Богъ можетъ дать ей и большее того, что опредѣлено ей; Онъ можетъ, если Ему угодно будетъ, дать ей нѣчто такое, что, не будучи *противъ* нея, будетъ *выше* ея: тогда къ дарованной уже природѣ Богъ присоединилъ бы еще нѣкоторый особенный, *сверхдолжный* (*gratuit*) даръ,—въ противоположность тому, что я только что называлъ *требованіями* (*exigences*) природы.

Человѣкъ есть существо разумное. Его *естественное* назначеніе заключается въ томъ, чтобы познавать Бога разумомъ; любить Его превыше всего, но безъ внутренняго съ Нимъ общенія, находить въ этомъ познаніи и въ этой любви радость,—съ тѣмъ, что-бы, при наиболѣе благопріятномъ направленіи его жизни, это познаніе, эта любовь и эта радость

¹⁾ Я буду дѣлать ссылки, когда встрѣтится надобность, лишь на нѣкоторые выраженія священнаго Писанія. Что-же касается общепотребительныхъ богословскихъ выраженій, то ссылаться на авторовъ ихъ было бы бесполезно. Достаточно указать здѣсь на замѣчательное сочиненіе *Hurter'a: Theologiae dogmaticae compendium* 3 vol. Oeniponte, 1885.

доставляли человѣку то, что можно назвать *естественнымъ блаженствомъ* (*félicité naturelle*). Но Богъ можетъ даровать и большее благо: Онъ можетъ посвятить человѣка въ тайны собственной жизни, призвать его къ видѣнію Своей божественной сущности, даровать ему возможность наслаждаться тѣснѣйшимъ общеніемъ съ Собою. Онъ можетъ даже сообщить человѣку нѣкоторымъ образомъ самую Свою жизнь, по Своей свободной благодати даровать человѣку то, чего не заключаетъ въ себѣ его идея.

Коль скоро человѣку дана жизнь, то ему необходимо должны были быть даны нѣкоторые свойства: онъ долженъ обладать нѣкоторымъ *естественнымъ совершенствомъ* своей природы. Что же касается того особеннаго божественнаго дара (*surplus*), на который я только что указалъ, то можно сказать, что природа человѣка его допускаетъ, но не требуетъ и даже, будучи предоставлена себѣ одной, не стремится къ нему (*ne l'appelle*).

Отсюда слѣдуетъ, что этотъ излишекъ (*surplus*) *сверхъестественнъ*. Это нѣчто такое, что превосходитъ права, требованія и стремленія природы, взятой самой по себѣ, какъ я только что сказалъ. Это нѣчто такое, что превышаетъ силы и средства природы человѣческой и, вообще, всякой тварной природы. Это внутреннѣйшее общеніе съ Богомъ, эта бесѣда съ Нимъ усты ко устамъ, эта, такъ сказать, дружба съ Нимъ, это соучастіе въ Его жизни: все это отношенія совершенно иного порядка, чѣмъ дискурсивное познаніе Бога, чѣмъ та любовь, которую мы, въ предѣлахъ и по законамъ нашей природы, способны питать къ Богу, и чѣмъ тѣ, впрочемъ благородныя и глубокія радости, которыя поражаются нашимъ естественнымъ познаніемъ Бога и любовью къ Нему. Видѣніе самаго Бога и Его собственной жизни,—видѣніе *блаженное*,—есть нѣчто совершенно иное и особенное, есть *вѣчная жизнь*. Вотъ она-то и составляетъ *сверхъестественное* назначеніе человѣка. И все, что къ ней относится, что отъ нея зависитъ, что къ ней ведетъ,—все это и принадлежитъ, собственно говоря, къ порядку *благодати*.

Грѣхъ лишаетъ человѣка этого общенія съ Богомъ, этого причастія божественной жизни, этой освящающей благодати, этого *благодатнаго* состоянія.

Первый человекъ, послѣ грѣхопаденія, лишился благодати и состоянія первоначальной чистоты и праведности. И такъ какъ онъ носилъ въ себѣ все человѣчество, котораго онъ виновникъ и отецъ, то вслѣдствіе этой глубокой, хотя и таинственной, солидарности, какъ для себя, такъ и для своего потомства онъ утратилъ право на этотъ божественный даръ. Онъ не выдержалъ того испытанія, которому его подвергъ Господь и по его винѣ человѣчество лишилось того, что не принадлежало ему по его природѣ,—какъ нѣчто должное. Грѣхопаденіемъ человекъ возвращенъ въ чисто природное состояніе.

Вслѣдствіе первороднаго грѣха разумъ и воля человѣческія становятся *недостаточными* (insuffisantes),—даже и въ области естественнаго, но не утрачиваютъ окончательно своихъ естественно природныхъ способностей и силъ. По сему, и въ философіи мы находимъ драгоценныя истины. По этому-же, далѣе, и добродѣтели язычниковъ не суть пороки, *vitia*, равно какъ и дѣла ихъ не суть грѣхи, *peccata*. Правда, природа человѣческая теперь (послѣ грѣхопаденія) уже не обладаетъ первоначальною неповрежденностію: она разслаблена. Однако же она не настолько испорчена, чтобы не могла болѣе производить и порождать что либо хорошее, даже естественнымъ путемъ. По этому нѣтъ необходимости, чтобы благодать всецѣло ее уничтожала: она должна только исправить и усовершенствовать ее. Легко предвидѣть слѣдствія этого ученія: произведенія генія человѣческаго, проявленія человѣческой активности, строй человѣческой жизни,—все это сохраняетъ свою цѣнность и свой интересъ и, въ виду первороднаго грѣха,—мы не должны относиться съ абсолютнымъ презрѣніемъ и абсолютнымъ недоверіемъ къ природѣ и ея проявленіямъ. Однако,—и на это слѣдуетъ обратить особенное вниманіе,—если и по грѣхопаденіи предъ человекомъ по прежнему остается та же сверхъестественная цѣль и если, съ другой стороны, онъ не обладаетъ болѣе надлежащими средствами къ достиженію ея,—то онъ по истинѣ находится теперь въ бѣдственномъ и жалкомъ состояніи.

Вотъ здѣсь-то и открывается необходимость Искуplenія. *Явилась благодать Божія спасительная для всѣхъ человековъ* (Посл. къ Титу, II, 11). *Богъ такъ возлюбилъ міръ, что от-*

дамъ Сына Своего Единороднаго (Іоан. III, 16). И вотъ является намъ освобожденіе, избавленіе, спасеніе. Черезъ Іисуса Христа, Спасителя нашего, мы снова вступаемъ въ состояніе благодати. Богочеловѣкъ есть чудо, превосходящее все, что можно себѣ вообразить. *O felix culpa*, о блаженная вина, вина Адама, *quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem*,—такъ какъ она доставила намъ такого и столь великаго Искупителя! И дѣйствительно, состояніе искупленія безъ сравненія выше состоянія невинности. Правда, Спаситель не возвращаетъ намъ нашей первоначальной цѣлости, неповрежденности и праведности, и всѣ бѣдствія человѣческой жизни остаются. Но, возрожденные въ Немъ и чрезъ Него, имѣя Его своимъ образцомъ, будучи обязаны и стремясь уподобиться Ему, мы имѣемъ честь и радость сказать объ истинномъ человѣкѣ, что это Богъ, и объ истинномъ Богѣ, что это человѣкъ. Іисусъ Христосъ это Богъ, пребывающій съ нами, Эммануиль,—Богъ, ставшій однимъ изъ насъ, имѣющій тѣло и душу, подобно каждому изъ насъ во всемъ подобный намъ, кромѣ грѣха ¹⁾. Грѣхъ одного человѣка погубилъ насъ: Іисусъ Христосъ спасаетъ насъ,—спасаетъ своими страданіями и своею смертію за насъ.

Въ силу той же самой солидарности, которая дѣлаетъ насъ соучастниками грѣхопаденія Адамова, мы имѣемъ участіе и въ заслугахъ Іисуса Христа. Правотою одного всѣ люди оправданы. Іисусъ Христосъ есть новый Адамъ, по истинѣ виновникъ и отецъ жизни. Тамъ, гдѣ изобиловалъ прежде грѣхъ, теперь изобилуетъ благодать. Черезъ Іисуса Христа и въ Іисусѣ Христѣ мы имѣемъ жизнь, жизнь сверхъестественную, для которой и созданы.

Именно принявъ на себя нашу плоть и пострадавъ въ этой плоти, ставъ чрезъ это однимъ изъ насъ, человѣкомъ, подобно намъ, и подобно намъ же вкусивъ смерть,—именно чрезъ все это и совершалъ Іисусъ Христосъ свое великое дѣло возстановленія, обновленія, искупленія, спасенія людей. Предметы, имѣющіе чувственную оболочку, предметы вещественные, какъ-то: вода, масло, при произнесеніи извѣстныхъ словъ, стано-

¹⁾ Ап. Павелъ, Посланіе къ Евреямъ, IV, 15.

ваются путями и орудіями божественнаго дѣйствія, посредствомъ котораго приходитъ къ намъ жизнь. Тайинства занимаютъ въ экономіи спасенія необходимое мѣсто: въ нихъ намъ подается благодать. Безъ сомнѣнія, Богъ можетъ обходиться и безъ нихъ, когда Ему угодно; но никто изъ насъ не имѣетъ права отъ нихъ уклоняться. Умершій чрезъ грѣхъ Адама для благодати, человѣкъ долженъ, чтобы жить благодатною жизнью, по рожденіи тѣлесномъ возродиться духовно. И это возрожденіе совершается въ водахъ Крещенія. Грѣшникъ, виновный въ личномъ тяжкомъ грѣхѣ, долженъ, для возвращенія себѣ благодатной жизни, потерянной имъ чрезъ этотъ его личный грѣхъ, получить прощеніе чрезъ заслуги Іисуса Христа и прощеніе это дѣйствительно дается ему въ таинствѣ Покаянія. Можетъ случиться, что человѣку, вполне расположенному принять крещеніе, помѣшаютъ въ томъ обстоятельства, и онъ умираетъ: Богъ и безъ крещенія, вознаграждаетъ его и его желаніе принять крещеніе замѣняетъ дѣйствительное крещеніе. Иной, хотя и готовъ приступить къ таинству покаянія и имѣетъ то раскаяніе въ грѣхахъ своихъ, которое называется *полнымъ сокрушеніемъ сердечнымъ*, но, вслѣдствіе обстоятельствъ, не можетъ приступить къ таинству, въ которомъ отпускаются грѣхи: тогда самъ Господь отпускаетъ ему ихъ, и полное сокрушеніе сердечное, въ связи съ хотѣніемъ и желаніемъ его приступить къ таинству, возстановляютъ его въ жизни. Но крещеніе и покаяніе тѣмъ не менѣе все таки необходимы, и до такой степени необходимы, что если эти два человѣка останутся живы, и если обстоятельства будутъ имъ благопріятствовать, то они оба должны: одинъ—испросить себѣ крещеніе, другой же—прибѣгнуть къ таинству покаянія. Таковъ въ жизни благодатной законъ зависимости благодати отъ средствъ, чрезъ которыя она подается, и вмѣстѣ съ тѣмъ ея полная отъ нихъ независимость: такимъ образомъ *буква* согласуется съ *духомъ*.

Итакъ, чрезъ Тайинства, Творецъ и Виновникъ жизни подаетъ намъ жизнь: Онъ рождаетъ насъ къ жизни духовной въ таинствѣ крещенія; укрѣпляетъ въ ней въ таинствѣ миропомазанія; поддерживаетъ и питаетъ ее въ таинствѣ Евхаристіи;

возвращаетъ ее тѣмъ, которые ее утратили,—въ таинствахъ покаянія; обильно изливаетъ ее, примѣнительно къ извѣстнымъ обстоятельствамъ жизни, въ таинствахъ елеосвященія или же, примѣнительно къ извѣстнымъ *обязанностямъ*,—въ таинствахъ священства и брака. Въ таинствахъ Онъ Самъ, лично присутствуетъ среди людей: Онъ есть хлѣбъ живой, дающій жизнь міру ¹⁾. Евхаристія,—этотъ образъ Боговоплощенія, это продолжающееся Искупленье, залогъ славнаго воскресенія, предвареніе неба, составляетъ центръ всего христіанскаго священнодѣйствія, какъ-бы сокращеніе всей религіи. Христіанство—это Богъ, пребывающій съ нами Своею крестною жертвою, восстанавлиющій насъ, а чрезъ насъ и все остальное. Евхаристія чудеснымъ образомъ все это выражаетъ и передаетъ изъ рѣка въ вѣкъ, увѣковѣчиваетъ (*perpetue*).

„Богъ съ нами и мы съ Богомъ уже и въ этой жизни“: этимъ все сказано! Здѣсь нѣтъ рѣчи ни о какихъ экстазахъ, ни о какихъ состояніяхъ восхищенія, восторга, ни о какихъ чрезвычайныхъ откровеніяхъ. Все это, правда, встрѣчается въ исторіи христіанства и здравый мистицизмъ составляетъ одно изъ наиболѣе достопримѣчательныхъ преимуществъ религіи Христа. Въ особенности чувствуется вся красота и превосходство этой религіи при сравненіи ея съ тѣми, такъ сказать, поддѣлками подъ нее, которыя во множествѣ распространены по всей землѣ ²⁾. Но этотъ, такъ сказать, наростъ на христіанствѣ не выражаетъ, конечно, его истинной сущности. Обыкновенный здравый мистицизмъ долженъ быть у каждаго человѣка, такъ какъ онъ присущъ его природѣ. Онъ состоитъ въ направленіи силъ, помысловъ и стремленій человѣка къ небу. Вотъ этотъ-то мистицизмъ и составляетъ принадлежность истинной христіанской религіи. Та жизнь, которую даруетъ намъ Христосъ, нисходитъ съ неба, ведетъ къ небу и нѣкоторымъ образомъ есть уже самое небо. Каждый христіа-

¹⁾ *Евангеліе отъ Іоанна*, VI, 83, 51, 59.

²⁾ Критика теперь уже не относится къ христіанскимъ мистикамъ съ тѣмъ наивнымъ презрѣніемъ, съ которымъ она относилась къ нимъ въ прежнее время. Такъ, напримѣръ, протестантъ Сабатье, изучаетъ сочиненія Св. Франциска Ассизскаго съ глубокой симпатіей и пламеннымъ удивленіемъ.

нинъ обладаетъ этимъ мистицизмомъ, и для этого ему нѣтъ никакой надобности приходить въ изступленіе. Имѣя общеніе съ Богомъ, онъ вступаетъ въ общеніе и съ друзьями Бога. Церковь торжествующая, т. е., церковь святыхъ, достигшихъ небесной славы, церковь воинствующая, т. е., церковь ведущая борьбу на землѣ,—обѣ онѣ связаны между собою. Святые служатъ намъ образцами, заступниками, помощниками. Мы выступаемъ на нравственную борьбу, имѣя надъ своими главами *цѣлый облакъ свидѣтелей* ¹⁾, и стремимся всѣмъ существомъ своимъ къ небу, гдѣ Іисусъ Христосъ возсѣдаетъ одесную Бога Отца и гдѣ Онъ и намъ уготовалъ мѣсто. Христіанинъ живетъ, движется, борется, пользуясь невидимымъ предстательствомъ этихъ прославленныхъ спутниковъ, въ особенности же драгоценно для него предстательство всеблаженной Богоматери, Пречистой Дѣвы Маріи, преизбыточно исполненной благодати, ибо черезъ нее низшелъ на землю Іисусъ Христосъ: Онъ, такъ сказать, ожидалъ Ея на то согласія, которое Она и выразила словами: *Се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему!*

Вотъ она, эта новая жизнь, началомъ которой послужилъ Іисусъ Христосъ! Она есть добровольный и свободный даръ Божій, отъ котораго намъ не позволительно отказываться, такъ какъ мы созданы для жизни вѣчной. Богъ, который создалъ насъ безъ насъ, не можетъ, однако, спасти насъ помимо нашей воли и безъ нашего въ томъ участія ²⁾: необходимо и наше содѣйствіе благодати. Непремѣнно необходимо намъ, по крайней мѣрѣ, желать спасенія. Изъ того, что нѣтъ для насъ спасенія, если мы, въ силу дарованной намъ свободной воли, откажемся отъ того, что заслужено намъ Іисусомъ Христомъ,—было бы весьма ошибочно заключать, будто мы имѣемъ право оставаться равнодушными и безучастными къ благодатному дару Божію. Отвергать этотъ даръ значило бы провиниться предъ Богомъ, такъ какъ этимъ мы проявили бы высокую неблагодарность, а такъ какъ это значило бы добровольно осудить себя на пребываніе въ чисто естественной области, на чисто естественную жизнь, тогда какъ Господь предназна-

¹⁾ Писаніе къ Евреямъ, XII, 1.

²⁾ Бл. Августинъ, *Исповѣдь*, 169, 18.

чилъ насъ для пребыванія въ сверхъестественной области, для жизни сверхъестественной.

Вотъ то, что я могу назвать теоріей спасенія. Но если сверхъестественныя блага возвращены намъ Иисусомъ Христомъ, то является вопросъ: всѣмъ ли они возвращены? Не предназначено ли это царство благодати лишь для нѣкоторыхъ избранныхъ?

Не возвращены ли эти сверхъестественныя блага лишь нѣсколькимъ людямъ, выдѣленнымъ изъ развращенной массы рода человѣческаго?

Богъ хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись ¹⁾. Слово Св. Ап. Павла ясно и рѣшительно. Вѣра необходима для спасенія. Нельзя спастись, если не имѣть общенія съ Иисусомъ Христомъ. Общеніе это невозможно безъ благодати; но благодать даруется всѣмъ людямъ, благодать такъ называемая предваряющая, внушеніе Духа Святаго, божественная помощь, дѣлающая насъ,—если только мы не отвергаемъ ея,—способными прилѣпиться къ Иисусу Христу и чрезъ Него достигнуть спасенія.

Благодать предваряющая даруется всѣмъ людямъ. Но это не исключаетъ *особеннаго* отношенія со стороны Господа къ нѣкоторымъ людямъ ²⁾. И кто осмѣлится ставить Ему въ этомъ предѣлы и ограничивать божественную свободу и благость? Кто говоритъ „благодать“, тотъ разумѣетъ свободу и, если бы благодатный даръ давался не по свободному изволенію, то какая же тогда была бы благодать? Однако, нѣтъ и предопредѣленія, въ силу котораго осужденіе на вѣчныя муки являлось бы слѣдствіемъ, такъ сказать, божественнаго предрѣшенія ³⁾.

¹⁾ 1 Посланіе къ Тимофею; II, 4.—къ Титу, II, 11: *явилась благодать.... для всѣхъ челоѣковъ*; къ Римлянамъ, V, 18: *правдою одного всѣмъ челоѣкамъ оправданіе къ жизни*.

²⁾ *Боссюэтъ*: Размышленія о Евангеліи, Тайная Вечеря, II часть, 72 день. „Я не отрицаю ни той благости, которою преисполненъ Господь ко всѣмъ людямъ, ни тѣхъ средствъ, которыя Онъ готовитъ имъ ради ихъ вѣчнаго спасенія; такъ какъ Онъ не желаетъ, чтобы кто погибъ, но желаетъ, чтобы всѣ грѣшники пришли къ покаянію (II Петра, III, 9). Но съ каковыи бы благоволеніемъ Онъ ни относился ко всѣмъ людямъ вообще, Онъ все таки относится нѣкоторымъ *особеннымъ* образомъ къ нѣкоторымъ людямъ, Ему одному вѣдомымъ“.

³⁾ *Боссюэтъ*: Размышленія о Евангеліи, Тайная Вечеря, II часть, 48 день: „Онъ (Иуда) сталъ антихристомъ.... лишь по своей волѣ и по своей винѣ.... Видѣ

Никто не погибаетъ иначе, какъ по своему упорству, противленію и нежеланію, которое дѣлаетъ бесполезными всѣ безчисленные и непрестанные дѣйствія и внушенія предварающей благодати ¹⁾). Слѣдуетъ, поэтому, постоянно пребывать въ трепетѣ о своемъ спасеніи, такъ какъ весьма легко погибнуть. Грѣхъ ужасенъ. Ужасна и вѣчная смерть, или проклятіе, которое является слѣдствіемъ тяжкаго, *смертнаго* грѣха, лишающаго человѣка дружбы Господней и душу его благодатной жизни. Говоря строго, для осужденія на вѣчную смерть достаточно уже и одного тяжкаго, *смертнаго* грѣха. И сказано это не для того, чтобы утратить людей. Нѣтъ. Такъ и быть должно, ибо это справедливо. Справедливо же это потому, что грѣхъ который хуже, чѣмъ ничто, безконечно отдаляетъ насъ отъ Бога, Который есть весь чистота и святость. При томъ и получаемыя нами и столь драгоцѣнныя для насъ милости Божіи должны еще болѣе усиливать наши опасенія: какое въ самомъ дѣлѣ, несчастіе, какое преступленіе дѣлать ихъ бесполезными!

Но будемъ ходить не только со страхомъ и трепетомъ, но вмѣстѣ и съ вѣрою, и надеждою! Ибо, хотя грѣхъ именно та-

не Богъ толкнулъ его на путь преступленія, дабы исполнить предреченіе Писанія; такъ какъ это предреченіе о грѣхѣ видѣть его какъ нѣчто такое, что должно совершиться, но не создавать его. Это ясно и несомнѣнно я не слѣдуетъ слушать тѣхъ, которые говорятъ противное“. И еще, во II части, 67 день: „Принимай со смиреніемъ средство къ уврачеванію тебя и предоставь Божественному Провидѣнію тѣхъ, которыхъ ты видишь лишенными его. Вѣрь только, что никто не погибаетъ иначе, какъ по своей винѣ; что въ этой необъятной больницѣ Господней: въ мірѣ, гдѣ все болѣетъ, нѣтъ ни одной такой болѣзни, для которой не нашлось бы лѣкарства; и что всѣ пособія, дающіяся во всей вселенной, въ какомъ бы то ни было мѣстѣ, кому бы то ни было и въ какомъ бы то ни было размѣрѣ, всѣ они распределяются съ полной справедливостію и благостію, распределяются такъ, чтобы никто и ни на кого не могъ жаловаться и считать себя обиженнымъ“.

¹⁾ О. Фаберъ: *Творецъ и твореніе*: Въ концѣ главы, носящей заглавіе: *Великое множество творящихъ*, мы читаемъ слѣдующее: „Богъ безконечно милосердъ къ каждой душѣ человѣческой, никто и никогда не погибалъ и не погибнетъ вѣчно или жертвою своего невѣдѣнія. Что же касается тѣхъ, которые могутъ погибнуть, то я твердо вѣрую, что среди мрака смертной жизни Богъ на всѣхъ равно обращаетъ свои, исполненные любви, взоры и что, если тварь не имѣетъ общенія со своимъ Творцомъ, то это происходитъ не иначе, какъ по ея безразсудству“. Эта весьма замѣчательная книга, *Творецъ и твореніе, или чудеса божественной любви* (Лондонъ, Бернсъ и Оатсъ, новое изданіе 1886 г.) была переведена на французскій языкъ (Парижъ, Брэй и Рэто, Bray et Retaux).

ковъ, какъ мы только что его описали, и хотя святость и правда Божіи безконечны, однако, и милосердная благодать Божія превосходитъ всякое наше разумѣніе. Благодать Божія; цѣнность души, нравственной личности, искупленной Иисусомъ Христомъ и ставшей членомъ, другомъ, братомъ Богочеловѣка; безконечные источники и удивительныя, чудесныя проявленія божественной любви; безконечная жертва, ради спасенія людей; спасительная мрежъ, которою Господь уловляетъ насъ; возможность воспользоваться непосредственною помощью Божіею; внезапное обращеніе, примѣровъ котораго такъ много; невидимая благодать, посѣщающая души язычниковъ, невѣрныхъ и даже тѣхъ, которые жили прежде пришествія Христа: о, по истинѣ, Христосъ, распятый на Крестѣ, обнимаетъ любовью Своею весь міръ! Онъ пригвожденъ ко кресту, но объятія Его всѣмъ отверсты! Онъ всѣхъ *привлекаетъ къ Себѣ* ¹⁾. Онъ, распятый на Крестѣ, Собою *всѣхъ примиряетъ съ Богомъ* ²⁾. Богословы говорятъ намъ, что для того, чтобы спасти душу, расположенную къ этому, обитающую хотя бы въ странѣ самыхъ ужасныхъ дикихъ народовъ, Господь скорѣе пошлетъ ангела, чѣмъ оставить ее погибнуть. И если эти слова вызываютъ со стороны нѣкоторыхъ людей улыбку, то этимъ они доказываютъ только неразвитость и грубость своего ума; такъ какъ эта, по ихъ мнѣнію, странная мысль, въ сущности, есть лишь выраженіе твердой вѣры въ невидимое дѣйствіе милосердія Божія. Да не подумаемъ, будто всемогущество Божіе ограничено! Будемъ, напротивъ, вѣрить, что Онъ можетъ тронуть и посѣтить души людей инымъ путемъ, чѣмъ какъ Онъ дѣлаетъ это по установленному Имъ, видимому намъ, порядку. Не всѣ ли мы знаемъ, что ежедневно, во всѣхъ алтаряхъ и на всѣхъ престолахъ въ мірѣ, приносится жертва *за всѣхъ и за вся*?

Итакъ, спасеніе *возможно* для всѣхъ людей. Велико ли, однако, число избранныхъ? Мы этого не знаемъ и намъ нѣтъ даже никакой надобности знать это. Что для насъ важно, такъ это знать тѣ условія, при которыхъ можетъ совершиться спасеніе, и именно тѣ условія, которыя касаются насъ.

¹⁾ *Евангеліе отъ Іоанна*, XII, 32.

²⁾ *Св. Ап. Павелъ*: II къ Коринѳлянамъ, V, 19; къ Колоссянамъ, I, 20.

Жизнь христіанская резюмируется въ одномъ словѣ: любовь, —любовь къ Богу и ближнему, любовь дѣйствительная, не на словахъ только, но и на дѣлѣ.

Первообразъ любви данъ намъ во святой Троицѣ: Отецъ отдастъ все Сыну, Отецъ и Сынъ все отдають Духу, отъ Духа же нѣкоторымъ таинственнымъ и неизреченнымъ образомъ божественная жизнь снова возвращается къ Сыну, отъ Духа и Сына къ Отцу. Таинственный, безусловно превосходящій наше разумѣніе, примѣръ любви и даянія! Ближе къ намъ стоитъ другой примѣръ, а именно: жертва крестная,—Богъ, отдающій Свою жизнь за насъ, Іисусъ Христосъ, умирающій изъ любви къ намъ; жизнь, претерпѣвающая смерть и Своею смертію поражающая жизнь.

Должно любить Бога. Слѣдовательно, должно скорѣе ото всего отречься, чѣмъ оскорбить Бога. Кто не отречется, всею душою и всѣмъ сердцемъ, отъ того, что онъ имѣетъ, а наипаче отъ всего того, чего не имѣетъ и чего не можетъ имѣть, не совершая этимъ несправедливости, или же не нарушая этимъ Божественнаго повелѣнія,—тотъ не имѣетъ права считаться послѣдователемъ Іисуса Христа.

Самое необходимое, самое главное дѣло нашей жизни любить Бога именно *такою* любовью. Исполненіе этого главнаго для насъ дѣла можетъ дойти до *героизма*. Мы должны скорѣе умереть, чѣмъ совершить несправедливость. Мы должны скорѣе умереть, чѣмъ отречься отъ вѣры христіанской.

Вся христіанская жизнь основана на самоотреченіи. Это вполне понятно. Нигдѣ и никогда, какъ мы это уже видѣли, не можетъ совершаться ничего великаго, если нѣтъ стремленія сдерживать себя, удерживаться и воздержаться отъ многого и многого. Безъ этого не можетъ быть никакого мужества. Тамъ не можетъ быть и рѣчи ни о какой благородной, смѣлой, могучей жизни, гдѣ нѣтъ готовности ежеминутно умереть. Уже Платонъ видѣлъ красоту и благотворное дѣйствіе самоумерщвленія. Христіанство, основанное на крестномъ страданіи, прямо признаетъ необходимость самоумерщвленія. Это не значить, что тѣло само по себѣ есть зло. Напротивъ: оно будетъ прославлено, подобно тѣлу Христову. Воскрешеніе плоти, по

примѣру воскресенія Христа, обѣтовано намъ и ожидается нами. Но, вслѣдствіе грѣха, плоть представляетъ часто препятствіе и опасность. Слѣдовательно надо бичевать ее. Надо презирать и, нѣкоторымъ образомъ, ненавидѣть ее, а, въ случаѣ надобности, приносить въ жертву какъ ее, такъ и все, что съ нею связано, какъ то: удовольствія, богатство, ослѣпляющее насъ и суетное, житейскія мелочныя попеченія. Со всѣмъ этимъ необходимо разстаться, дабы жить жизнью духовной. Надо умерщвлять свою плоть, потому что наказаніе намъ необходимо, потому что необходимо загладить грѣхъ, пострадать самому и чрезъ то пріобщиться страданіямъ Христовымъ,—*восполнить*, нѣкоторымъ образомъ, *недостатокъ въ плоти своей скорбей* Христовыхъ за тѣло Его ¹⁾. Проникнувшись такимъ сознаніемъ, мы со смиреніемъ примемъ всѣ бѣдствія жизни, такъ какъ захотимъ уподобиться Іисусу Христу и сораспяться Ему ²⁾.

Духъ христіанской религіи есть духъ жертвы и жертвы величайшей. Жизнь христіанская серьезна, сурова, а иногда даже и весьма тяжела. Кто не хочетъ видѣть ее съ этой стороны, тотъ не знаетъ ее. Но она имѣетъ и свою сладость, свои пріятности. Самъ Іисусъ Христосъ разливаетъ въ ней утѣшеніе, тайной котораго Онъ одинъ обладаетъ. Онъ пострадалъ и страдающіе—Ему сострадаютъ: это великое утѣшеніе! Люди, живущіе жизнью христіанскою, любятъ, а тамъ, гдѣ любовь, нѣтъ скорби или, если скорбь и приходитъ къ нимъ, то они любятъ самую свою скорбь: кто потеряетъ душу свою ради Господа, тотъ найдетъ ее; кто умѣетъ умереть, тотъ живетъ истинною жизнью.

Законъ самоотреченія соединенный съ закономъ любви, включенный въ законъ любви, господствуетъ во всей жизни христіанской. Но, стараясь сообразовать жизнь свою съ этими законами, мы должны, однако же, дѣлать различіе между *заповѣдями* и *совѣтами*, между *общимъ путемъ* и *путемъ совершенныхъ*. Заповѣди, содержащія въ себѣ и предписывающія самое существенное, самое необходимое для каждо-

¹⁾ Писаніе къ Колоссянамъ, I, 24.

²⁾ Писаніе къ Галатамъ, II, 19. Ibid., V, 24.

го человѣка, не допускаютъ ни исключеній, ни какихъ-либо оговорокъ,—совѣты же, указывающіе нѣчто высшее и большее, относятся лишь къ нѣкоторымъ: они привлекательны, убѣдительно, иногда даже настоятельны, но они всегда проникнуты духомъ кроткой любви и свободы. Нельзя требовать черезчуръ многого, въ формѣ непреложныхъ и строгихъ заповѣдей. Необходимо нѣчто оставить и на долю свободы каждаго человѣка. Богъ не всегда повелѣваетъ: иногда Онъ проситъ, убѣждаетъ, ожидая отъ насъ свободнаго согласія. Общій и обыкновенный путь, который, впрочемъ, не можетъ назваться путемъ легкимъ, есть тотъ путь, по которому всѣ должны идти подъ страхомъ, въ противномъ случаѣ, потерять право считаться послѣдователями Иисуса Христа: отказъ вступить на него и идти по нему равносильно отреченію отъ Христа; слѣдовательно, необходимо, чтобы всѣ соблюдали точно выраженные заповѣди, во что бы то ни стало, какъ ненарушимое правило руководились бы ими въ своихъ чувствахъ, въ своемъ хотѣніи, во всей своей дѣятельности. Ничто и никто отъ этого не избавляетъ. Это самое главное, самое существенное: даже самыя возвышенныя стремленія не даютъ намъ права обходиться безъ исполненія заповѣдей и самая посредственная добродѣтель обязана, по меньшей мѣрѣ руководиться ими. Существуютъ обыкновенные христіане, христіане достигшіе болѣе высокой степени совершенства и, наконецъ,—*святые*. Совершенство не требуется отъ всѣхъ людей. *Если ты хочешь войти въ жизнь твою, соблюди заповѣди*. Это ясно и категорично. *Если ты хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ* ¹⁾. Полное совершенство не можетъ быть требуемо и не требуется отъ всѣхъ. Для этого необходимо особенное призваніе. Не слѣдовать ему, когда оно ясно и настоятельно, значило бы выказывать недостатокъ любви. Во всякомъ случаѣ къ этому нельзя относиться безразлично ²⁾. Но, въ концѣ концовъ, совѣтъ самъ по себѣ все-же не есть заповѣдь.

¹⁾ *Евангеліе отъ Матвея*, XIX, 17.

²⁾ Слѣдуетъ замѣтить, что ничто не имѣетъ столь важнаго значенія въ дѣлѣ спасенія, какъ призваніе къ какому нибудь состоянію... потому что состояніе есть путь, по которому Господу угодно вести насъ къ спасенію". Бурдалу, 2-ое воскресеніе послѣ Крещенія.

Если мы вникнемъ глубже въ христіанскую жизнь, то мы сдѣлаемъ еще различіе между *состояніями* и *добродѣтелями*. Извѣстное *состояніе*, положимъ, болѣе превосходно, чѣмъ другое; но находящійся въ немъ человекъ обладаетъ лишь посредственною *добродѣтелью*. Другое состояніе, быть можетъ, и ниже по достоинству; но христіанинъ, который оказывается тамъ на своемъ мѣстѣ, можетъ вести въ высшей степени добродѣтельную жизнь. Не превосходное состояніе путей дѣлаетъ путешественниковъ превосходными, но ихъ быстрота и проворство“ ¹⁾.

Существуетъ еще другое весьма важное различіе, а именно различіе между *поступками* и *намѣреніями*. Одинъ поступокъ самъ по себѣ высокъ, но то, что составляетъ самую сущность его, а именно: намѣреніе, умаляетъ или даже совершенно уничтожаетъ его достоинство. Другой поступокъ, напротивъ, самъ по себѣ заураденъ, но намѣреніе, породившее его, чрезвычайно возвышенно, а, слѣдовательно, и его возвышаетъ.

Въ превосходной главѣ, написанной св. Апост. Павломъ въ его *Первомъ посланіи къ Коринѳянамъ* ²⁾ о любви къ ближнему, все это изложено съ необыкновенною силою и блескомъ. Всѣ, самыя возвышенныя дарованія; самыя трудныя, благородныя и прекрасныя поступки, какъ то: раздача всего своего имущества бѣднымъ, преданіе плоти своей на сожженіе,—все это ничто, если не имѣешь любви къ Богу, т. е., если не любишь Бога ради Его Самаго, если не любишь Его выше и больше всего.

Такимъ образомъ, въ сущности все сводится къ любви къ Богу превыше всего. Разъ это будетъ принято всѣми людьми, —тогда весь настоящій строй жизни, въ которомъ мы поставлены Провидѣніемъ, можетъ остаться неизмѣннымъ. Что бы люди ни дѣлали, но коль скоро они стоятъ на своемъ мѣстѣ и хотятъ творить волю Божію,—все будетъ хорошо. Любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу ³⁾. Они стараются изъяслять

¹⁾ Св. Францискъ Сальскій, Письма. Бурдалу, 10-е воскресенье послѣ Пятидесятницы. О состояніи жизни, 2-й пунктъ.

²⁾ Глава XIII.

³⁾ Посланіе къ Римлянамъ, VIII, 28.

Богу свою любовь, насколько это возможно въ томъ положеніи, въ которомъ они находятся по волѣ Божьей. Они придаютъ значеніе и важность и тѣмъ обязанностямъ, которыя налагаются на нихъ ихъ положеніемъ. Они считали бы опаснымъ заблужденіемъ мечтать о болѣе великихъ и славныхъ добродѣтеляхъ, которыя вели-бы къ забвенію обязанностей, налагаемыхъ на нихъ ихъ положеніемъ, которыя, быть можетъ, и скромны, но для нихъ существенны. Довольствоваться тѣмъ положеніемъ, въ которое угодно было Богу насъ поставить, творить волю Божію, вотъ путь къ истинному совершенству, такъ какъ это путь къ спасенію, по которому велѣно идти всѣмъ людямъ. Есть пути чрезвычайные, возбуждающіе удивленіе. Но не легко отважиться вступить на нихъ. Вотъ почему мы обыкновенно прежде всего и стремимся возможно лучше поступать въ томъ обыкновенномъ, для всѣхъ общемъ положеніи, въ которомъ находимся,—съ готовностію во всякое время перейти въ высшее, болѣе значительное положеніе, если тѣмъ или инымъ образомъ, Господь скажетъ: *другъ, пересядь вышше* ¹⁾.

Человѣкъ неизбежно долженъ заниматься и житейскими дѣлами: сначала по чувству долга, затѣмъ изъ любви къ ближнему,—потому что Тотъ, Кто стоитъ несравненно выше насъ, кому мы служимъ, сказалъ: *жалъ мнѣ народа* ²⁾, наконецъ, для того, чтобы все посвятить Богу, *дабы все небесное и земное соединить подъ главою Христомъ* ³⁾. Если люди проникнутся такимъ духомъ и усвоятъ подобный взглядъ на вещи; то богатство, промышленность, искусство, наука,—все это снова получать свою цѣну въ ихъ глазахъ, потому что все это можетъ быть оживлено духомъ Господнимъ, и христіанинъ можетъ все это заставить служить славѣ Господней. Слава: какое прекрасное слово! Этотъ ореолъ громкой извѣстности, благодаря которой имя человѣка, пользующагося ею, повторяется тысячами устъ человѣческихъ въ теченіе многихъ вѣковъ, способенъ ослѣпить людей, обладающихъ возвышенной,

¹⁾ *Евангеліе отъ Луки*, XIV, 10.

²⁾ *Евангеліе отъ Марка* VIII, 2. Ср. *Евангеліе отъ Матвея* XV, 32.

³⁾ *Посланіе къ Ефессянамъ*, I, 10.

благородной душой. Но насколько прекраснѣе, постояннѣе, если можно такъ выразиться, и даже мягче тотъ свѣтъ, который исходитъ отъ славы Господней и отражается въ нашихъ душахъ, какъ и во всей вселенной! *Не намъ, Господи, не намъ, по имени Твоему* ¹⁾. Слава не для насъ—жалкихъ и несовершенныхъ существъ, слабыхъ и ничтожныхъ созданий,—но для имени Божія, которое выражаетъ собой полное совершенство и полное бытіе. И тогда христіанинъ обнимаетъ взоромъ своимъ весь міръ. Всякій христіанинъ есть апостолъ,—по крайней мѣрѣ желаніемъ души своей и молитвою. Даже самые простые люди могутъ имѣть эту универсальность взглядовъ и желаній, по которой они, нѣкоторымъ образомъ, равняются съ самимъ Богомъ. Смиренная старица, читающая съ должнымъ благоговѣніемъ молитву: „*Отче нашъ*“, возносится къ небу и обнимаетъ въ молитвѣ своей всѣхъ живущихъ на землѣ, когда она говоритъ *Отцу Нашему, уже есть на небесахъ: Да святится имя Твое, да придетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя яко на небеси и на земли!* Христіанинъ есть существо необыкновенное, такъ какъ онъ стоитъ выше человѣка; но онъ все-таки есть человѣкъ, подобно Христу, его Владыкѣ и Учителю,—человѣкъ въ истинномъ и полномъ смыслѣ этого слова—только человѣкъ болѣе совершенный, такъ какъ онъ соединился съ Богомъ. Богъ мира все освящаетъ въ насъ, дѣлаетъ насъ существами *всесовершенными*,—все: и духъ, и душу и тѣло, во всей цѣлости и безъ порока, сохраняетъ въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа ²⁾. Все въ насъ спасено, сохранено для жизни вѣчной. Все, включая и тѣло, которое воскрепнетъ, такъ какъ вѣдь человѣкъ есть не только духъ, но состоитъ изъ души и тѣла. Богъ все создалъ, дабы все существовало: *Не естъ мы умремъ, но естъ измѣнимся* (I Кор. XV, 51). Богъ какъ-бы далъ вещамъ способность увѣковѣчивать свое существованіе. То, что Онъ, какъ бы исполнилъ духомъ истины Своей, одухотворилъ, пребываетъ неизмѣннымъ. Въ особенности же то, что Онъ освятилъ—пребываетъ и будетъ пребывать во вѣки вѣковъ. Жизнь, это разгадка всего. Иисусъ Христосъ

¹⁾ Псаломъ 113.

²⁾ 1-е Посланіе къ Солунянамъ. V 23.

сошелъ на землю и умеръ: для чего Онъ сдѣлалъ это? Для того, чтобы люди *имѣли жизнь, и имѣли съ избыткомъ* ¹⁾).

Такимъ образомъ Христіанство имѣетъ какъ бы двойную силу и происходить это отъ того, что Христосъ *умеръ*, дабы дать людямъ *жизнь*: во-первыхъ, оно имѣетъ освободительную силу въ отношеніи къ злу,—силу, избавляющую отъ грѣха и возвращающую къ Богу; во-вторыхъ, оно имѣетъ силу расширения, экспансивности, которая распространяетъ спасеніе, повсюду разливая жизнь и являетъ міру Бога. Отсюда и происходитъ двоякій взглядъ на міръ: одни говорятъ, что надо удалаться отъ него, воздерживаться отъ всякаго участія въ жизни его, такъ какъ онъ исполненъ зла и опасностей; другіе, напротивъ, утверждаютъ, что непременно надо принимать участіе въ жизни міра, такъ какъ въ немъ можно дѣлать добро и тѣмъ содѣйствовать утвержденію царствія Божія.

Вотъ каковъ христіанинъ. Онъ великъ. О, христіанинъ, познай достоинство твое и твое величіе,—воскликну и я вмѣстѣ съ великимъ папою ²⁾! Будь гордъ и вмѣстѣ съ тѣмъ смиришься. Не имѣй добродѣтели жесткой, непреклонной, но имѣй добродѣтель твердую, постоянную и смиренную, которая *совершалась бы въ немощи*, ³⁾ по выраженію св. Ап. Павла. Ибо, по словамъ того же Апостола, при самыхъ тяжелыхъ искушеніяхъ Господь является къ намъ на помощь и восклицаетъ: *довольно для тебя благодати Моей* ⁴⁾!

Христіанинъ живетъ жизнью, изумительною, необыкновенною, высокою. Онъ обладаетъ уже и въ этой жизни *жизнью отъчюй*. Христосъ безконечно возвысилъ человѣческое достоинство: содѣлавшись соучастникомъ нашего естества, Онъ сдѣлалъ насъ причастниками Божественнаго естества ⁵⁾. Христіанинъ живетъ въ Богѣ и Богомъ и поэтому будетъ жить вѣчно. На небесахъ онъ узритъ и будетъ любить Бога и вступать съ Нимъ въ тѣснѣйшее общеніе: это-то зрѣніе Бога, любовь къ Нему и общеніе съ Нимъ и содѣлаетъ его блаженнымъ.

1) *Евангеліе отъ Іоанна*, X, 10.

2) *Св. папа Левъ Великій*: „Sermo I. in Nativitate Domini, 3.

3) II Посланіе къ Коринѳянамъ, XII, 9.

4) II Посланіе къ Коринѳянамъ, XII, 9.

5) Св. Ап. Петръ, II Посланіе, I, 4.

Я старался изложить въ цѣлости христіанскую систему. Я знаю и чувствую, до какой степени мало выражаетъ ее мое изложеніе; однако, даже и въ этой несовершенной формѣ, она предстаетъ передъ нами во всей своей недосыгаемой красотѣ.

Между фресками Ватикана есть двѣ удивительно прекрасныя картины, которыя, въ данную минуту, пришли мнѣ на память, а именно: *Аѳинская школа* и *Диспутъ о Св. Причащеніи*. Первая—философія; вторая—теологія. Благородная философія, изображенная въ лицѣ столькихъ великихъ людей: она производитъ свои изслѣдованія и свои размышленія о проблемахъ; двѣ главы ея, Платонъ и Аристотель, председательствуютъ въ этомъ собраніи мудрыхъ философовъ и даютъ направление всѣмъ ихъ попыткамъ на этомъ пути; и вся эта работа ума человѣческаго совершается подъ сводами роскошнаго дворца, озареннаго яркимъ свѣтомъ.

Теологія же работаетъ подъ открытымъ небомъ. Солнечныя лучи, освѣщающіе и воспламеняющіе столькихъ опять таки великихъ людей, непосредственно исходятъ отъ самаго Бога, и между людьми и Святыми, обитающими въ Раю, устанавливается тѣсное общеніе. А на землѣ, представляя собой единственный центръ, единственное средоточіе всего, стоитъ жертвенникъ, на которомъ сіяютъ освященные Св. Дары. Какая удивительная гармонія, какое дивное сочетаніе!

Мы философствуемъ—и дѣлаемъ это со всею искренностію, мужественно и съ довѣріемъ къ разуму. Мы не отрекаемся отъ человѣческаго разума и даже не обнаруживаемъ недовѣрія къ нему. Мы знаемъ, что онъ обладаетъ необходимыми и вѣрными познаніями. Но мы знаемъ также и то, что онъ ограниченъ извѣстными предѣлами, имѣетъ свои слабости и даже попадаетъ въ ошибки. Какъ глубоко, по этому, счастливы мы, что имѣемъ жертвенникъ—вѣру. Дворецъ мудрецовъ не всѣмъ доступенъ и не всегда удовлетворяетъ всѣмъ потребностямъ человѣка. Религія, безъ сомнѣнія, не избавляетъ насъ отъ философствованія. Тѣ, которые могутъ философствовать, должны это дѣлать. Но одна философія не въ силахъ дать намъ полное объясненіе жизни, не въ силахъ управлять ею и не достаточно ее питаетъ. Станемъ-же правильно смотрѣть на

жизнь, дабы знать, что о ней думать и какое изъ нея сдѣлать употребленіе, при тѣхъ средствахъ и силахъ, которыя предоставлены въ наше распоряженіе,—въ Богѣ, и во Христѣ Его, *Viribus unitis*.

ГЛАВА XXVIII.

Ф о р м а ж и з н и .

Мы говоримъ, что жизнь хороша. Она хороша, такъ какъ, по намѣренію Божію, пригодна для извѣстныхъ цѣлей. Какую же форму придадимъ мы нашей жизни, чтобы сдѣлать ее дѣйствительно хорошей, чтобы содѣйствовать намѣренію Божественному, чтобы сдѣлать изъ нея надлежащее употребленіе и дать ей надлежащее назначеніе? Другими словами, какую форму жизни слѣдуетъ признать наиболѣе соотвѣтствующею тому смыслу, цѣнности и цѣли жизни, которыя мы установили? Между конечною цѣлью жизни и формою ея существуетъ тѣсное и очевидное соотношеніе. Одна должна опредѣлять другую.

Послѣднее основаніе и смыслъ жизни заключается въ выраженіи и подражаніи,—посредствомъ личнаго участія въ дѣйствительномъ и непрерывномъ дѣлѣ, которое само по себѣ можетъ называться жизнью,—высшему Совершенству жизни Божественной, такъ чтобы разумная тварь пребывала въ единеніи съ жизнью совершенною и въ этомъ находила свое блаженство. Но это и значитъ любить.

Разумныхъ существъ много. Чтобы образовать одно общество, они должны, соединяясь съ Благомъ, Жизнью, Богомъ, Который есть ихъ общій принципъ, общая цѣль, соединиться также и между собой: такъ что смыслъ жизни заключается именно въ томъ, чтобы любить ближнихъ, дѣйствительною любовью,—любить ихъ, какъ самихъ себя, но во имя Бога, Котораго должно любить безгранично, прежде и выше всего.

Поэтому-то Христосъ и сказалъ; „первая и наибольшая заповѣдь есть: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумніемъ твоимъ“. И еще: „вторая заповѣдь: возлюби ближняго твоего, какъ самаго себя“. И затѣмъ: „вторая заповѣдь подобна первой“ ¹⁾.

¹⁾ *Евангеліе отъ Матвея*, XXII, 39.

Не открывается ли намъ, съ этой точки зрѣнія, вся экономія универса? Въ самомъ дѣлѣ, все сводится къ тому, что-бы *давать* и *получать*. Богъ даетъ, но не получаетъ. Все же остальное, всякое разумное существо получаетъ и даетъ. Именно любовь и осуществляетъ это самымъ превосходнымъ образомъ. Такимъ образомъ, міръ, созданный Богомъ, выражаетъ божественныя совершенства.

Теперь для насъ становятся понятными всѣ тѣ формулы, посредствомъ которыхъ пытаются опредѣлить главную задачу жизни, уподобляться Богу, жигъ по Божьи при всемъ безконечномъ различіи этихъ обѣихъ жизней; любить Бога, а во имя Его и людей, желать имъ добра и дѣлать добро, словомъ—хранить установленный Богомъ порядокъ и во всемъ желать того, что Богу угодно, стремиться къ той цѣли, которая угодна Богу, и хотѣть того порядка, который угоденъ Богу: вотъ различныя выраженія одного и того-же, одной и той-же цѣли жизни.

Разъ это такъ, то является двоякое стремленіе, на которое мы уже указывали въ предыдущей главѣ и къ которому здѣсь снова должны возвратиться. Намъ представляются *два формы жизни*, соотвѣтственно тому двоякому стремленію, которое принимаетъ христіанская, да и вообще всякая нравственность.

Можно уже и въ этой жизни начать жить высшею жизнью, такъ сказать, удаляясь на высоты. Многіе дѣйствительно воздерживаются отъ многого; насколько возможно, уничтожаютъ въ своихъ мысляхъ, желаніяхъ и поступкахъ все плотское, матеріальное и даже все мірское,—наприм., всякое пустое любопытство, всякія душевныя движенія и чувствованія, имѣющія чисто земной, мірской характеръ.

Можно, наоборотъ, усиленно дѣйствовать, проявлять всѣ свои силы, испытывать всѣ дозволительныя средства,—сообразно съ правиломъ, конечно, и даже пожалуй въ духѣ самоотреченія, но безъ опасенія двигаться, ходить, жить въ той увѣренности, что именно въ этомъ-то движеніи и жизни и состоятъ добродѣтели.

Между этими двумя точками зрѣнія существуетъ нѣкоторая антиномія. Платонъ переноситъ мудреца въ міръ умопостигаемый и, въ то же время, желаетъ, чтобы онъ управлялъ горо-

дами. Аристотель, отыскивая, въ чемъ заключается истинная цѣль и истинная цѣна жизни, колеблется между практической жизнью и жизнью созерцательною и, если онъ говоритъ, что жизнь практическая возможна лишь чрезъ мысль, размышленіе, которое наполняетъ и оживляетъ ее, то говоритъ это лишь затѣмъ, чтобы тотчасъ же прибавить, что *мысль есть дѣйствіе*, такимъ образомъ, вышеуказанная антиномія остается неразрѣшенной. Цицеронъ удивляется тѣмъ людямъ, которые, живя непорочно, свято (*caste, sancte*) и, будучи только людьми, живутъ жизнью, подобною той, которою живутъ боги (*deorum vitam in corpore imitato*) ¹⁾. Онъ предлагаетъ благороднымъ душамъ поставить цѣлью жизни возвращеніе римскому обществу его прежняго могущества, возстановленія въ немъ древнихъ нравовъ и древнихъ установленій, но только смягчивъ, улучшивъ, ожививъ ихъ новымъ духомъ, ²⁾ такъ какъ въдъ вся цѣнность добродѣтели заключается въ дѣятельности (*virtutis laus omnis in actione consistit*), а самая превосходная добродѣтель есть социальная добродѣтель ³⁾.

Въ христіанствѣ мы находимъ ту же самую антиномію. Кинувиты, аскеты, пустынники, монахи уходятъ изъ міра; но есть христіане, которые живутъ въ міру, занимаются мірскими дѣлами.

Есть христіане, которые считаютъ наивысшею добродѣтелью не дѣлать ничего изъ того, что интересуется, озабочиваетъ, волнуетъ, увлекаетъ людей; но есть и другіе христіане, которые обременены важными обязанностями и дѣлами,—общественными, государственными и религіозными,—и исполняютъ ихъ со всѣмъ усердіемъ.

Прочтите сочиненіе Мальбранша и вы увидите, что онъ всѣхъ приглашаетъ, если можно такъ выразиться, удалиться изъ міра ⁴⁾. Онъ не всѣхъ, правда, отсылаетъ въ монастырь: онъ понимаетъ, что для этого необходимо имѣть особенное призваніе; но всѣмъ онъ рекомендуетъ и даже предписываетъ

¹⁾ *Tuscul*, I, XXX, 72. Cfr. *De legibus*, I, XXIII, 60.

²⁾ *De Republica*, fin

³⁾ *De Officiis*, I, VI, 19; VII, 20.

⁴⁾ См. въ особенности въ *Христіанскихъ бѣсѣдахъ*.

нѣчто въ родѣ философскаго и религіознаго уединенія. Во всякомъ случаѣ, такой образъ дѣйствія кажется ему идеальнымъ и, по его мнѣнію, это самая лучшая, самая безопасная и вмѣстѣ съ тѣмъ самая привлекательная форма жизни. Быть подобно ему христіаниномъ философомъ: вотъ для чего, повидимому, человѣкъ рожденъ.

Въ наше время, напротивъ, великіе христіане превозносятъ дѣятельность. Они хотятъ, чтобы всѣ дѣйствовали, чтобы всѣ предпринимали, преслѣдовали и совершали какія нибудь дѣла.

На чьей же сторонѣ правда?

Всмотримся въ положеніе дѣла глубже и мы увидимъ и *причину* этой, отмѣчаемой нами, двоякой тенденціи, и *разрѣшеніе* антиноміи.

Причина заключается въ томъ, что смыслъ, какъ жизни, такъ и всего вообще творенія, есть выраженіе въ мірѣ совершенствъ Божіихъ,—изліяніе и распространеніе жизни на всѣ созданія. Въ этомъ *благо* существъ. Это-то и хотятъ выразить, когда говорятъ, что Богъ *святъ* (и, слѣдовательно, *превыше* всего) и *щедродателемъ* (тѣмъ снова соединяють Его со всѣмъ созданіемъ). Богъ сотворилъ міръ: слѣдовательно, Онъ не гнушается тѣмъ, чтобы дѣйствовать и творить и это нисколько не препятствуетъ Ему быть безконечно выше всего, Имъ сотвореннаго.

Вотъ въ чемъ заключается разрѣшеніе антиноміи. Отъ всего отрѣшиться, чтобы соединиться съ Богомъ; со всѣмъ соединиться, чтобы соединиться съ Богомъ: вотъ два пути одинаково истинныхъ и одинаково прекрасныхъ. Это—двѣ стороны одного и того-же.

Итакъ, вышеуказанныя противорѣчія имѣютъ, такъ сказать, свой узелъ, свое связующее звено въ божественной простотѣ и жизни, если взять ее въ ея идеѣ, допускаютъ и тотъ и другой членъ альтернативы. Но такъ какъ человѣкъ слабъ и такъ какъ, вслѣдствіе этой слабости, идеальная простота и единство его жизни разбивается, то на практикѣ обѣ формы жизни могутъ не только отдѣляться, но даже и противорѣчить одна другой. Однако, такъ какъ ни та, ни другая изъ нихъ, въ своей отдѣльности, не составляютъ цѣлаго, то ни одна изъ нихъ

не должна претендовать на исключительное значеніе. Смотра по обстоятельствамъ одна изъ нихъ, можетъ, конечно, брать верхъ подъ другой, но никогда не должна, да и не можетъ совершенно упразднить другую, которая всегда появляется вновь, хотя бы и надъ другимъ видомъ. Словомъ, есть нѣчто, остающееся неизмѣннымъ при всей разнообразности формъ,—есть *духъ*, который по истинѣ, долженъ быть одинаковъ для всѣхъ и во всѣхъ.

Уподобляться Богу, подражать Богу, любить то, что Богъ любить, и любить такъ, какъ Богъ любить, хотѣть того, что угодно Богу, и хотѣть такъ, какъ Богу угодно; слѣдовательно, предпочитать всему Богу, все-же остальное цѣнить лишь въ отношеніи къ Богу; наконецъ, желать, чтобы Богъ былъ выше всего, былъ верховнымъ Владыкою всего, т. е., именно Богомъ, такъ чтобы все остальное было таково, какимъ Богу угодно: вотъ всѣ эти настроенія въ совокупности мы и называемъ *духомъ*, который надо всѣмъ долженъ господствовать, все собою проникать и одушевлять. И тогда, сколько бы ни видоизмѣнялись и ни разнообразились формы проявленія духа, эти видоизмѣненія и это разнообразіе не лишитъ нравственность единства. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ необходимо, чтобы всѣ люди были, такъ сказать, отлиты по одному образцу? Разнообразіе формъ жизни зависить, съ одной стороны, отъ обилія Блага, котораго не можетъ истощить никакое усиліе человѣческое; а, съ другой стороны, зависить также и отъ совершенства нравственного субъекта, нравственной личности, которая имѣетъ собственную оригинальность и множество разнообразныхъ способовъ усовершенствованія въ безконечномъ стремленіи къ Благу,—множество способовъ пониманія различныхъ сторонъ единого Блага и Его примѣненія къ обстоятельствамъ, воспроизведенія въ многосложной и безконечно-разнообразной дѣйствительности.

Итакъ, мы должны различать въ вопросѣ двѣ стороны: съ *объективной точки зрѣнія* божественный порядокъ, выраженіе божественной воли, а съ *субъективной*—подчиненіе этому порядку, сообразованіе съ божественною волею. Отсюда ясно, что

нельзя отыскивать какой-либо одной, единственной въ своемъ родѣ формы жизни, одинаковаго для всѣхъ образца: нѣтъ, въ жизни остается мѣсто большому разнообразію.

Однако, намъ необходимо условиться въ пониманіи терминовъ, чтобы предупредить всякую возможную двусмысленность. Заповѣди, содержащія въ себѣ запрещеніе, однообразны. Однообразны такъ же и нѣкоторыя общія заповѣди, содержащія въ себѣ побужденія. Запретительная заповѣдь исполнѣ опредѣлена: она ставитъ преграду, черезъ которую нельзя переступить, не разрушая нравственности и не удаляя отъ себя божественной любви. Исполнѣ опредѣленны такъ же и побудительныя предписанія, говорящія намъ объ обязанности любить, желать ближнему и дѣлать ему добро, и прежде всего—объ обязанности хотѣть, чтобы Богъ былъ именно тѣмъ, что Онъ есть, объ обязанности споспѣшествовать Его намѣреніямъ, трудиться надъ распространеніемъ Его царства на землѣ и надъ доставленіемъ имени Его наибольшей славы. Остальное не опредѣлено съ полною точностью ¹⁾.

Какъ бы ни было обязательно исполненіе добра, въ этомъ отношеніи все же предоставлена человѣку нѣкоторая свобода. Даже и тогда, когда рѣчь идетъ объ обязанностяхъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, не содержащихъ въ себѣ ничего сверхдолжнаго, служащихъ правилами, а не совѣтами, даже и тогда остается еще нѣчто, предоставленное личной инициативѣ, личной избирѣтельности, личной своеобразности и свободѣ каждаго.

¹⁾ Боссюэтъ. *Предисловіе къ пастырскому наставленію Г. де-Камбре* (изд. Вивеса, т. XIX). Часть 1, отдѣленіе V, № 59, стр. 224. „Я не напрасно замѣтилъ, что здѣсь дѣло идетъ о положительной (утвердительной) заповѣди (въ противоположность заповѣди отрицательной), потому что это единственная заповѣдь, которая не налагаетъ непрерывной обязанности и для исполненія которой, за исключеніемъ весьма рѣдкихъ случаевъ, никогда нельзя назначить опредѣленныхъ моментовъ (времени). Пусть меня хорошенько поймутъ: я не говорю, будто случаи для обязательнаго исполненія положительной заповѣди рѣдки: сохрани меня Богъ! Я говорю только о точно опредѣленныхъ моментахъ для исполненія обязанности; такъ какъ кто можетъ съ точностью опредѣлить ту минуту, въ которую, наприм., слѣдуетъ выполнять внутреннюю заповѣдь, повелѣвающую вѣрить, надѣяться, любить, или же внѣшнюю заповѣдь, повелѣвающую присутствовать при богослуженіи, равно какъ и многія другія подобнаго рода заповѣди“.

Въ добродѣтели есть правильность, исправность—не будемъ пренебрегать ею,—и есть порывъ, увлеченіе, вдохновеніе. Намъ будетъ это понятно, если мы обратимся къ произведеніямъ ума, литературы и т. д. И здѣсь недостаточно одной правильности, выработанной техники,—нѣтъ здѣсь такъ-же необходимы еще вдохновеніе, свободные порывы и движенія духа.

Я хорошо знаю, что говорить Кантъ. Онъ обвиняетъ насъ въ гордости. Онъ говоритъ, что мы имѣемъ будто-бы притязаніе стать выше закона,—подобно волонтерамъ, которые горятъ желаніемъ сражаться, но хотятъ избавиться отъ всякой дисциплины ¹⁾. Но мы не настолько горды, чтобы ставить себя выше идеи долга; мы не имѣемъ притязанія дѣйствовать по своему собственному побужденію, помимо какихъ-бы то ни было велѣній. Вдохновеніе, порывъ и все прочее, на что я указываю, вовсе не означаетъ чего-либо подобнаго. Мы говоримъ: существуютъ повелѣнія, положительныя предписанія или заповѣди и затѣмъ: существуютъ совѣты, побужденія, воззванія. Дисциплина существуетъ и мы не отвергаемъ ее; но даже и въ обязательномъ есть нѣчто, не опредѣленное со строгою точностію и во всѣхъ подробностяхъ. „Дѣлай добро“,—это есть повелѣніе, ясно выраженное. Кто отказался бы повиноваться ему, тотъ доказалъ бы этимъ, что онъ не имѣетъ нравственнаго достоинства. Въ самомъ дѣлѣ, что за добродѣтель была-бы у человѣка, который *вообразилъ* бы себѣ, что не вредить другимъ достаточно для того, чтобы быть добродѣтельнымъ, и что всякая добродѣтельность и благотворительность есть нѣчто совершенно излишнее, отъ чего позволительно считать себя свободнымъ? Это весьма ошибочное мнѣніе: желаніе дѣлать добро формально обязательно для каждого человѣка. Но въ какой степени и мѣрѣ, какимъ образомъ и въ какой формѣ оно обязательно,—это не установлено и это каждый долженъ опредѣлить самъ.

Теперь мы видимъ, что такое добро и что такое мы,—что мы дѣлаемъ, ради осуществленія добра; какъ малаго оно требуетъ отъ насъ и какъ мало мы даемъ ему. Пониманіе всего этого

¹⁾ *Критика практическаго разума*, I, 1, гл. III. О побужденіяхъ частаго практическаго разума, переводъ Барна, стр. 262.

не позволяетъ намъ, конечно, гордиться; скорѣе, напротивъ, внушаетъ намъ глубокое смиреніе, которое увеличивается еще отъ сознанія божественной снисходительности къ намъ и милосердія. Вѣдь не все одинаково строго требуется отъ насъ и не все до мелочей опредѣлено. Мы не приказанія исполняемъ. Существуютъ, правда, нѣкоторые ограниченія; но существуетъ такъ-же и открытое свободное поприще, на которомъ мы должны идти постоянно впередъ, сообразуясь со своими силами и средствами. Есть нѣчто, что необходимо исполнить, но размѣръ этого не опредѣленъ и способъ исполненія точно намъ не предписанъ. Есть нѣчто, что необходимо найти, открыть,—какъ на примѣръ нѣкоторые, еще не осуществленныя формы добра, неизвѣстныя доселѣ идеи созданія разума, страстно любящаго добро. Но здѣсь намъ предоставлена свобода. Каждому предоставлено дѣлать въ мѣру его способностей и силъ. Это должно и ободрять насъ и вмѣстѣ съ тѣмъ одушевлять, побуждать, дѣлать усилія, возбуждать вниманіе и духъ соревнованія. И изъ того, что, при исполненіи обязанности дѣлать добро, намъ предоставлена нѣкоторая свобода, нельзя, конечно, вывести, что человѣкъ, не слишкомъ расположенный къ дѣланію добра, станетъ уклоняться отъ этого, будетъ стремиться дѣлать его какъ можно меньше,—будетъ, такъ сказать, скупиться на добро. Правило относительно того, что неопредѣленно, и само неопредѣленно, какъ сказалъ еще Аристотель ¹⁾. Добродѣтельный человѣкъ есть самъ себѣ правило и мѣра, какъ сказалъ онъ-же ²⁾. И вотъ почему именно добродѣтель есть высшая точка всей жизни: кто постигъ смыслъ ея, тотъ стремится достигнуть самой высшей ея ступени и на этомъ пути никто не останавливается, такъ что ни про кого нельзя сказать, чтобы онъ зашелъ слишкомъ далеко, и нѣтъ ни какого основанія опасаться въ этомъ отношеніи какой либо крайности. Всякій излишекъ здѣсь обнаруживаетъ превосходство, возвышенность образа мыслей. Мы должны идти по пути къ безконечности ³⁾. Мѣриломъ любви къ Богу служить безмѣрная, безконечная любовь.

¹⁾ *Ethic. Nic.* V, 1137a, 33.

²⁾ *Ethic. Nic.* III, 1113a, 33.

³⁾ *Eth. Nic.* II, 1107a, 7.

Изъ всего изложеннаго слѣдуетъ, что форма жизни измѣняется въ зависимости отъ обстоятельствъ. Обстоятельства же бываютъ двоякаго рода: есть нѣчто, что мы уже находимъ даннымъ, получаемъ въ готовой формѣ, и нѣчто, въ нѣкоторой степени еще зависящее отъ насъ.

Намъ дана, мы получаемъ въ *готовой* формѣ свою природу, темпераментъ, способности, склонности и отвращенія, симпатіи и антипатіи, которыя мы приносимъ съ собою уже при своемъ рожденіи, таланты,—однимъ словомъ все, что мы имѣемъ отъ рожденія,—въ фізіологическомъ, психическомъ и социальномъ отношеніи. Но, кромѣ всего этого, есть нѣчто и отъ насъ зависящее, зависящее отъ того, какое употребленіе мы дѣлаемъ изъ своей жизни, отъ выбора состоянія или, какъ говорятъ, положенія жизни. „Состояніе или *положеніе* въ жизни“,—это очень удачное и вѣрное выраженіе, потому что имъ обозначается именно способъ cadaго изъ насъ держать и утверждать себя, быть и оставаться въ опредѣленной формѣ жизни. Наше состояніе или положеніе есть образъ бытія и способъ пользованія нашими природными и приобрѣтенными способностями, способъ примѣненія къ дѣлу нашего ума, нашихъ физическихъ силъ, всего нашего существа, вслѣдствіе чего является цѣлая цѣпь дѣйствій, движеній, поступковъ, принаровленныхъ къ достиженію извѣстной опредѣленной цѣли, а также и къ отправленію извѣстной социальной обязанности и въ концѣ концовъ къ выполненію извѣстнаго назначенія, извѣстной роли въ жизни¹⁾.

Итакъ, мы можемъ теперь сказать, что форма жизни измѣняется соотвѣтственно тому состоянію, въ которомъ находится человѣкъ, такъ что существуютъ обязанности, налагаемыя нашимъ состояніемъ или положеніемъ въ жизни, существуютъ добродѣтели, необходимыя именно при извѣстномъ положеніи.

Но состояніе, въ свою очередь, зависитъ отчасти и отъ нашего личнаго выбора. Мы хотимъ этимъ сказать, что въ самыхъ наклонностяхъ извѣстнаго человѣка, въ самомъ складѣ его ума и души, въ самой его индивидуальной и своеобразной оригинальности лежитъ принципъ и причина того, почему че-

1) Здѣсь уместно будетъ напоминать проповѣдь Бурдалу: *О состояніи жизни и о стремленіи къ усовершенствованію*. 10-е Воскресеніе послѣ Пятидесятницы.

ловѣкъ выбираетъ именно это состояніе, а не другое. Вотъ почему выборъ состоянія есть вещь весьма серьезная и важная. Мы обязаны подготовиться къ этому выбору, чтобы сдѣлать его вполне сознательнымъ и добросовѣстнымъ образомъ, твердо помня, что онъ не можетъ быть вполне произволенъ и что мы должны быть въ состояніи дать себѣ отчетъ въ причинахъ выбора.—выяснить, чѣмъ мы можемъ и должны быть по своей природѣ и, наконецъ, чѣмъ мы *призваны* быть. „*Призваны*“: это такъ-же очень точное и вѣрное выраженіе, такъ какъ извѣстное, сильное и опредѣленное влеченіе души именно и есть *призваніе*. Въ самомъ дѣлѣ, если Владыка и Распредѣлитель человѣческихъ судебъ есть Богъ, Творецъ нравственнаго и естественнаго міропорядка, то что-же можетъ быть страннаго въ томъ, что каждой нравственной личности въ гармоніи міровой жизни Онъ предназначилъ свое опредѣленное значеніе? Итакъ, не будемъ же страшиться говорить о *призваніи* и скажемъ, что каждый человѣкъ необходимо долженъ стремиться къ тому, чтобы распознать свое призваніе и, когда ему удастся это, непремѣнно долженъ ему слѣдовать. Проницательность и мужество: вотъ чего требуетъ отъ человѣка его человѣческое достоинство.

Но что-же? Не оказывается-ли, послѣ всего сказаннаго, что человѣкъ долженъ быть, такъ сказать, раздѣленъ на части? Не будетъ-ли нравственная личность, при томъ представленіи о жизни, которое мы себѣ составили и только что изложили, чѣмъ то неполнымъ? Не предполагаемъ ли мы безконечное раздѣленіе человѣческой добродѣтели, аналогичное, наприм., раздѣленію труда въ обществѣ, и не окажется ли вслѣдствіе этого, что каждое человѣческое существо должно будетъ, такъ сказать, замкнуться въ одной какой нибудь *спеціальности* и ограничиться ею? Что же станетъ тогда съ тѣмъ, на что мы въ теченіе всего нашего изслѣдованія такъ усиленно совѣтывали обратить вниманіе, а именно,---что станетъ съ необходимостію и обязательностію для каждаго человѣка быть *совершеннымъ*, не допускать въ себѣ атрофіи тѣхъ или другихъ силъ и, наоборотъ, избѣгать всякой гипертрофіи,—словомъ жить полною, истинно человѣческой жизнью?

Возраженіе это стоитъ того, чтобы на него обратить вниманіе.

Прежде всего я отвѣчу на него такъ. Не всѣ люди въ состояніи быть одинаково совершенными въ этой жизни: слабость природы человѣческой съ одной стороны, и строй жизни съ другой, препятствуютъ полному и совершенному развитію нравственныхъ силъ всѣхъ людей. Однако существуетъ нѣкоторое общее развитіе (культура) человѣчества, предшествующее его спеціальному примѣненію. Для всѣхъ и каждого существуетъ обязанность поступать такъ, какъ подобаетъ истинному человѣку,—существуютъ общіе взгляды, точки зрѣнія, чувствованія, которыя каждый человѣкъ можетъ и долженъ имѣть и вносить съ собою повсюду. Въ области нравственной такъ-же существуетъ нѣкоторый законченный, полный, возвышенный, такъ сказать, универсальный образъ бытія и дѣятельности. Собственно нравственная точка зрѣнія, точка зрѣнія долга, блага, сама по себѣ, всеобща, универсальна. Затѣмъ, въ примѣненіи къ нѣкоторымъ спеціальнымъ формамъ добра существуетъ родъ согласія на *всякое* добро. Такъ мы любимъ добро, которое не намъ предстоитъ дѣлать, и мы даже выражаемъ готовность, въ случаѣ надобности, сами его сдѣлать. Отдавшись всею душою тому дѣлу, которое мы сами дѣлаемъ, чтобы надлежащимъ образомъ его исполнить, мы, однако, не относимся равнодушно даже и къ тому, что не намъ предстоитъ сдѣлать, и отнюдь не утверждаемъ, будто не существуетъ ничего хорошаго помимо того, что мы сами дѣлаемъ. Въ силу этого, кто трудится въ своей сферѣ, тотъ не отвергаетъ обыкновенно возможности существованія добра и въ другихъ сферахъ. Напротивъ, каждый имѣетъ, хотя бы лишь смутное представленіе о томъ добрѣ, которое совершается въ этихъ сферахъ, и одобряетъ это добро, каждый въ сущности имѣетъ отзывчивую и чуткую,—*добрую* волю.

Человѣкъ, искренно любящій добро, обладаетъ нѣкоторою, такъ сказать, *широю* души. Однако существуетъ и противоположное направленіе и весьма легко не устоять противъ него, отдаться его теченію. Необходимо бороться съ нимъ, чтобы духовно быть выше той спеціальной работы, которой мы посвятили себя. Я не говорю, чтобы только что указанная *широта* души была въ собственномъ смыслѣ долгомъ, нѣтъ, я

хочу только сказать, что широта духа близко подходит къ догмѣ, и даже, можно сказать, что есть какъ бы часть долга. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны, она почти отождествляется съ простотой, что дѣлаетъ ее всѣмъ доступной и ко всѣмъ приближаетъ, а съ другой стороны она, для нѣкоторыхъ людей, для людей, находящихся въ извѣстномъ состояніи и обладающихъ достаточной степенью культуры, включаетъ въ себѣ требованіе постоянно расширять свой духъ, свой интеллектъ, свой кругозоръ и свою сферу дѣятельности.

Простые, неразвитые люди обыкновенно имѣютъ удивительно широкій и полный взглядъ на вещи. Намъ часто кажется, что кругозоръ ихъ ограниченъ. Но это только намъ такъ кажется. Напротивъ, безо всякаго труда, безъ утонченныхъ умствованій и пустословія, не имѣя никакого понятія о наукахъ и единственно только благодаря сердцу, душѣ, добродѣтели, или, лучше сказать, благодаря *святости* ихъ жизни, благодаря ихъ единенію съ добрымъ, съ универсальнымъ, безконечнымъ, съ Богомъ,—только благодаря всему этому, они имѣютъ чудныя и глубокія интуиціи. Я уже говорилъ это и теперь повторяю еще разъ: „*Отче нашъ*“, прочитанное, хотя и наивно, простодушно, но отъ всего сердца, обнимаетъ собою все: Бога и человѣчество, небо и землю, будущее и настоящее, упованія на жизнь вѣчную и всѣ бѣдствія, слабости земной жизни, дѣло Божіе, но вмѣстѣ и наши собственные интересы,—интересы каждаго человѣка въ отдѣльности и всѣхъ людей вообще.

Францискъ Ассизскій представляетъ намъ яркій примѣръ той *широты* кругозора и дѣятельности, о которыхъ мы говоримъ здѣсь. Онъ ведетъ совершенно особенный, даже странный образъ жизни: онъ одѣтъ, какъ самый послѣдній нищій; ходитъ босой, въ одеждѣ изъ грубой шерстяной матеріи; ни у кого нѣтъ менѣе простаго, пожалуй даже ограниченнаго, односторонняго ума, и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе чуткой, отзывчивой души, чѣмъ у него. Аскетъ этотъ любитъ природу, и посмотрите, какъ глубоко, хотя и наивно, онъ любитъ ее! Онъ добръ, сострадателенъ, нѣженъ. Онъ водворяетъ миръ среди людей. Онъ имѣетъ вліяніе на общество. Онъ вдохновляетъ искусства. Онъ самъ поэтъ: съ устъ его срываются вдохновенные гимны,

и онъ самъ, вмѣстѣ со своими послѣдователями, поетъ ихъ съ энтузіазмомъ. Онъ даетъ намъ замѣчательный и блестящій примѣръ широкаго и многообъемлющаго характера, любви къ добру и *святости*. Я не встрѣчалъ никого, у кого были бы менѣе узкіе, менѣе исключительные взгляды на всѣхъ и на все. Добродѣтельные люди имѣютъ узкую добродѣтель. Святые же люди не имѣютъ этой узости, потому что въ нихъ вложена какъ бы часть сердца Господня. Тамъ, гдѣ измѣняется мысль,—тамъ замѣняется ее сердце, душа. Простота и чистота сердечная имѣютъ универсальную силу и универсальное значеніе.

Для этого существуетъ метафизическое основаніе. Люди простые, истинно простые умѣютъ находить простую точку, которая есть нѣкоторымъ образомъ и единица, и цѣлое, и которая все въ себѣ вмѣщаетъ. Именно свойство того, что метафизически считается единицей, и заключается въ томъ, что оно содержитъ, вмѣщаетъ въ своей богатой простотѣ несмѣтное множество вещей. Безусловная простота, единица составляетъ принципъ всего. Простота вѣдь не есть односторонность, но богатство. Я говорю: „Богъ единъ“. Это значитъ, что никто не можетъ сравняться съ Богомъ. *Quis ut Deus?* Богъ есть существо несравненное, единственное въ своемъ родѣ, такъ какъ Онъ есть высочайшее Существо. Но это значитъ также и то, что все имѣетъ въ Богѣ свое начало. Этого однако еще не достаточно. Слѣдуетъ сказать еще и то, что Богъ, будучи безконечно выше всего остальнаго, есть то, въ чемъ все остальное имѣетъ свой принципъ, свою причину и свою цѣль. Возьмемъ примѣръ. Когда стала ясна главная, основная мысль, *идея* всей рѣчи, то не становится ли она принципомъ и источникомъ всего остальнаго? Частности, не связанныя ни между собой, ни съ главной мыслью рѣчи, какъ бы много ихъ ни было, не составляютъ еще богатства мысли: безъ внутренней связи, рѣчь не можетъ быть составлена изъ нихъ и живой организмъ рѣчи не сформируется. Если же найдена идея, сущность, то, хотя она и проста, однако не только не исключаетъ, но напротивъ,—объединяетъ и связываетъ всѣ частности во едино: тогда-то именно онѣ вполнѣ и опредѣляются, укладываясь и выступая въ извѣстномъ порядкѣ.

Истинная простота богата и плодovита. То же самое видимъ мы и въ области нравственнаго міропорядка, то же, и даже еще въ большей и высшей степени, находимъ мы наконецъ и въ *святости*. Съ Богомъ и въ Богѣ человѣкъ имѣетъ силу все сдѣлать: обладая Имъ, онъ не только можетъ, въ случаѣ необходимости, обходиться безо всего, но имѣетъ также силу все снова обрѣсти, надо всѣмъ господствовать, стать всѣмъ для всѣхъ, обнять всю универсальность вещей, приближаться къ безконечности Божіей своею мыслью, любовью и своими дѣйствіями.

Особенно для насъ,—ученыхъ, критиковъ, философовъ, людей, имѣющихъ притязаніе *мыслить*,—существуетъ нѣкоторая опредѣленная обязанность. Я уже говорилъ о ней прежде и теперь возвращаюсь къ ней снова. Пройдя черезъ періодъ анализа намъ необходимо снова возвратиться къ тому, что признается *толпой*,—нужно приобрѣсти, такъ сказать, ученую простоту: эта необходимость трудиться, чтобы снова стать простыми и чистыми сердцемъ, будетъ какъ бы выкупомъ за излишнюю утонченность нашего ума. Намъ необходимо вновь стать простыми и чистыми сердцемъ. Безъ этого у насъ никогда не будетъ ни истинной широты ума, ни истинной широты духа. Стремясь все объяснить, мы рискуемъ все усложнить и запутать. Итакъ, будемъ же стремиться все упростить! Объясненіе должно возстановлять для насъ первоначальную сущность объясняемаго. Въ нее мы должны проникнуть ученою мыслью. Пониманіе, конечно, прекрасно и оно достижимо. Въ наше время, люди, съ каждымъ днемъ, начинаютъ понимать все больше и лучше, чѣмъ прежде. Они предвидятъ даже и то, что наступитъ, можетъ быть, лишь въ слѣдующемъ столѣтіи. Но это-же самое пониманіе, пока еще не объединенное въ одну систему, можетъ перейти и въ сбивчивость, неясность мысли. Поэтому, было бы безопаснѣе, съ помощью разума и науки, время отъ времени возвратиться къ той истинной простотѣ, о которой я говорю,—къ первичнымъ элементамъ, въ особенности-же къ простотѣ принциповъ, истинно первоначальныхъ принциповъ. Приобрѣсти-же эту простоту можно лишь въ томъ случаѣ, если въ каждой области даннаго мы сумѣемъ уловить и овладѣть содержащимися въ ней простыми перво-

начальными, безыскусственными идеями; если, замѣчая эти простые, истинно первоначальные и живые принципы, мы не станемъ избѣгать ихъ и отбрасывать на томъ основаніи, что это будто-бы чрезчуръ „простые“ принципы, не отвернемся отъ нихъ и не допустимъ имъ затеряться въ потокѣ сложныхъ и все болѣе и болѣе усложняющихся „мыслей“. Для того, чтобы удержать эти принципы и руководиться ими, не необходимо ограничиваться чистою мыслью, абстрактными идеями; нѣтъ, нужно идти къ живой дѣйствительности; съ помощью знанія, жить жизнью болѣе интенсивною, болѣе глубокою, болѣе полною, овладѣть, такъ сказать, корнями и сѣменами всего, находиться въ самомъ сосредоточіи, въ самомъ центрѣ всего, такъ какъ по глубокомысленному замѣчанію Боссюэта, „человѣкъ, замкнувшійся въ своемъ единоличномъ опытѣ, не имѣетъ истиннаго знанія“¹⁾). Конечно, неизбѣжно пользоваться опытомъ: безъ этого оказались-бы пробѣлы въ нашихъ знаніяхъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, чрезъ познаніе элементовъ и особенно принциповъ, слѣдуетъ стремиться къ той универсальности, которая переходитъ за границы опыта: иначе нельзя обладать ни истиннымъ знаніемъ, ни истинной простотой. Тогда у насъ было-бы лишь полужнаніе и мы потерялись-бы въ безконечныхъ развѣтвленіяхъ мысли, раздробленной на части, запутанной, темной, не имѣющей ни достаточной ясности, ни достаточной глубины.

Эта широта или простота, о которой я только что пытался дать нѣкоторое понятіе, разрѣшаетъ множество вопросовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если я дѣйствительно обладаю этими свойствами, то я не буду уже ни безусловно хвалить, ни безусловно порицать ни жизнь уединенную, ни жизнь „открытую“. Вѣдь сужденіе о жизни уединенной и общественной зависитъ отъ очень и очень многого. Я не хочу быть ни ригористомъ, ни слишкомъ снисходительнымъ судьей и не буду ни безусловно осуждать, ни безусловно хвалить тотъ или другой,—суровый или благодушный,—взглядъ на жизнь. Доктринерскій ригоризмъ вреденъ и ложенъ: ученіе о томъ, что дѣйствительный міръ есть не что иное какъ темница, и что въ немъ на каждомъ

¹⁾ См. предисловіе къ *Instruction sur les états d'oraison*.

шагу разставлены сѣти, такое ученіе страдаетъ очевидно односторонностію. Я отвергаю эту доктрину. Но я отвергаю и *противоположную* доктрину—доктрину поверхностнаго и благодушнаго оптимизма. Каждая изъ этихъ точекъ зрѣнія, какъ только она становится доктринерской, дѣлается односторонней, исключительной. Люди, смотрящіе съ этихъ точекъ зрѣнія, доктринально исключаютъ все то, чего они не понимаютъ, не любятъ и не дѣлаютъ. Если они склонны къ строгому взгляду на жизнь, то они исключаютъ все то, что проникнуто духомъ снисходительности,—отрицаютъ, перетолковываютъ или просто всѣмъ этимъ пренебрегаютъ. Если же они склонны къ снисходительности, то они исключаютъ все то, что проникнуто духомъ строгости и такъ же все это отрицаютъ или искажаютъ. Будь то строгость, или же снисходительность, во разъ онѣ дѣлаются доктринальными, то немедленно становятся односторонними, доктринально односторонними и, слѣдовательно, ложными.

Не зависитъ-ли, однако, эта доктринальная исключительность просто лишь отъ нашихъ наклонностей, предрасположеній и привычекъ? Отчасти, по крайней мѣрѣ, несомнѣнно,—и въ такомъ случаѣ мы не должны, конечно, ни осуждать что-либо, ни восхвалять безусловно. Одинъ, по самому своему темпераменту, склоненъ къ строгости и суровости; другой—къ снисходительности. Если же, при этомъ, еще и обстоятельства благоприятствуютъ темпераменту, то одно и то же въ однихъ и тѣхъ же случаяхъ можетъ вызывать у одного сильное негодованіе, вопль возмущенной и оскорбленной души, а у другого—безконечную жалость, состраданіе, исходящее отъ души, которая надрывается и размягчается. Нѣкоторые люди глубоко и сильно чувствуютъ зло, ужасающую бесполезность столькихъ жизней, столькихъ мыслей, столькихъ заботъ, не говоря уже о преступленіяхъ и жестокостяхъ и, имѣя въ виду несравненное и верховное превосходство Добра, несравненную важность нравственности, а для христіанъ—спасенія, негодуютъ, осуждаютъ, громятъ, отказываясь, при этомъ, отъ всякихъ спокойныхъ разсужденій,—заявляя, что „философія не стоитъ и минуты труда“, или что углубляться въ науки „бесполезно, ненадежно,

невѣрно и трудно“ ¹⁾. Что мнѣ сказать объ этихъ выраженіяхъ, которыя весьма утрированы, если только не совсѣмъ доктринальны? Я скажу, что эта манера преувеличивать въ рѣчахъ своихъ истину вполне свойственна людямъ; что она имѣетъ и свою хорошую, полезную сторону; что она можетъ имѣть значеніе, такъ сказать, нравственнаго лѣкарства,—что она можетъ внести въ души людей нѣкоторое, какъ говоритъ Паскаль, „благотворное и спасительное смущеніе“ ²⁾. Благотворны такъ-же для людей любовь и ласки,—когда они умѣстны и своевременны, равно какъ и сознаніе или чувство своей слабости и извиняющихъ насъ условій и обстоятельствъ, вѣра въ безконечное милосердіе, мужество питать надежду даже и тогда, когда, повидимому, не можетъ быть уже никакой надежды. Мы никогда не можемъ видѣть всего заразъ, всегда имѣть передъ своими глазами какъ строгія и суровыя стороны морали, такъ и черты мягкія, привлекательныя. Но разъ мы видимъ лишь одну сторону морали или христіанства, то мы естественно думаемъ, чувствуемъ, говоримъ и дѣйствуемъ такъ, какъ *будто-бы* другихъ сторонъ вовсе не и существовало. Это „какъ будто-бы“, не превращенное въ доктринально одностороннія рѣшенія и опредѣленія, будетъ, конечно, затѣмъ исправлено и смягчено, такъ какъ всегда является возможность, при измѣнившихся обстоятельствахъ, стать на другую почву и посмотреть на вещи съ другой точки зрѣнія. Отъ насъ зависить, когда мысли наши колеблются между этими двумя точками зрѣнія, найти доступъ къ первоначальной, главной и основной, точкѣ зрѣнія съ которой намъ видны будутъ объ эти подчиненныя и взаимнопротивоположныя точки и при томъ—будутъ видны въ согласіи и гармоніи. Такъ въ горахъ, какая нибудь невысокая вершина скрываетъ за собой еще многія другія вершины; но стоитъ только взойти на самую высшую точку, на самую высокую вершину, и передъ нами откроются всѣ горы и все гармонично расположится передъ восхищеннымъ взоромъ.

¹⁾ Паскаль, Мысли.

²⁾ Паскаль. *Бесѣды объ обращеніи грѣшника на путь истинный*. „Она (душа) приходитъ въ смущеніе и удивленіе, которыя приводятъ ее въ весьма спасительную тревогу“.

Эта широта ума и духа позволитъ намъ такъ-же правильно судить о *путяхъ обыкновенныхъ и путяхъ чрезвычайныхъ*.

Извѣстенъ законъ: прежде всего полное, точное и строгое исполненіе правилъ нравственности,—всѣхъ безъ исключенія; полное исполненіе обязанностей общественнаго положенія,—исполненіе съ твердой рѣшимостью, со смиреніемъ, съ покорностью, потому что исполненіе этихъ правилъ и обязанностей, исполненіе ихъ всѣхъ,—это превосходитъ наши слабыя силы и въ нѣкоторыхъ случаяхъ, для того, чтобы оставаться имъ вѣрными, необходимъ, такъ сказать, нѣкоторый героизмъ. Жизнь исполнена слабостей, ложныхъ шаговъ, паденій и добродѣтели состоитъ не въ томъ, чтобы всегда одинаково идти гордою, непреклонною, надменною поступью, но въ томъ, чтобы имѣть твердую рѣшимость и намѣреніе идти прямою дорогою, чего бы это ни стоило, что бы ни случилось, не взирая на слобости, заблужденія и даже на ошибки: умѣніе и способность подняться послѣ своего паденія,—это уже часть добродѣтели.

Вотъ основной законъ нравственной жизни. Затѣмъ и вмѣстѣ съ нимъ намъ надо быть готовыми, если мы будемъ къ тому призваны, идти по особенному пути,—по пути къ высшему и лучшему. Невозможно въ жизни ограничиваться исполненіемъ одного только долга: иногда намъ предстоитъ дѣлать нѣчто большее. Конечно, сами по себѣ люди не вступаютъ на этотъ рѣдкій и высокій путь. Но, будучи къ тому призваны, они идутъ по нему, прося помощи у Бога. Разъ это сознано нами, намъ станетъ понятно, какимъ образомъ, пользуясь выраженіемъ Декарта,—*хорошее* становится лучшимъ¹⁾. Намъ станутъ понятными тогда и тѣ необычайныя добродѣтели, которыя повидимому, выходятъ изъ границъ закона и поэтому иногда кажутся безуміемъ, какъ-то: самоотверженіе, самопожертвованіе, благотворенія и жертвы всякаго рода. Въ христіанствѣ, по преимуществу, встрѣчаются проявленія этого „безумія“. И это не удивительно, потому что христіанство утверждается на Христѣ, а Христосъ былъ пригвожденъ ко Кресту, почему ап. Павелъ и говоритъ о „безуміи Креста“. Самъ Богъ восхотѣлъ испытать, вкусить страда-

¹⁾ Письмо къ принцессѣ Елизаветѣ, 1646. Изданіе Кузена, т. IX, стр. 366; изданіе Гарнье. т. III, стр. 206.

ніе и смерть. Иисусъ Христосъ, Богочеловѣкъ, умеръ на Крестѣ. И этому божественному безумію соотвѣтствуетъ „безуміе“ святыхъ. Да и для каждаго необходима хотя незначительная доля этого безумія. Въ нравственномъ міропорядкѣ есть вещи, которыя непонятны вульгарному разсудку, которыя кажутся ему безуміемъ. Постараемся подняться достаточно высоко, чтобы понять то, что превосходитъ чувства, вульгарный разсудокъ и, наконецъ, всякій разсудокъ, такъ какъ человѣческій разсудокъ всегда ограниченъ извѣстнымъ предѣломъ. Будемъ умѣть цѣнить и уважать то, чего мы не понимаемъ. Будемъ знать, что есть вещи, которымъ мы можемъ скорѣе удивляться, чѣмъ подражать: будемъ же имъ удивляться! Созерцать ихъ, цѣнить ихъ есть уже благо. Они возбуждаютъ въ человѣкѣ стремленіе къ небу.

..... si qua me quoque possim
Tollere humo.

И въ самомъ дѣлѣ, не довольно ли вокругъ насъ того, что насъ подавляетъ и унижаетъ. Будемъ-же сосредоточивать свое вниманіе на томъ, что даетъ намъ вдохновеніе и полетъ къ высокому!

Итакъ, нѣтъ одной и единственной формы жизни и мы видѣли, почему. Не нужно, слѣдовательно, стуживать свою мысль, свое сердце, дѣятельность. Нужно такъ проникнуться духомъ нравственности и религіи, чтобы находить его въ основѣ всѣхъ формъ жизни, имъ одушевленныхъ, и обладать такою простотою духа, такимъ чистымъ сердцемъ, чтобы судить о людяхъ и вещахъ, если можно такъ выразиться, по духу самаго Бога, *по Божьи*.

* * *

(Продолженіе будетъ)

ГАДАНИЯ УЧЕНЫХЪ О ПРОИСХОЖДЕНІИ МІРА.

(Окончаніе *).

II.

Общая мысль, заключающаяся во всѣхъ гипотезахъ о происхожденіи міра, состоитъ въ томъ, что вселенная образовалась изъ первоначальнаго хаоса, изъ того, что Библія называетъ *tohu wabohu*. Процессъ этого образованія ученые пытались представлять по отношенію только къ солнечному міру, но у всѣхъ у нихъ само собою предполагается, что и другіе міры образовались аналогичнымъ образомъ. Фай такъ формулируетъ свой взглядъ на образованіе міровъ. Въ началѣ вселенная сводилась къ общему хаосу, крайне разрѣженному, состоящему изъ всѣхъ элементовъ земной химіи болѣе или менѣе смѣшанныхъ. Эти матеріалы, подчиненные, кромѣ того, взаимнымъ притяженіямъ были сѣизначала одушевлены различными, движеніями, которыя производили ихъ раздѣленіе въ клочья или облака. Эти послѣднія сохраняли свое быстрое перемѣщеніе и внутреннія чрезвычайно медленныя вихревыя движенія. Эти міриады хаотическихъ клочьевъ породили, путемъ прогрессивнаго сгущенія, различные міры вселенной¹⁾. Лигондэ формулируетъ свой взглядъ почти въ тождественныхъ выраженіяхъ. Въ началѣ вселенная, говоритъ онъ, сводилась къ общему хаосу, крайне разрѣженному, образованному изъ различныхъ элементовъ, двигавшихся во всевозможныхъ направленіяхъ и подчиненныхъ силѣ взаимнаго притяженія. Этотъ хаосъ раздѣлился на хлопья, которыя произвели путемъ послѣдователь-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 19, за 1897 г.

1) Фэйе, Происхожденіе міра, русск. перев. 1890. стр. 176.

наго сгущенія всѣхъ міровъ вселенной¹⁾. И Фай, и Лигондэ эту мысль о первоначальномъ хаосѣ заимствуютъ у Лапласа²⁾. У Канта тоже первоначальное состояніе вселенной представляется хаотическимъ, но онъ отличается отъ названныхъ астрономовъ во взглядѣ на взаимоотношеніе міровъ, возникшихъ изъ этого хаоса. Лапласъ, Фай, Лигондэ представляютъ системы міровъ, возникшія изъ первоначальнаго хаоса совершенно обособленными и самостоятельными. Кантъ спрашиваетъ: „почему этимъ звѣзднымъ мірамъ, разсѣяннымъ въ безконечномъ пространствѣ въ видѣ туманностей, не образовать въ свою очередь одного цѣлаго—системы высшаго порядка, системы, въ которой всѣ эти туманности—въ томъ числѣ и наша—медленно вращались бы вокругъ общаго центра?“³⁾.

У Канта, такимъ образомъ, первоначальное единство вселенной сохраняется во все время ея существованія, послѣдующіе авторы космогоній не признаютъ существованія такого единства для настоящаго, но и они существующее множество возводятъ къ первоначально единому хаосу. Откуда возникъ этотъ хаосъ? Заглавіе книжки Канта, въ которой онъ вторично воспроизвелъ свою космогоническую гипотезу, ясно показываетъ его мнѣніе относительно этого предмета. Заглавіе это таково: *Der einzig Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes*. Мы привели выше анекдотъ о Лапласѣ, изъ котораго вытекаетъ, что Лапласъ будто бы былъ атеистомъ, и правдивость котораго отрицается Фаемъ. Въ „изложеніи системы міра“ Лапласа есть страница, которая заставляетъ думать, что Фай болѣе правъ, чѣмъ его противники. Подвергая критикѣ взглядъ Ньютона на устройство нашей солнечной системы, будто бы столь неустойчивое, что она отъ времени до времени должна быть приводима въ порядокъ руками Творца, Лапласъ пишетъ: „Сказанное устройство планетъ развѣ не можетъ быть слѣдствіемъ законовъ движенія и Вѣчный Разумъ, къ которому прибѣгаетъ Ньютонъ для поправленія недостатковъ созданія,

¹⁾ R. du Ligondés op. cit. p. 14.

²⁾ Лапласъ, изложеніе системы міра. Перев. Хоминскаго. 1861 г. т. 2. Книга V, глава VI.

³⁾ Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie d. Himmels. 1755.

развѣ не можетъ поставить все это устройство въ зависимость отъ явленія болѣе общаго? Таково, по нашимъ умозаключеніямъ, предположеніе туманной матеріи, разсѣянной различными скопленіями въ безконечности небесъ. *Развѣ можно утверждать, что сохраненіе планетной системы не было въ виду у Создателя?* Взаимное притяженіе тѣлъ этой системы не можетъ нарушить ея прочности, какъ то предполагаетъ Ньютонъ. Но если бы даже въ небесномъ пространствѣ не было другой жидкости кромѣ свѣта, то его сопротивленіе и уменьшеніе въ массѣ солнца, происходящее отъ его истеченія, должно бы по истеченіи долгаго времени, разрушить устройство планетной системы, которая для поддержанія своего потребовала бы тогда необходимость преобразованія. Безчисленные виды исчезнувшихъ животныхъ, открытыхъ рѣдкимъ гевіемъ Кювье, успѣвшимъ отыскать ихъ организмы въ многочисленныхъ ископаемыхъ остаткахъ имъ описанныхъ, развѣ не указываютъ на стремленіе къ измѣненію въ вещахъ повидимому самыхъ неизмѣнныхъ? Величина и значеніе солнечной системы не должны исключать ее изъ этого общаго закона, потому что они таковы только относительно нашей собственной малости и незначительности, а вся названная система, не смотря на свою для насъ обширность, есть только незначительная точка въ неизмѣримости вселенной. Пробѣгая исторію успѣховъ и заблужденій ума человѣческаго, мы вездѣ видимъ конечныя причины постоянно на крайнихъ предѣлахъ нашихъ знаній. Эти причины, перенесенныя Ньютономъ на предѣлы солнечной системы, въ его же время помѣщались въ атмосферѣ для объясненія метеоровъ. Поэтому въ глазахъ философа онѣ представляютъ только наше незнаніе истинныхъ причинъ“ ¹⁾. Изъ этой тирады Лапласа мы видимъ, что онъ только склоненъ конечныя причины отодвинуть къ самому началу существованія міра, но вовсе не обнаруживаетъ стремленія отрицать, что этими конечными причинами является Высшій Разумъ, т. е., Богъ. Нѣкоторыя строки разсужденія Лапласа напоминаютъ Вольтера, но не нужно забывать, что Вольтеръ никогда не былъ без-

¹⁾ Лапласъ, *op. cit.* стр. 342—343, т. 2.

божникомъ. О томъ, чтобы Фай или Лигондэ своими теоріями о прошломъ нашего міра хотѣли дать опору безбожію, не можетъ быть и рѣчи. Ихъ книги рѣшительно отрицаютъ такое предположеніе, точно также какъ отрицаетъ это то сочувствіе, которое встрѣтили эти книги со стороны католической печати.

Но мало того, что эти теоріи не являются солидарными съ матеріалистической или атеистической философіей. Подобныхъ научныхъ или будто научныхъ теорій, не затрагивающихъ ни религіи, ни философій, появляется много, и богословъ имѣетъ право оставаться къ нимъ совершенно равнодушнымъ; дѣло въ томъ, что изложенныя теоріи вовсе безразлично могутъ совмѣщаться съ исповѣданіемъ всякой религіи или философій, въ основѣ ихъ, несомнѣнно, лежитъ мысль о твореніи, слѣдовательно, признанія существованія премірнаго Творца—Бога. Этими теоріями отрицается вѣчность, а слѣдовательно, и самобытность вселенной. При предположеніи вѣчности міра нельзя говорить о всеобщемъ первоначальномъ хаосѣ. Если міръ вѣченъ, то въ прошедшемъ онъ всегда долженъ былъ быть такимъ, каковъ въ настоящемъ и какимъ будетъ въ будущемъ. Возникновенію міровъ въ одномъ мѣстѣ эквиваленты должны быть разрушенія въ другомъ и изъ обломковъ разрушенныхъ звѣздныхъ системъ должны зарождаться и возникать новые міры, все равно какъ въ старой легендѣ фениксъ возраждался изъ пепла. Если міръ вѣченъ, то его бытіе не должно представлять процесса роста или разрушенія, но однообразный круговоротъ. Вотъ, съ этимъ представленіемъ бессмысленнаго круговорота и не мирится мысль французскихъ астрономовъ, какъ съ нимъ не могъ примириться и нѣмецкій философъ. Вселенная представлялась имъ не скучнымъ и въ сущности никому не нужнымъ *perpetuum mobile*, но сложнымъ организмомъ, вызваннымъ къ жизни творческимъ „да будетъ“ и долженствующимъ пройти всѣ тѣ фазы, которыя проходитъ въ своей жизни всякій организмъ. Разсматриваемый съ механической точки зрѣнія, процессъ жизни вселенной, по ихъ представленію, состоитъ въ томъ, что матерія изъ состоянія крайней диссоціаціи (разрѣженности, разсѣянія) переходитъ постепенно въ теченіе вѣковъ въ состояніе агрегаціи (сплоченности). *Обратный про-*

цессъ невозможенъ. Такимъ образомъ, наблюдаемая нами жизнь въ мірѣ не повторится, міръ одинъ разъ пройдетъ свой жизненный путь до конца и не вернется къ своему началу.

Но если процессъ міровой жизни не представляетъ собою круговорота, а движеніе отъ опредѣленнаго начала къ опредѣленному концу, то возникаетъ вопросъ—для чего? Для какой цѣли вызвано къ бытію это движеніе? Мысль съ необходимостью приводится къ убѣжденію, что этотъ процессъ долженъ быть телеологиченъ, долженъ имѣть разумную цѣль. Эта цѣль не можетъ лежать въ этомъ мірѣ, какой мы знаемъ, ибо онъ имѣетъ окончиться, слѣдовательно, цѣль его существованія лежитъ въ мірѣ иномъ. Разъясненіе и подтвержденіе этого вывода даетъ намъ религія. На первый вопросъ, откуда явились матерія и силы, обнаруженіе которыхъ представляетъ собою этотъ видимый міръ, религія говоритъ: ихъ сотворилъ Богъ. На послѣдній вопросъ, что произойдетъ въ концѣ концовъ съ этимъ міромъ, ибо предоставленный самому себѣ онъ придетъ въ такое состояніе, когда всѣ его элементы будутъ находиться въ устойчивомъ равновѣсіи, и хотя количество матеріи и силы въ немъ останутся неизмѣнными, въ немъ не будетъ и не можетъ быть никакихъ проявленій жизни, на этотъ вопросъ религія отвѣчаетъ: Богъ преобразуетъ этотъ міръ, и явятся новое небо и новая земля.

Такъ, въ основѣ изложенныхъ космогоническихъ теорій лежитъ, по нашему мнѣнію, предположеніе о разумной Причинѣ и разумной цѣли бытія міра. Но могутъ сказать и повидимому эта мысль представлялась многимъ умамъ, что эти теоріи предполагаютъ деизмъ, а не теизмъ, т. е., признаютъ бытіе Бога, но отрицаютъ вмѣшательство Его въ міровую жизнь, отрицаютъ Промыслъ, чудеса, откровеніе. Мы на это замѣтимъ прежде всего, что слишкомъ узко понимаютъ деизмъ тѣ, которые связываютъ его съ представленіемъ о невмѣшательствѣ Божества въ жизнь міра. Это невмѣшательство упорно отстаивали только немногіе и притомъ сравнительно менѣе извѣстные изъ деистовъ. Глава англійскихъ деистовъ Гербертъ Черберри и за нимъ другіе англійскіе деисты вовсе не отрицали ни чудесъ, ни откровенія (Гербертъ о себѣ утверждалъ, что онъ свою книгу *De veritate* рѣшилъ напе-

чатать только по особому откровенію), они отрицали только историческое откровеніе и сохраненіе его въ опредѣленной церкви. Канта называютъ деистомъ, но въ своемъ сочиненіи о „религіи въ границахъ простаго разума“ онъ является готовымъ признать и изначальное откровеніе, и значеніе церкви, и высшей помощи въ борьбѣ съ радикальнымъ зломъ. Хотя онъ какъ бы неохотно дѣлаетъ эти успѣхи положительной религіи, однако, дѣлая ихъ, онъ думаетъ, тѣмъ свидѣтельствуешь, что его космогоническіе взгляды не стоятъ въ противорѣчіи съ теистическими убѣжденіями. О Лапласѣ мы выше сказали, что отъ нѣкоторыхъ его строкъ вѣетъ духомъ Вольтера. Вольтера тоже называютъ деистомъ. Мы не знаемъ—сочувствовалъ ли вообще Лапласъ воззрѣніямъ фернейскаго философа, но думаемъ, что если бы Лапласъ жилъ во времена Ньютона, то онъ весьма вѣроятно утверждалъ бы относительно устойчивости планетной системы то же, что утверждалъ Ньютонъ, и если бы Ньютонъ жилъ во времена Лапласа, онъ опровергъ бы свою прежнюю теорію и, полемизируя противъ нея, не нашелъ бы ничего предосудительнаго обратиться за оружіемъ къ остроумію Вольтера. Чисто механическую задачу объ устойчивости солнечной системы Ньютонъ призналъ неразрѣшимой не только для человѣчества, но и для Самаго Бога и высказалъ мнѣніе, что Богъ отъ времени до времени долженъ чудеснымъ образомъ возстановлять готовую поколебаться устойчивость. Лапласъ показалъ, что Премудрость Божія создала міръ такимъ, что въ немъ никакъ не можетъ возникнуть тѣхъ нестроеній, которыя предполагалъ Ньютонъ, и что неразрѣшимая задача Ньютона вполне разрѣшима человеческимъ разумомъ. Ньютонъ судилъ съ точки зрѣнія знаній своего времени, но, благодаря Ньютону, развитіе математическихъ, механическихъ и физическихъ знаній въ XVIII столѣтіи пошло очень быстро и въ концѣ вѣка можно уже было разсѣять и опровергнуть многія изъ тѣхъ заблужденій, которыя существовали въ его началѣ. Къ концу XVIII столѣтія премудрость и простота естественнаго міропорядка были выяснены человѣчеству. Лапласъ попытался представить, что простое устройство системы міра должно было явиться естественнымъ и простымъ слѣдствіемъ немногихъ началъ, ко-

торыя были положены Творцомъ въ основу бытія. Теорія Лапласа, въ своемъ развитіи несомнѣнно, несостоятельна, но принципы ея оспорить не легко, да и нѣтъ нужды оспаривать, ибо принципы эти, предполагая собою важнѣйшія религіозныя истины (бытіе Божіе, телеологическій строй міра), находятся въ полномъ согласіи съ религіею богооткровенной. Лапласъ говоритъ о принципахъ естественнаго міропорядка, но не касается міропорядка нравственнаго. Естественный міропорядокъ Лапласъ хочетъ истолковать лишь изъ естественныхъ началъ, но такъ, безъ сомнѣнія, смотрятъ на дѣло и всѣ богословы настоящаго времени. Другое дѣло—міропорядокъ нравственный. Въ нравственныхъ законахъ, взятыхъ самихъ по себѣ, премудрость ихъ Творца открывается еще яснѣе и болѣе, чѣмъ въ законахъ естественныхъ, но нравственные законы могутъ быть нарушаемы тѣми, кому они даны, а естественные законы природою нарушаемы быть не могутъ. Поэтому естественные законы не нуждаются въ измѣненіи и поправленіи, но въ сферѣ нравственной міропорядокъ можетъ разстраиваться не по винѣ Творца и по Его благодати можетъ быть исправляемъ. Это исправленіе должно быть постояннымъ и оно носить имя Промышленія. Его особенными видами являются чудеса, пророчества, откровенія. Этой сферы бытія не касаются ни теорія Лапласа, ни теорія Фая, ни Лигондэ, но ихъ теоріи утверждаютъ на предположеніи, что есть Творецъ, Который можетъ совершать чудеса, возвѣщать пророчества, давать откровенія.

Не рѣшили ли эти теоріи проблему образованія міра. Дали ли онѣ несомнѣнно истинную исторію неба—хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ? Фай внесъ поправки въ теорію Лапласа, Лигонде руководился Лапласомъ и Фаемъ. Несомнѣнно ли правдива теорія Лигонде и непоколебимо ли прочны тѣ основанія, на которыя она опирается? На эти вопросы мы должны отвѣтить рѣшительно отрицательнымъ образомъ. Космогоническія гипотезы говорятъ объ исторіи неба, но человѣчество, живущее уже тысячелѣтія, жадно всматривающееся въ небесныя высоты, доселѣ еще не увидало и не открыло, что небо имѣетъ исторію. Поэмы Гомера и индійскія веды ука-

зываютъ намъ тѣ же созвѣздія и на тѣхъ же мѣстахъ, какія и гдѣ мы наблюдаемъ и нынѣ. Исторія можетъ быть лишь у того, что измѣняется, но небо по крайней мѣрѣ съ тѣхъ поръ какъ человѣчество стало предавать свои наблюденія письмени, остается неизмѣннымъ. Говорятъ о восстановленіи исторіи солнечной системы при помощи аналогій. Ботаникъ описываетъ намъ исторію жизни растенія, которой не наблюдалъ, египтологъ представляетъ намъ исторію IV и V династій фараоновъ, которая не была написана современниками и никѣмъ послѣ нихъ. При руководствѣ аналогій, подобныхъ тѣмъ, которыя служатъ путеводною нитью для ботаника и египтолога, пишется и исторія неба. На самомъ дѣлѣ здѣсь нѣтъ никакого сходства. Ботаники наблюдали исторію жизни безчисленнаго количества видовъ растеній въ долгій періодъ времени и знаютъ общій ходъ растительной жизни. Египтологъ знаетъ жизнь многихъ народовъ, судьба которыхъ отъ начала до конца свершалась при свѣтѣ исторіи, и знаетъ общій ходъ и послѣдовательность исторической жизни. Но тѣ, которые предлагаютъ нашему вниманію исторію солнечной системы, наблюдали ли жизнь какого нибудь звѣзднаго міра или получили ли свѣдѣнія объ этой жизни отъ какихъ-либо достовѣрныхъ наблюдателей? Авторы космогоній должны отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно. Въ туманностяхъ хотятъ видѣть эмбрионы міровъ и ихъ распознаютъ въ опредѣленной послѣдовательности по степени ихъ развитія, предполагая, что однѣ изъ нихъ близки, а другія далеки отъ того, чтобы образовать изъ себя звѣздныя системы. Такое предположеніе было бы въ высшей степени вѣроятнымъ, если бы астрономическій опытъ показалъ, что хотя бы одна туманность преобразовала свой видъ изъ той фазы развитія, которая считается низшею, въ непосредственно высшую. Но этого нѣтъ: всѣ туманности неба имѣютъ теперь такой же видъ, какой имѣли, когда впервые телескопъ открылъ ихъ человѣческому взору. Усовершенствованные телескопы разрѣшили многія туманности въ звѣздныя кучи. Это подало поводъ нѣкоторымъ думать, что и всѣ туманности въ сущности представляютъ собою скопленіе звѣздъ, свѣтъ отъ которыхъ вслѣдствіе ихъ громадной отдаленности сливается въ одно

общее мерцаніе. Спектральный анализъ опровергъ это предположеніе. Спектральный анализъ есть пріемъ, посредствомъ котораго опредѣляется химическая природа небесныхъ свѣтилъ. Сущность этого пріема очень проста. Всякое жидкое или твердое тѣло, доведенное до бѣлаго каленія, даетъ своими лучами сплошной спектръ, т. е., если мы примемъ его лучи на призму, то они разложатся на экранѣ въ извѣстную непрерывную семи-цвѣтную ленту (какъ разлагается солнечный спектръ на красную, оранжевую, желтую, зеленую, голубую, синюю и фіолетовую ленты). Но раскаленные газы не даютъ сплошнаго спектра. Лучи ихъ, встрѣченные призмой, отбрасываютъ на экранъ только одну или нѣсколько узкихъ свѣтлыхъ полосъ того или другаго цвѣта. Каждый химическій элементъ, доведенный до раскаленнаго газообразнаго состоянія, даетъ свои специфическія свѣтлыя линіи, отсюда по спектру газа всегда можно опредѣлить его химическую природу. Но если разложить спектръ твердаго или жидкаго раскаленнаго тѣла, окруженнаго раскаленною газообразною оболочкою, то тогда на сплошномъ спектрѣ, полученномъ отъ перваго въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ должны бы помѣщаться свѣтлые лучи газообразной оболочки, явятся темныя (фраунгоферовы) линіи. Происходить это отъ того, что газъ поглощаетъ тѣ лучи, идущіе отъ тѣла, одноцвѣтные съ которыми испускаетъ самъ, но такъ какъ самъ онъ испускаетъ лучи слабѣйшіе сравнительно съ тѣми, которые испускаетъ раскаленное тѣло, то его лучи въ блестящемъ сплошномъ спектрѣ и представляются темными полосами. Такъ какъ каждый газъ даетъ свои специфическія темныя линіи, то по нимъ всегда и можно опредѣлить химическую природу газообразной оболочки. Звѣзды (и наше солнце), какъ показываетъ анализъ, состоятъ изъ раскаленнаго (твердаго или жидкаго) ядра, окруженнаго газообразной оболочкой. Такъ какъ эта оболочка образуется отъ испареній ядра, то по ея темнымъ линіямъ и опредѣляютъ химическій составъ свѣтила. Многія изъ неразрѣшенныхъ въ телескопѣ туманностей дали тоже сплошной спектръ, какъ и звѣзды, что показываетъ, что онѣ представляютъ собою скопленія звѣздъ, но многія дали въ спектроскопѣ только нѣсколько свѣтлыхъ линій, принадлежащихъ 3 или 4 химиче-

скимъ элементамъ, очевидно, онѣ представляютъ собою только первичное скопленіе разрѣженной газообразной матеріи, туманности въ истинномъ смыслѣ слова. Нужно признать, что изученіе этихъ туманностей не дало доселѣ ни малѣйшихъ основаній въ пользу гипотезы образованія изъ нихъ міровъ. Во 1) туманности крайне бѣдны по своему химическому составу, и совершенно непонятно, откуда у нихъ явятся новыя химическіе элементы, входящіе неизбѣжно въ составъ звѣздъ и планетъ. Здѣсь приходится прибѣгать къ такимъ химическимъ гипотезамъ, которыя доселѣ не имѣютъ для себя никакихъ основаній въ химіи. Во 2) нѣкоторыя изъ туманностей оказались переменными, т. е., свѣтъ ихъ то ослабѣвалъ, то становился ярче (это единственный процессъ измѣненій, который наблюдался доселѣ въ туманностяхъ), но эти переменныя стоятъ въ несогласіи съ гипотезами образованія міровъ.

Небо въ общемъ остается неизмѣннымъ. Иногда на немъ появлялись новыя звѣзды и затѣмъ исчезали, въ цвѣтѣ и блескѣ его нѣкоторыхъ звѣздъ происходятъ переменныя, но все это, несомнѣнно,—не процессы мірообразованія или разрушенія міровъ. Явленія эти загадочны, Лигонде не понимаетъ ихъ также, какъ ихъ не понимали его предшественники и только. Теперь констатировано съ несомнѣнностію, что неподвижныя звѣзды на самомъ дѣлѣ движутся. Это выяснило прежде всего сравненіе старыхъ (отъ временъ Гиппарха) и новыхъ картъ неба, которое показало, что нѣкоторыя звѣзды на градусъ или на два измѣнили свое положеніе на небѣ. Въ послѣдніе годы вопросъ о движеніи звѣздъ стали рѣшать спектральнымъ анализомъ (начало Допплера). Извѣстно, что если звучащее тѣло приближается къ намъ, то его звукъ кажется выше, а если удаляется, то ниже, чѣмъ каковъ онъ на самомъ дѣлѣ. Въ скалѣ цвѣтовъ есть свои, такъ сказать, низкіе и высокіе цвѣта. Самый низкій—красный, самый высокій—фіолетовый. Въ направленіи отъ краснаго къ фіолетовому цвѣта повышаются, въ обратномъ понижаются (въ первомъ случаѣ усиливается, во второмъ уменьшается преломляемость лучей). Если бы тѣло краснаго цвѣта изъ отдаленныхъ пространствъ устремилось бы къ намъ съ страшною быстротою (свѣтъ проходитъ въ секунду 300 тысячъ ки-

лометровъ и измѣненіе цвѣта луча можетъ быть замѣчено въ самые совершенные инструменты, только при скорости движенія тѣла болѣе, чѣмъ 50 километровъ въ секунду), то оно могло бы намъ показаться оранжевымъ. При сплошномъ спектрѣ тѣла движеніе не измѣнитъ его, только весь спектръ перемѣстится, красные лучи, которые при приближеніи тѣла должны бы были исчезнуть, возмѣстятся невидимыми ультра—красными, которые станутъ видимыми красными лучами, при удаленіи тѣла исчезнувшіе фіолетовые лучи точно такимъ же образомъ возмѣстятся ультрафіолетовыми. Но при сплошномъ спектрѣ движущагося тѣла будетъ замѣтно перемѣщеніе фраунгоферовыхъ линій: онѣ передвинутся къ фіолетовому концу при приближеніи или къ красному при удаленіи (такъ какъ спектръ, окружающій ихъ, перемѣнитъ свой цвѣтъ). По этому перемѣщенію и по размѣрамъ его и опредѣляютъ скорость и направленіе движенія звѣздъ. Этотъ приѣмъ показалъ, что существуютъ необычайно быстро движущіяся звѣзды. Такъ, 1830 звѣзда Грумбриджа ¹⁾ движется со скоростью болѣе 300 километровъ въ секунду. Такая скорость дѣлаетъ невозможнымъ вліяніе на нее притяженія всей извѣстной намъ звѣздной вселенной, скоростью звѣзды Грумбриджа побѣждаетъ законъ тяготѣнія, она является несвязанной ничѣмъ съ остальными свѣтилami звѣднаго міра. Такимъ образомъ, во вселенной исчезаетъ единство. Подобно звѣздѣ Грумбриджа и нѣкоторыя другія звѣзды повидимому устремляются въ безпредѣльность. Къ какому же выводу должны привести эти явленія, наблюдаемыя при помощи спектральнаго анализа? Расходятся ли міры вселенной въ разныя стороны или можетъ быть ихъ, двигающихся съ такою быстротою, какая нибудь намъ доселѣ неизвѣстная таинственная сила приведетъ къ мѣсту исходнаго пункта? Откуда и какъ началось ихъ движеніе? Что сообщило имъ столь изумительную скорость? Мы стоимъ здѣсь предъ рядомъ загадокъ, ни одна изъ которыхъ еще не рѣшена. Такимъ образомъ, мы не знаемъ даже современнаго механизма вселенной, знаемъ

¹⁾ Находится въ созвѣздіи Большой Медвѣдцы. Прямое восхожденіе—11 ч. 46 м., склоненіе +38° 36'. См. звѣздный Атласъ Мессера. 1891. Карту VI и текстъ къ ней.

только, что онъ теперь таковъ же, какимъ былъ тысячи лѣтъ назадъ, когда халдеи слагали гимны богинямъ Синъ (Луна) и Истаръ (Венерѣ), а арійцы думали, что молнія рождается отъ звѣздъ. Что было съ небомъ раньше, чѣмъ на землѣ жили наблюдатели, оставившіе намъ свои паблюденія, мы не знаемъ. Нужно думать пожалуй только, что и тогда оно не отличалось наклономъ къ измѣнчивости. Что же мы можемъ сказать объ исторіи и происхожденіи міровъ этого неба, настоящее которыхъ для насъ является непонятнымъ и загадочнымъ, а на прошедшее ихъ мы не находимъ нигдѣ ни малѣйшаго намека.

Но говорить, что нѣкоторые опыты, которые удобно и легко произвести на землѣ, объясняютъ намъ прошедшее неба. Указываютъ на опытъ Плато. Если изъ спирта и воды сдѣлать смѣсь, удѣльный вѣсъ которой равенъ удѣльному вѣсу масла, и затѣмъ въ смѣсь опустить масло, то оно, повинаясь взаимному притяженію частицъ и не испытывая на себѣ дѣйствія земнаго притяженія, приметъ форму шара. Если затѣмъ заставить этотъ шаръ вращаться около своей оси, то онъ сплющится у полюсовъ, растянется у экватора, будетъ отдѣлять отъ себя кольца, которыя въ свою очередь будутъ преобразовываться въ шары. Думаютъ, что этотъ опытъ Плато воспроизводитъ намъ исторію солнечной системы. Мы отрицаемъ это. Во 1) опытъ Плато, какъ сознаются и ссылающіеся на него, не даетъ въ своемъ результатѣ системы тѣлъ, подобной солнечной, и въ своихъ частностяхъ расходится съ предположеніями космогоническихъ теорій. Въ сущности онъ является только грубой демонстраціей теоріи Лапласа, но теорія эта, какъ мы видѣли, опровергается неоспоримыми фактами, для теорій Фая и Лигондэ опытъ Плато не даетъ ни разъясненій, ни основаній. Во 2) ссылающіеся на опытъ Плато, равно какъ и вообще авторы исторіи прошедшаго міровъ упускаютъ изъ вида, что они пытаются объяснить прошедшее міра изъ условій настоящаго, каковыя, несомнѣнно, не существовали въ томъ отдаленномъ прошломъ. Для нашихъ авторовъ что особенно видно у Лигондэ—вопросъ объ образованіи міра есть механическая задача относительно движенія газообразныхъ, жидкихъ и твердыхъ тѣлъ подъ воздѣйствіемъ различныхъ условій. Но спрашивается, могла ли

матерія солнечной туманности, плотность которой была въ 250 милліоновъ разъ менѣе плотности воздуха, разрѣженного въ пневматической машинѣ до 0,001 нормальной плотности, могла ли такая матерія имѣть свойства газовъ? Уже давно Круксъ выступилъ съ своею теоріею четвертаго (лучистаго) состоянія матеріи. Сущность этой теоріи заключается въ томъ, что газы, будучи доведены до извѣстной степени разрѣженности, переходятъ въ иное состояніе, которое такъ же отличается отъ газообразнаго, какъ газообразное отъ жидкаго. Свѣченіе разрѣженного воздуха въ гейслеровыхъ трубкахъ подъ воздѣйствіемъ электричества, полярныя сіянія, солнечная корона, зодіакальный свѣтъ повидимому подтверждаютъ эту гипотезу. Въ космическихъ туманностяхъ, о которыхъ говорятъ намъ авторы космогоній, мы имѣемъ дѣло съ такими степенями разрѣженности матеріи и съ такими высокими температурами, о которыхъ имѣющіяся на землѣ средства не могутъ дать понятія. Прилагать къ матеріи, находящейся въ такихъ условіяхъ, добытые эмпирическимъ путемъ законы о газахъ имѣется такъ же мало основаній, какъ касающійся газовъ законъ Маріотта и Бойля объ обратномъ отношеніи объема и упругости прилагать къ твердымъ тѣламъ. Имѣются положительныя основанія утверждать, что условія, при которыхъ происходятъ явленія на небесныхъ свѣтилахъ, иныя, чѣмъ тѣ, которыя мы наблюдаемъ на землѣ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ солнце, физическая природа котораго нѣсколько доступна нашимъ телескопамъ. На солнцѣ мы находимъ и крайнюю разрѣженность матеріи и крайне высокія температуры и все происходитъ тамъ не такъ, какъ предполагаютъ космогоническія гипотезы. Такъ, около солнца мы видимъ солнечную корону—несомнѣнно, нѣчто матеріальное, она простирается отъ солнца въ пространство болѣе, чѣмъ на 300 тысячъ километровъ. Относительно нея извѣстно, что она не уплотняется по направленію къ центру и часто радикальнымъ образомъ мѣняетъ свой видъ въ теченіе нѣсколькихъ мгновеній. Все это нисколько не согласуется съ космогоническими предположеніями о периферическихъ частяхъ первичной туманности или центральнаго свѣтила. Такъ, ни явленія неба, ни опыты земли не даютъ основаній, во имя

которыхъ авторы космогоническихъ гипотезъ могли бы настаивать на истинѣ своихъ предположеній.

Но относительно солнечнаго міра нужно признать, что наши авторы по крайней мѣрѣ знаютъ современную механику системы и, говоря о происхожденіи солнечнаго міра, они, значить, говорятъ о происхожденіи того, что знаютъ. Этого нельзя сказать относительно ихъ разсужденій о происхожденіи вообще звѣзднаго міра. Мы уже указывали, что быстрое движеніе нѣкоторыхъ звѣздъ совершенно не согласуется съ представленіемъ о единствѣ системы. Должно еще прибавить, что общее строеніе этой системы совершенно неизвѣстно. Еще Гершель пытался нарисовать общую картину міра. По его представленію главная масса звѣздъ вселенной распределѣна по всѣмъ направленіямъ въ обширной плоскости, опредѣляемой млечнымъ путемъ или вблизи нея. Міры вселенной по Гершелю какъ бы заключены въ какомъ то цилиндрическомъ пространствѣ, причемъ діаметръ основанія этого цилиндра болѣе, чѣмъ въ восемь разъ больше его высоты. Но туманности не заключаются въ этомъ пространствѣ. Затѣмъ и законъ распределенія звѣздъ въ сущности неизвѣстенъ, картину Гершеля дополняли и поправляли, но и компетентнѣйшіе астрономы настоящаго времени сознаются, что ихъ представленія о строеніи вселенной имѣютъ характеръ догадокъ весьма сомнительной достовѣрности. „Мы, говоритъ Ньюкомбъ по вопросу о вѣроятномъ строеніи видимаго міра, можемъ лишь высказывать болѣе или менѣе правдоподобныя догадки, основанныя на фактахъ, сравнительно все еще скудныхъ, и на гипотезахъ, внутренняя вѣроятность которыхъ отнюдь не можетъ считаться очень большою“ ¹⁾. Но понятно, что если нѣтъ данныхъ для выясненія строенія міра, то еще менѣе имѣется данныхъ для возстановленія исторіи этого строенія.

Вотъ—соображенія, на основаніи которыхъ, по нашему мнѣнію, должно признать, что предложенныя космогоническія гипотезы далеки отъ того, чтобы воспроизводить дѣйствительную исторію прошедшаго нашего міра. Но глубоко ошибутся и тѣ,

¹⁾ Ньюкомбъ, Астрономія. Перев. Дрентельна В. IV. 1896 стр. 552.

которые захотятъ увидѣть въ этихъ гипотезахъ только празднаго гаданія досужихъ людей. Въ каждой изъ этихъ гипотезъ ошибочныхъ въ общемъ—высказано много частныхъ истинъ и обобщеній, которыя представляютъ несомнѣнный вкладъ въ науку, и въ каждой послѣдующей гипотезѣ такихъ истинъ высказывается больше, чѣмъ въ предыдущей, и обличается больше и больше ошибокъ предыдущихъ космогоническихъ построеній. Приведемъ для поясненія одинъ примѣръ такого значенія космогоническихъ гипотезъ. Въ 1766 году виттенбергскій профессоръ Титіусъ предложилъ законъ, которымъ опредѣляется разстояніе планетъ отъ солнца, если взять геометрическую прогрессию 3, 6, 12, 24, 48 и т. д., прибавить къ ея началу 0 и затѣмъ къ каждому члену полученнаго ряда приписать по 4, то получатся величины, выражающія разстояніе планетъ отъ солнца, принимая разстояніе земли за 10. Рядъ будетъ слѣдующій

		Дѣйствит. разстоян.
Меркурій	$0+4= 4$	3,9
Венера	$3+4= 7$	7,2
Земля	$6+4= 10$	10
Марсъ	$12+4= 16$	15,2
Малыя планеты	$24+4= 28$	21—43
Юпитеръ	$48+4= 52$	52
Сатурнъ	$96+4=100$	95,4
Уранъ	$192+4=196$	191,9

Бодэ этотъ законъ или вѣрнѣе эмпирическое обобщеніе сдѣлалъ общеизвѣстнымъ. Какъ видимъ, оно близко подходитъ къ дѣйствительности; нѣкоторые, исходя изъ гипотезы Лапласа, пытались дать этому закону теоретическое основаніе. Открытіе Нептуна (по теоріи его разстояніе должно быть равно 388, на дѣлѣ оно равно 300,6) должно было поколебать справедливость формулы Титія, но ее продолжали защищать уже и во имя теоретическихъ основаній ¹⁾. Лигондэ своими соображеніями относительно рас-

¹⁾ Несогласіе чиселъ, получающихся по закону Титія—Бодэ, съ дѣйствительностію объясняютъ тѣмъ, что планета теперь находится уже не на томъ разстояніи отъ солнца, на которомъ онѣ были вначалѣ. Полагаютъ, что вслѣдствіе тренія, произвводимаго сопротивленіемъ междупланетной среды (ее не считаютъ абсолютно пустою), планеты приблизились къ солнцу и у наиболѣе отдаленныхъ пла-

предѣленія плотности въ туманности, можно сказать, сокрушилъ эти теоретическія основанія. Приведенный примѣръ показываетъ, какъ космогоническая гипотеза опровергла заблужденіе, но можно привести примѣры и того, что космогоническія гипотезы предсказывали истину. Такъ, по гипотезѣ Лапласа представлялось весьма вѣроятнымъ во многихъ случаяхъ, что небесныя тѣла, обращающіяся вокругъ какого-либо центральнаго тѣла въ извѣстный періодъ времени, въ такой же періодъ обращаются и вокругъ своей оси. При жизни Лапласа справедливость этого была извѣстна по отношенію къ лунѣ. Въ первую половину XIX столѣтія выяснили, что это справедливо по отношенію къ Меркурію и Венерѣ. Изысканія въ 70-хъ годахъ Энгельмана и Бюртона показали, что такъ же обращается четвертый спутникъ Юпитера (Каллисто) и, можно сказать, почти на дняхъ Дугласъ показалъ, что таково же обращеніе и третьяго спутника этой планеты ¹⁾. Лапласъ въ своемъ предположеніи исходилъ изъ ошибочныхъ началъ, но онъ вѣрно угадалъ, что всегдашнее обращеніе Луны къ Землѣ одной стороною не есть случайность, едва ли онъ ошибся, предположивъ, что причину этого нужно искать въ происхожденіи Луны и мы видимъ, что онъ былъ правъ въ предположеніи, что, такъ какъ происхожденіе Луны не было исключительнымъ, то и примѣры движенія, обусловленные такимъ происхожденіемъ, должны неоднократно встрѣчаться на небесномъ сводѣ.

нетъ это приближеніе было наиболѣе значительнымъ (разстоянія этихъ планетъ сравнительно болѣе отступаютъ отъ чиселъ Титія—Бодэ). Законъ Бодэ пытаются обобщить, прилагая его и къ спутникамъ планетъ (см. Wolf, Hypoth. cosmogon. 1886. Chapitre IV), его пытаются и развить, и исправить. Такъ Вурмъ, принявъ разстояніе земли отъ солнца за тысячу, выразилъ разстоянія планетъ въ слѣдующей формулѣ.

$$387 + 2^{n-2} \cdot 293$$

Вмѣсто 400 Бодэ у него 387 и вмѣсто 300 Бодэ у него 293. Число и обозначаетъ порядковъ свѣтилъ, для Меркурія считается равнымъ 2, для Венеры 3 и т. д. Эта формула выражаетъ современныя разстоянія планетъ. Нѣсколько измѣняя ее, предлагаютъ формулу для выраженія ихъ первоначальныхъ разстояній.

$$387 + 2^{n-2} \cdot 336$$

См. Клейна, Прошлое, настоящее и будущее вселенной, перев. Пятницкаго. 1896. Письмо 7.

¹⁾ Revue scientifique. 19 Juin 1897. La période de rotation du troisième satellite de Jupiter.

Лапласъ затѣмъ еще предположилъ, что всѣ планеты и ихъ спутники должны двигаться въ прямомъ направленіи. Множество открытій, сдѣланныхъ послѣ его смерти, подтвердило это предположеніе. Но затѣмъ въ отдаленныхъ мѣстахъ солнечнаго міра открылись движенія, несогласныя съ гипотезою Лапласа. Фай первый и Лигондэ потомъ предположили, что къ изначала дѣйствовавшему фактору и направлявшему движеніе небесныхъ тѣлъ по прямому пути по истеченіи времени постепенно сталъ присоединяться другой, дѣйствовавшій въ обратномъ направленіи. Пусть всѣ эти астрономы ошибаются въ опредѣленіи факторовъ, но несомнѣнно, что они вѣрно опредѣлили и число, и послѣдовательность появленія этихъ факторовъ. Несомнѣннымъ намъ представляется, что если космогоническія гипотезы и не нашли истинныхъ причинъ, создавшихъ современный строй солнечнаго міра, то они нашли путь къ отысканію этихъ причинъ: постепенно классифицируя, обобщая и подводя подъ законы факты солнечнаго міра, они тѣмъ самымъ постепенно и послѣдовательно готовятъ матеріалъ для опредѣленія истинныхъ причинъ, произведшихъ эти факты. Ни гипотеза Лапласа, ни Фая, ни Лигондэ не представляютъ собою истины, но онѣ являются ступенями лѣстницы, ведущей къ истинѣ.

Однако, этимъ значеніе ихъ не ограничивается. Онѣ нужны не только ученымъ для будущихъ построеній, но и учащимся для знанія дѣйствительности. Онѣ имѣютъ важное мнемоническое значеніе. При изученіи астрономіи трудно запомнить наклоненіе осей къ орбитамъ, разстояніе планетъ, ихъ размѣры, потому что вообще трудно запоминать факты, съ которыми не соединяется никакой идеи и которые не имѣютъ связи съ другими фактами. Еще труднѣе, чѣмъ ихъ запоминать, возстановлять ихъ въ памяти, разъ они забудутся, какимъ методомъ, какимъ путемъ можно вызвать ихъ изъ забвенія въ поле сознанія? Космогоническія гипотезы являются въ этомъ случаѣ важнымъ мнемоническимъ приемомъ: онѣ приводятъ въ связь разрозненные факты, даютъ возможность при помощи математическихъ вычисленій возстановлять забытые факты. Самою большою планетою въ солнеч-

ной системѣ является Юпитеръ. Для изучающаго астрономію не представляется ни какихъ препятствій къ допущенію того, что самая большая планета движется по орбитѣ Урана или Марса и поэтому легко наибольшую величину можетъ приписать какой-либо изъ этой планетъ. Но гипотеза Лигондѣ съ своими разсужденіями о плотности солнѣчной туманности и объ образованіи наибольшей планеты въ области наибольшей плотности матеріи навсегда вѣдрить въ память изучающаго цифровыя данныя о величинѣ планетъ. Точно также эта гипотеза заставитъ запомнить наклоненіе осей планетъ, характеръ движенія ихъ спутниковъ. Гипотеза дасть нѣкоторые математическіе и механическіе принципы, изъ которыхъ современный строй солнечнаго міра (въ общемъ) вытекаетъ съ необходимостію и поэтому достаточно запомнить эти принципы, чтобы навсегда запомнить устройство солнечной системы. Эти принципы въ сущности ошибочны и это доказывается тѣмъ, что нѣкоторые факты не объясняются ими и опровергаютъ ихъ. Эти немногіе факты не трудно запомнить, связавъ съ ними представленіе какъ объ отрицательныхъ инстанціяхъ для гипотезы Лигондѣ. Гипотеза тогда, сохраняя выше указанное значеніе для ученыхъ, явится полезной фикціей для учащихъся.

Имѣя мнемоническое значеніе для нашей памяти, космогоническія гипотезы имѣютъ еще экономическое значеніе для нашего мышленія. Наше мышленіе любитъ порядокъ, намъ трудно мыслить о предметахъ, между которыми мы не можемъ установить соотношенія, мы стремимся мыслить въ системѣ. Космогоническія гипотезы даютъ намъ возможность мыслить о всемъ физическомъ мірѣ, какъ системѣ. Онѣ даютъ возможность философу съ наименьшей затратой силъ размышлять о сущности, первопричинѣ и цѣли бытія нашего міра, ибо гораздо легче размышлять о благоустроенномъ, чѣмъ о томъ, что представляетъ собою хаосъ.

На человѣческое чувство небо всегда производило сильное впечатлѣніе. Культурная жизнь человѣчества получила начало на югѣ сѣвернаго полушарія. Темно-синія звѣздныя ночи тамъ должны были сильно плѣнять воображеніе юныхъ народовъ, и

мы видимъ, что въ ихъ безыскусственныхъ гимнахъ и пѣсняхъ изливаются восторги предъ величіемъ и красотою звѣзднаго неба. Они обожествили небо и стали возносить ему молитвы. Но они не знали ни безмѣрнаго пространственнаго величія небесъ, ни простоты ихъ устройства. Имъ не приходило въ голову, что эти таинственные блестящія точки, сіяющія надъ ихъ головами, громадныя міры, отдѣленные отъ насъ разстояніемъ, которое нельзя выразить числами. Они не догадывались также, что эти стройныя движенія звѣздъ, непонятныя движенія планетъ, таинственное появленіе кометъ—все это обусловливается чрезвычайно простыми и немногими механическими законами. Они благоговѣли передъ небомъ, но они совсѣмъ не понимали его. Философія, лишь только она возникла, стала удѣлять вниманіе небу, но такъ какъ она только размышляла о немъ, но не изучала его, то ея соображенія и не дали міру никакого плода. На смѣну философамъ явились ученые, они наблюдали, вычисляли, простуживались и слѣпли, и плодомъ ихъ работъ и страданій явились изумительныя открытія. Первые изъ этихъ открытій нанесли сильный ударъ гордости человѣческой. Земля, возвѣстили людямъ ученые, только ничтожная точка, плавающая въ безпредѣльномъ океанѣ пространства среди міровъ, которые во столько же больше земли, во сколько она больше ничтожныхъ песчинокъ, лежащихъ на рѣчномъ берегу. Люди, не умѣвшіе понять, что умъ, обнимающій своимъ духовнымъ взоромъ вселенную, на какомъ бы маломъ пространствѣ онъ ни помѣщался, больше ея, какъ бы велика она ни была, люди возмутились и оскорбились этимъ открытіемъ. Но прать противъ истины долго нельзя и ее пришлось признать. Спокойное размышленіе объ открытыхъ истинахъ показало, что въ нихъ нѣтъ ничего оскорбляющаго достоинства человѣка, но есть многое, назидющее его умъ. Небо, которое человѣкъ зналъ только прекраснымъ, оказалось великимъ и простымъ, тогда умы смѣлые начали пытаться представить, что и происхожденіе этого неба, будучи премудрымъ, было чрезвычайно просто. Ихъ собственныя попытки нарисовать картину этого происхожденія доселѣ являются неудачными. Но

ихъ догадка, что все великое просто, несомнѣнно истинно. Эта догадка въ сущности была изначала постулатомъ, которымъ человѣчество руководилось въ своихъ изысканіяхъ. Руководясь имъ, люди стали изучать и великое, и прекрасное небо и тѣмъ больше и дальше идетъ это изученіе, тѣмъ яснѣе и больше открываются человѣку величіе, красота и премудрость созданія, призывающія славить Создателя, и несомнѣнно, что лучшіе люди будущаго никогда не перестанутъ повторять того, что сказалъ одинъ изъ лучшихъ людей въ прошедшемъ: „небеса повѣдаютъ славу Божию“ (Псал. XVIII, 2).

С. Глаголевъ.

„Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Гіерокла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

(Окончаніе *).

XXVI. 67—69.

Яствъ-же ты тѣхъ избѣгай, кои названы я въ „очищеняхъ“.

И въ „разрѣшеніи духа“, и самъ обо всемъ поразмысли,

Власть надъ всѣмъ здравому разуму въ руки давъ, какъ бы возницѣ.

Разумное существо, воплощенное въ тѣлѣ, такимъ образомъ Творцомъ создано, что оно, не будучи тѣломъ, не можетъ существовать безъ тѣла, но будучи само въ себѣ безтѣлеснымъ, оно заканчиваетъ цѣлость своего образа въ тѣлѣ. Подобнымъ образомъ и въ звѣздахъ то, что составляетъ высшее въ нихъ, есть сущность безтѣлесная, а то, что составляетъ низшее, есть сущность тѣлесная, да и само солнце состоитъ изъ безтѣлесной и тѣлесной сущности, но не такъ, что эти сущности сначала были раздѣлены, и потомъ уже соединены, ибо въ такомъ разѣ они и опять могли бы быть раздѣлены, а такъ, что, бывъ созданы вмѣстѣ, онѣ тутъ-же и соединены были разъ навсегда другъ съ другомъ такъ, чтобъ одна изъ нихъ была правящею, господствующею, а другая подчиненною, повинующеюся. То же самое имѣетъ мѣсто и въ слѣдующихъ родахъ разумныхъ существъ—въ родѣ героевъ и людей: всякій герой есть не что иное, какъ разумная душа, облеченная въ свѣтоносное тѣло;

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 20.

точно также и человѣкъ есть разумная душа, соединенная съ бессмертнымъ тѣломъ. Таково было ученіе Пифагорейцевъ, котораго позднѣе и Платонъ держался, уподобляя всякую божественную душу, въ томъ числѣ и человѣческую, соединенной силѣ крылатой колесницы и управляющаго ею возницы ¹⁾. Итакъ, для усовершенія души намъ нужны истина и добродѣтель, а для очищенія нашего тѣла и приведенія его въ первоначальное свѣтовидное состояніе требуются отложеніе всѣхъ плотскихъ сквернъ, употребленіе священныхъ *очищеній* и наконецъ вспомошествоющая сила свыше, которая бы возбуждала насъ воспарять отсюда въ горнія. Объ этомъ-то и говорятъ надписанные стихи, именно требуютъ отложенія плотскихъ сквернъ въ словахъ *„воздерживайся отъ указанныхъ яствъ“*, потомъ рекомендуютъ *священные очищенія* и обращеніе къ божественной силѣ въ не совсѣмъ ясныхъ словахъ: *„объ очищеніяхъ, объ освобожденіи души—обо всемъ самъ поразмысли“*, наконецъ полный образъ и цѣлостный составъ человѣческой природы показываютъ въ словахъ: *„власть надъ всѣмъ здравому разуму въ руки дай какъ бы возницѣ“*. Эта послѣдняя фраза, въ самомъ дѣлѣ, и даетъ понятіе о цѣломъ существѣ человѣка, и указываетъ съ полною ясностію на порядокъ составляющихъ его частей, справедливо усвоивъ *судящей силѣ* роль возницы и правителя, а той стороны нашей природы, которая слѣдуетъ указаніямъ правителя, роль подчиненной, управляемой. Такъ вотъ что въ надписанныхъ стихахъ легко можетъ вычитать всякій, кто знакомъ съ доктриною и въ частности съ символическою пифагорейцевъ, именно, что кромѣ украшенія въ добродѣтели и служенія истинѣ, требуется отъ насъ еще особенная забота о нашемъ свѣтоносномъ тѣлѣ, которое въ ихъ изреченіяхъ называется иногда тонкимъ судномъ, колесницей. Забота же эта объ очищеніи должна простираться на пищу, питье и на все, относящееся къ нашему смертному тѣлу, въ которомъ находится то свѣтоносное тѣло, вносящее жизнь

¹⁾ Разумѣется тутъ имѣющее мнѣзическій характеръ изображеніе состава человѣческой природы—въ Фѣдрѣ. Но оно не даетъ никакого основанія этому ученію объ особомъ свѣтоносномъ духовномъ тѣлѣ, которое составляетъ вѣчную, неотложимую оболочку души.

въ бездушное тѣло и поддерживающая въ немъ гармоническую связь органовъ и функций, ибо жизнь есть какъ бы невещественное тѣло, которое производитъ жизнь въ веществѣ и которое созидаетъ наше смертное животное, состоящее изъ лишенной разума жизни и вещественнаго тѣла, представляя собою образъ человѣка, который состоитъ изъ разумнаго существа и невещественнаго тѣла. Итакъ, поелику природа наша есть природа человѣка, состоящая изъ названныхъ частей, то мы должны заботиться объ *очищеніи* и совершенствѣ всѣхъ ихъ, прилагая къ каждой изъ нихъ особый ей именно свойственный способъ, ибо каждая изъ нихъ требуетъ иного очищенія, чѣмъ другая, какъ напримѣръ для разумной души очищеніемъ ея разума служить истина, достигаемая путемъ научнаго изслѣдованія, а очищеніемъ ея способности мнѣнія и рѣшенія служить обдуманная добродѣтель, ибо такъ какъ мы по природѣ предрасположены созерцать высшее и господствовать надъ низшимъ, то намъ для перваго нужна истина, а для послѣдняго гражданская добродѣтель, чтобы мы были соперниками вѣчнаго и практическими дѣятелями въ доступной намъ области возможнаго и измѣнчиваго. Въ томъ и другомъ случаѣ мы можемъ избѣгнуть суеты безумія лишь подъ тѣмъ условіемъ, если всѣ свои дѣйствія будемъ сообразовывать съ божественными правилами. Отъ нечистоты безумія, конечно, прежде всего должна быть очищаема наша разумная природа, такъ какъ и въ ней появляется эта нечистота вмѣстѣ съ рожденіемъ въ этомъ мірѣ; но и къ тѣлу нашему свѣтоносному присоединяется тѣло смертное, отъ сквернъ котораго поэтому тоже должно очищаться и отъ пристрастія къ нему освобождаться. Затѣмъ слѣдуетъ то очищеніе душевнаго тѣла, которое должно совершаться согласно съ священными уставами въ видѣ священныхъ обрядовъ: но которые все таки имѣютъ характеръ тѣлеснаго очищенія, такъ какъ и тутъ употребляются разныя вещества, имѣющія цѣлю врачевать это животворящее тѣло, освободить его отъ вещества и способствовать ему воспарить въ то эфирное мѣсто, которое оно занимало, когда наслаждалось первоначальнымъ блаженнымъ состояніемъ. Всѣ относящіеся сюда обрядовыя дѣйствія, если онѣ совершаются съ благочестивымъ

расположеніемъ души безъ всякаго лицемерія и фокусничества, нисколько не противорѣчатъ правиламъ истины и добродѣтели, какъ и наоборотъ очищеніе души съ своей стороны способствуетъ очищенію свѣтоноснаго тѣла, чтобы оно, при ея содѣйствіи окрыленное, не мѣшало ея воспаренію въ горняя. Утонченію же и окрыленію его болѣе всего способствуютъ—постепенное отрѣшеніе отъ всего земнаго, пріученіе къ невещественному и отложеніе тѣхъ сквернъ, которыми наполнялось оно вслѣдствіе связи со смертнымъ тѣломъ, ибо отъ всего этого оно какъ бы вновь оживаетъ, собираетъ себя, исполняется божественной мощи и ставится въ соотвѣтствіе съ духовнымъ совершенствомъ души. Но какое, спрашивается, можетъ имѣть тутъ значеніе воздержаніе отъ нѣкоторыхъ яствъ? А то, что желающимъ пріучать себя къ отрѣшенію отъ всего вообще смертнаго, прежде всего въ особенности необходимо достигнуть очищенія воздержаніемъ отъ нѣкоторыхъ спеціальныхъ яствъ—особенно же такихъ, которыя доставляютъ усладу чувственности и утучняютъ смертное тѣло. По этой причинѣ символическими правилами пифагорейцевъ предписывалось совершенное воздержаніе отъ нѣкоторыхъ яствъ, причемъ на первомъ планѣ стоялъ болѣе широкій и общій смыслъ, и затѣмъ уже слѣдовало упоминаніе о чемъ-либо частномъ, спеціальномъ и запрещеніе его, каково напримѣръ правило: *„не окушай утробы никакого животнаго“*. Это правило воспрещаетъ употребленіе въ пищу одной нѣкоей земной пищи, при томъ самой малой и ничтожной; но если ты вникнешь въ глубокій смыслъ пифагорейской доктрины, то усмотришь въ этомъ одномъ примѣрѣ предписаніе воздержанія отъ всего рождающагося; а кромѣ того, какъ въ пищу мы не должны употреблять этой вещи, такъ, ради очищенія нашего свѣтоноснаго тѣла, мы должны воздерживаться и отъ всего того, на что намекаетъ имя этой вещи. Подобнымъ образомъ правило: *„не окушай сердца“* прежде всего и главнымъ образомъ воспрещаетъ предаваться гнѣву, и уже потомъ имѣетъ смыслъ запрещенія употреблять въ пищу этотъ органъ тѣла. Точно также правило *воздерживайся отъ мертвечины*, имѣетъ прежде всего общій смыслъ запрещенія всего смертнаго, и потомъ уже смыслъ

запрещенія употреблять въ пищу мяса, негодныя для жертвы и вообще нечистыя и противныя. Да и во всѣхъ символическихъ правилахъ должно быть соблюдаемо какъ то внѣшнее, что ими говорится прямо и явно, такъ и то внутреннее, которое въ нихъ подразумѣвается, ибо неуклонное выполнение внѣшняго подготавливаетъ къ должному соблюденію того, что болѣе важно. Поэтому и на надписанный стихъ мы должны смотрѣть какъ на такой, который въ краткомъ изреченіи содержитъ начала дѣйствій и поступковъ, имѣющихъ величайшую важность. *Воздерживайся отъ яствъ*, говоритъ онъ, что равносильно правилу: *воздерживайся отъ тлѣнныхъ тѣлъ*. Поелику же, въ сей жизни невозможно отъ всѣхъ ихъ удерживаться, то стихъ прибавляетъ: *отъ тѣлъ, о которыхъ сказано*, а затѣмъ указываетъ, гдѣ именно это сказано, словами: *и въ очищеніяхъ и въ разрѣшеніяхъ духа* съ тою цѣлію, чтобы за воздержаніемъ отъ яствъ слѣдовала такая усердная забота о свѣтоносной тѣлесной оболочкѣ, какая свойственна душѣ, *очищающейся и освобождающейся* отъ вещественныхъ узъ. За тѣмъ въ качествѣ наблюдателя за такимъ поступаніемъ, стихъ ставитъ *критическій разумъ*, такъ какъ онъ именно можетъ это попеченіе о свѣтовидномъ тѣлѣ приводить въ согласіе съ чистотою души. Этотъ разумъ стихъ называетъ также *возницею* или *правлящимъ* разумомъ, по той причинѣ, что онъ самую природою поставленъ для управленія колесницей, частнѣе, называетъ его разумомъ или *смысломъ*, такъ какъ онъ есть сила разумной души, а *возницею* потому, что онъ, будучи соединенъ съ тѣломъ, управляетъ имъ. Наконецъ, стихъ требуетъ, чтобы душа своей глазъ, свое зрѣніе всегда направляла *вверхъ*, туда, куда указываетъ возница на томъ основаніи, что хотя душа есть единая, нераздѣльная, но она разумомъ какъ бы глазомъ обозрѣваетъ и созерцаетъ поле истины, между тѣмъ какъ силою аналогичною силѣ руки она держитъ въ повиновеніи соединенное съ нею тѣло, ея же она и къ себѣ самой обращается и въ себѣ сосредоточивается, чтобы вся цѣликомъ могла созерцать божественное и стяжать богоподобіе.

Вотъ какой общій смыслъ имѣетъ это воздержаніе и вотъ какихъ благъ достиженіе оно имѣетъ въ виду. Что же касается

частныхъ правилъ, то объ нихъ въ стихотвореніи умалчивается, но объ нихъ можно сказать слѣдующее. Хотя каждое изъ нихъ предписываетъ воздержаніе отъ чего либо опредѣленнаго, какъ напр. въ царствѣ растительномъ воздержаніе отъ бобовъ, въ царствѣ животномъ воздержаніе отъ мертвечины и падали, между рыбами запрещеніе сороки или краснорыбцы, запрещеніе тѣхъ или другихъ пернатыхъ и непернатыхъ, наконецъ запрещеніе тѣхъ или иныхъ частей тѣла, наприм. головы и сердца и т. п., но всѣ онѣ вмѣстѣ и каждое порознь имѣютъ также въ виду вообще полноту и совершенство очищенія, такъ какъ онѣ во вниманіе къ той или другой физической особености, требуя такого или иного тѣлеснаго воздержанія, съ тѣмъ вмѣстѣ во всей своей совокупности имѣютъ основной смыслъ требованія очищенія отъ пристрастія ко всему вообще смертному и главною своею цѣлію имѣютъ приучить человека отъ всего отвращаться, въ себя самого возвращаться, отрѣшиться отъ мѣста происхожденія и исчезновенія и переселиться въ елисейское поле въ область свободнаго эфира. Целѣю же онѣ предписываютъ въ порядкѣ воздержаніе отъ разнаго рода вещей, то въ нихъ многое можетъ показаться на первый взглядъ даже противорѣчивымъ, какъ напр. можетъ показаться, что правило: *„не употребляй въ пищу животныхъ“* противорѣчитъ правилу: *„не имь сердца“*, если не принять во вниманіе, что послѣднее правило предназначено для начинающихъ, а первое для совершенныхъ, ибо понятно, что послѣ запрещенія употреблять въ пищу цѣлое животное, уже излишне запрещеніе относительно той или другой части животного. Потому-то, не излишне внимательно слѣдить за тѣмъ порядкомъ мыслей, который дастъ намъ стихъ, ибо онъ прежде всего говоритъ: *„воздерживайся отъ яствъ“* потомъ, какъ-будто кто спрашиваетъ, отъ какихъ же?—отвѣчаетъ: *отъ тѣхъ, о которыхъ сказано*, и опять какъ бы на второй вопросъ, гдѣ-же объ этомъ сказали пифагорейцы, въ какихъ путемъ преданія хранимыхъ дисциплинахъ изложили предписанія о воздержаніи отъ яствъ? отвѣчаетъ: *въ дисциплинахъ объ очищеніяхъ и объ освобожденіи души*, давая этимъ знать, что въ порядкѣ этого процесса очищенія предшествуютъ, а освобожденіе за ними слѣдуетъ, ибо

очищенія разумной души суть математическія науки, а еще выше идущее *разрѣшеніе* или *освобожденіе* ея есть діалектическое созерцаніе вещей истинно-сущихъ. По этой-то причинѣ и употреблено въ выраженіи: „въ освобожденіи души“ единственное число для показанія, что *освобожденіе* достигается одною наукою, между тѣмъ въ выраженіи „въ очищеніяхъ“ употреблено множественное число, потому что математика состоитъ изъ многихъ наукъ. Итакъ, къ дѣйствіямъ, имѣющимъ цѣлю *очищеніе и освобожденіе души*, должны быть присоединяемы аналогическія дѣйствія для очищенія свѣтоноснаго тѣла, то есть, къ математическимъ *очищеніямъ* должны быть присоединяемы и мистическія, а къ діалектическому *освобожденію* души должно быть присоединяемо и гіератическое ея воспареніе. Всѣ этого рода обрядовыя дѣйствія очищаютъ и усовершенствуютъ духовный сосудъ разумной души, освобождая его отъ вещественной безжизненности и дѣлая его способнымъ носиться вѣяніями чистаго ээира. Такъ и должно быть, потому что нечистое не можетъ находиться въ общеніи съ чистымъ. Итакъ, подобно тому какъ душу должно украшать наукою и добродѣтелию для того, чтобъ она могла войти въ общество существъ неизмѣнныхъ въ истинѣ и добрѣ, точно также и свѣтоносное тѣло ея должно очищать и освобождать отъ вещественности, чтобы оно было способно обитать между чистыми ээирными тѣлами, ибо все можетъ соединяться другъ съ другомъ только путемъ взаимоуподобленія, между тѣмъ какъ несходство, различіе, несогласіе раздѣляетъ даже то, что близко одно подлѣ другого находится. Такова была философія пифагорейцевъ, по нашему мнѣнію, самая совершенная, такъ какъ она направлена и принаровлена была къ совершенству чело-вѣка во всей цѣлости его существа. Въ самомъ дѣлѣ вѣдь кто объ одной только душѣ печется, а о тѣлѣ не радитъ, тотъ въ себѣ не всего еще чело-вѣка *очищаетъ*, а еще болѣе погрѣшаетъ тотъ, кто полагаетъ, что слѣдуетъ лишь объ одномъ тѣлѣ заботиться, оставляя въ пренебреженіи душу, и что эта забота можетъ принести пользу и душѣ, хотя бы она сама и *не была очищаема*, и только тотъ весь въ цѣломъ существѣ своемъ усовершеншается, кто равномерно прилагаетъ заботу о той

и другой сторонѣ его. На этомъ-то основаніи къ философіи непосредственно примыкаетъ гіератика—священная обрядность, которая имѣетъ цѣлю очищеніе свѣтоноснаго душевнаго тѣла и которая не должна быть отдѣляема отъ философствующаго ума, потому что иначе потеряетъ весь свой смыслъ, ибо изъ тѣхъ путей и средствъ, которыя ведутъ насъ къ совершенству, одни находятъ и указываютъ философствующій умъ, а другія тутъ же подсказываетъ нѣкая мистическая сила и дѣятельность, дѣйствующая въ согласіи съ философствующимъ умомъ; мистическою же силою и дѣятельностію я называю ту, которая имѣетъ своею цѣлю *очищеніе* свѣтовиднаго тѣла. Такимъ то образомъ въ составѣ цѣлой философіи ѳеоретическая предшествуетъ, какъ разумъ, а за нею слѣдуетъ и ей подчиняется практическая, какъ сила и дѣятельность; въ ней слѣдуетъ различать два вида—гражданскую и мистическую, изъ коихъ первая имѣетъ своею задачею посредствомъ добродѣтелей очистить насъ отъ неразумія, а послѣдняя—посредствомъ священныхъ обрядовъ—освободить насъ отъ тѣлесныхъ сквернъ; живою образецъ политической философіи представляютъ собою законы, постановляемые и дѣйствующіе въ государствахъ, а образецъ мистической—существующіе въ государствахъ святилища и культы. Итакъ, вершину въ цѣломъ зданіи философіи занимаетъ умъ ѳеоретическій, средину—умъ политическій, а третье мѣсто—умъ мистическій, причемъ роль перваго изъ нихъ по отношенію къ обоимъ остальнымъ можно уподобить глазу, роль обоихъ остальныхъ по отношенію къ первому можно сравнить съ дѣятельностію рукъ и ногъ, и въ тоже время всѣ они стоятъ между собою въ той тѣсной связи и взаимной зависимости, что каждый изъ нихъ становится несовершеннымъ и даже недѣятельнымъ всякій разъ, когда онъ лишается содѣйствія со стороны обоихъ остальныхъ. Потому-то и наука, открывающая истину, и дѣятельность осуществляющая добродѣтели, и священная обрядность, производящая очищеніе, должны соединяться въ едино гармоническое дѣйствованіе, чтобы гражданская дѣятельность была согласною съ ѳеоретическою дѣятельностію господствующаго и правящаго разума, а съ обоими этими согласовалась дѣятельность священно-

обрядовая. Вотъ какую цѣль и задачу ставила себѣ пифагорейская доктрина и дисциплина, чтобы борцы на попримѣ философской истины во всей цѣлости существа своего ставъ окрыленными, сподобились принятія божественныхъ благъ, чтобы, когда наступитъ часъ смерти, они, оставивши на землѣ смертное тѣло и совлекишись всего его вещества, препоясаны и вполне готовы были идти въ небесный путь, послѣ чего, какъ скажетъ слѣдующій стихъ, они и возстановлены будутъ въ первоначальное состояніе и богами стануть, насколько возможно людямъ стать богами.

XXVII. 70—71.

Тѣложъ свое какъ покнинешъ, въ эфиръ воспаритъ ты свободный и
Будешъ безсмертенъ какъ богъ уже смерти и тѣмнѣя чуждый.

Это есть прекраснѣйшій конецъ трудовъ, это есть, какъ говоритъ Платонъ, великая побѣда и великая надежда, это совершеннѣйшій плодъ философіи. Къ тому и гіератическая мистика стремится, чтобы тѣхъ, которые въ сей жизни шествовали вышеописаннымъ путемъ, привести къ обладанію истинными благами, освободить отъ тяжестей и трудовъ здѣшней жизни и, изведши отсюда, какъ изъ нѣкой пещеры тѣлесной жизни, возвести къ лучамъ эфирнаго свѣта и водворить на островахъ блаженныхъ. Имъ же предлежитъ также и награда обожествленія, такъ какъ ни кому невозможно вступить въ общество рода боговъ, какъ только тому, кто стяжалъ истину и добродѣтель въ душѣ и чистоту въ духовномъ ея сосудѣ, ибо только таковой, ставши здравымъ и цѣлымъ, возстановляетъ образъ первоначальнаго своего состоянія тѣмъ, что единеніемъ съ здравымъ разумомъ вновь обрѣлъ самого себя, позналъ весь порядокъ божественнаго міроустройства и обрѣлъ самого Создателя этой вселенной, насколько то возможно для человѣка. Сдѣлавшись же послѣ *очищенія*, насколько возможно, подобнымъ тѣмъ существамъ, которые не рождаются въ нашемъ мірѣ, онъ, благодаря своимъ познаніямъ, соединяется съ вселенною и къ самому Богу возносится; но такъ какъ онъ все же имѣетъ тѣлесную оболочку, то нуждается въ мѣстѣ для обитанія и ищетъ себѣ помѣщенія въ такомъ или иномъ звѣз-

доподобномъ тѣлѣ. Тѣлу такого рода приличествуетъ болѣе всего то мѣсто, которое лежитъ непосредственно подъ луною, такъ какъ тѣло это совершеннѣе тѣлѣнныхъ тѣлъ и въ то же время менѣе совершенно, чѣмъ тѣла небесныя—то мѣсто, которое пифагорейцы называютъ *свободнымъ эфиромъ*, *эфиромъ* потому, что это есть тѣло невещественное и вѣчное, а *свободнымъ* потому, что ему чужда измѣнчивость свойственная всему вещественному. Достигшій же этого мѣста чѣмъ инымъ будетъ, какъ не тѣмъ, чѣмъ называетъ его стихъ говоря: „*будешь безсмертнымъ богомъ*“, точнѣе, станешь подобенъ тѣмъ, которые въ началѣ (стихотворенія) названы безсмертными богами, хотя ты не по природѣ безсмертенъ, ибо развѣ можетъ существо лишь съ опредѣленнаго времени начавшее свое усовершенствованіе, и своею добродѣтелію заслужившее принятія въ сообщество божественныхъ существъ, быть совершенно равнымъ съ этими божествами, которые вѣчно и неизмѣнно были таковыми? Выражаетъ это и стихъ, прибавляя къ фразѣ: „*будешь безсмертнымъ богомъ*“ слова: „*уже смерти и тлѣнію чуждый*“, чтобы этимъ устраненіемъ тлѣнности и смертности (которымъ мы были прежде подвержены) ясно показать, какая собственно божественность наша тутъ разумѣется, именно, что она не принадлежитъ намъ по природѣ и существу, а пріобрѣтается путемъ усовершенствованія, какъ нѣкій придатокъ или даръ, потому, что совсѣмъ иной родъ *боговъ* составляютъ тѣ, которые то становятся *безсмертными* путемъ восхожденія или совершенствованія, то становятся *смертными* путемъ ниспаданія или порочности и которые поэтому стоятъ ниже даже рода блистающихъ героевъ, такъ какъ и эти никогда не отпадаютъ отъ Бога, а они иногда забываютъ Бога и отпадаютъ отъ него. По этой-то причинѣ этотъ третій родъ существъ, даже достигши самаго высшаго совершенства, не можетъ быть ни высшимъ средняго рода, ни равнымъ первому роду, но всегда остается тѣмъ же третьимъ родомъ, и хотя онъ можетъ стать богоподобнымъ даже первому роду, однако стоитъ ниже средняго рода, ибо то подобіе безсмертнымъ богамъ, которое достигается иногда людьми, уже прежде того есть и притомъ въ болѣе совершенномъ и натуральномъ видѣ въ герояхъ и во всемъ среднемъ

родѣ. Такимъ-то образомъ подобіе Богу творцу міра лишь въ томъ смыслѣ есть единое, что оно есть единое и общее совершенство всѣхъ разумныхъ существъ, ибо оно *всегда и неизменно* принадлежитъ только небеснымъ божествамъ, существамъ же эфирнымъ, занимающимъ опредѣленное мѣсто, оно принадлежитъ только всегда, но не неизмѣнно, или тождественно, а тѣмъ эфирнымъ существамъ, которыхъ природа такова, что они могутъ ниспадать изъ эфирной области и жить на землѣ, оно принадлежитъ и не неизмѣнно и даже не всегда. Однакожъ, первую и самую высшую степень богоподобія по справедливости можно принимать за образецъ для второй, какъ равно вторую за образецъ для третьей, ибо задача и цѣль нашего духовнаго развитія состоитъ въ томъ, чтобы мы не просто только старались стать подобными Богу Творцу, но также имѣли предъ собою, въ качествѣ канона и нормы, высшую или среднюю степень подобія. А когда мы не въ состояніи достигнуть и осуществить этихъ нормъ, тогда ничего болѣе намъ не остается, какъ достигать такой степени подобія, какая оказывается для насъ возможною и съ нашею природою сообразно и пожинать плоды добродѣтели изъ покорнаго и благодушнаго соблюденія той мѣры, которая лежитъ въ самой природѣ нашей, ибо высочайшая добродѣтель тутъ состоитъ въ томъ, чтобы мы пребывали въ тѣхъ границахъ, которыя положены самимъ Творцомъ и которыми всѣ существа разпредѣлены по родамъ и видамъ. И въ то же время подчинялись законамъ провидѣнія, которыми все устроится и ведется къ общему благу всѣхъ существъ, сообразно со способностями и свойствами каждаго изъ нихъ.

Таково наше толкованіе „золотыхъ стиховъ“, представляющее собою краткій обзоръ доктрины пифагорейцевъ. Нельзя намъ было свое изслѣдованіе ни сѣзуть до краткости самихъ „стиховъ“,—ибо тогда осталась бы скрытою и непонятною красота многихъ правилъ, ни расширить до того, чтобы оно обнимало въ полнотѣ всю систему философіи, ибо это и не входило въ нашъ планъ; мы во всемъ, насколько возможно, со-

образовались со смысломъ и содержаніемъ самихъ стиховъ и лишь то въ нихъ и въ такой мѣрѣ изъясняли изъ цѣлой доктрины (пифагорейской), въ какой сами они того требовали, ибо стихотвореніе это на самомъ дѣлѣ представляетъ собою не что иное, какъ совершеннѣйшее начертаніе философіи и сокращенное изложеніе главнѣйшихъ ея основоположеній. Заключенное въ письмена восшедшими уже на божественную стезю, въ качествѣ элементарной пропедевтики для дальнѣйшихъ послѣдователей. Стихотвореніе это по всей справедливости можно считать прекраснѣйшимъ памятникомъ человѣческаго благородства тѣмъ болѣе, что оно есть плодъ мыслей не одного каково-либо изъ пифагорейцевъ, а всего священнаго собранія ихъ, или какъ сами они выразились бы, есть выраженія общаго убѣжденія всей ихъ аудиторіи, потому у нихъ было въ обычаѣ и утромъ одному читать, а всѣмъ слушать эти стихи, какъ нѣкія пифагорейскія заповѣди и вечеромъ, на сонъ грядуще, для того чтобы мысль, постоянно возбуждаемая ими на размышленіе, дѣлала все болѣе и болѣе ясными и живучими въ душѣ содержащейся въ нихъ истины,—что и намъ не излишне дѣлать, чтобы раньше или позже проникнуться сознаніемъ ихъ благотворности.

Профес. Г. В. Малеванскій.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА XXIX.

Задача настоящаго и ближайшаго будущаго.

Быть истиннымъ человѣкомъ, по изреченію Аристотеля, переведенному Монтеньемъ; быть „соработникомъ Бога“ ¹⁾, по великому слову св. Ап. Павла: вотъ задача человѣка, одинаковая для всѣхъ временъ. Обстоятельства разнообразятъ не сущность, но лишь форму этой задачи. Потребности, нужды, затрудненія, вопросы, стремленія, всякаго рода ресурсы, со-общающіе нашему времени его опредѣленную фیزیономію, его характеръ,—все это требуетъ отъ насъ особенныхъ усилій; разъ сегодняшній день именно таковъ, каковъ онъ есть, то на сегодня у насъ уже есть извѣстная задача, которую, мы должны выполнить, есть и извѣстный образъ ея выполненія, зависящій отъ этихъ именно обстоятельствъ. Но если справедливо, что для пониманія настоящаго, его необходимо ставить въ связь съ прошедшимъ; то не менѣе справедливо и то, что для того, чтобы употребить его съ пользою, необходимо уметь заглядывать въ будущее,—по крайней мѣрѣ въ то близкое будущее, которое непосредственно слѣдуетъ за настоящимъ и называется, „завтра“. Но „завтра“ принадлежитъ особенно подрастающему поколѣнію,—тѣмъ, которые сегодня вступаютъ въ жизнь, полные еще нетронутыхъ силъ. И вотъ имъ-то хотѣ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 22.

¹⁾ I. Посланіе къ Коринѳянамъ, III, 9....

лось-бы мнѣ сказать нѣсколько словъ о томъ употребленіи жизни, которое именно въ данную минуту имъ слѣдуетъ изъ нея сдѣлать. Я хотѣлъ бы опредѣлить, что, по моему мнѣнію, составляетъ какъ нашу, такъ и ихъ задачу въ настоящую минуту и особенно,—въ чемъ будетъ состоять ихъ задача въ ближайшее будущее.

У Массильона есть знаменитая проповѣдь объ *обязанностяхъ Великихъ людей*. Я могъ бы подобнымъ же образомъ озаглавить и настоящую главу. Великими людьми являются въ настоящее время тѣ, которые, благодаря своему воспитанію, образованію, культурѣ, въ какомъ бы словѣ общества они ни находились, имѣютъ нѣкоторое направляющее вліяніе на остальныхъ людей, на общество. Особенно такъ могутъ быть названы люди *мыслящіе* или имѣющіе притязаніе мыслить, люди, обладающіе даромъ слова, пишущіе и т. д. Вотъ этимъ-то новаго рода „великимъ людямъ“ я и нахожу нужнымъ сказать нѣсколько словъ: съ ними, мнѣ кажется, не бесполезно будетъ поговорить о той задачѣ, которую имъ предстоитъ выполнить.

I.

Прежде всего, я скажу имъ слѣдующее:

Жить жизнью однообразною, безцвѣтною, безъ крупныхъ ошибокъ и потрясеній, безъ мучительныхъ кризисовъ, жизнью бездѣятельною, праздною, бесполезною,—это зло. Такъ и слѣдуетъ знать, чувствовать и говорить себѣ и другимъ, что это зло. Не грѣшить или почти не грѣшить, конечно, хорошо. Но этого еще не достаточно и если люди вообразятъ себѣ, что одного этого уже достаточно, то это заблужденіе. Я хочу сказать, что кромѣ опредѣленнаго грѣха есть еще нѣкоторое общее грѣховное, достойное осужденія, состояніе или образъ жизни,—постоянный, „привычный“. Въ данномъ случаѣ мы имѣли бы предъ собою привычку *не употреблять, не пользоваться* жизнью. Но жизнь вялая, праздная, наполненная лишь обыденными житейскими мелочами,—такая жизнь, хотя бы даже она была съ внѣшней стороны корректна и, такъ сказать, невинна, несомнѣнно дурна. Такая жизнь есть жизнь недостаточная.

Необходимо, слѣдовательно, дѣлать какое нибудь дѣло, сообразно съ тѣмъ состояніемъ и тѣми обстоятельствами, въ которыхъ мы находимся, необходимо сообразоваться со своимъ призваніемъ. При этомъ слѣдуетъ, конечно, стремиться къ достиженію возможно большаго совершенства въ томъ, что мы дѣлаемъ. Горе тому, у кого нѣтъ честолюбія! Ибо вѣдь существуетъ нѣкоторое особенное, похвальное и даже необходимое честолюбіе, заключающееся въ томъ, чтобы возможно лучше исполнить то, чему мы себя посвятили.

Это справедливо для всѣхъ временъ. Необходимость трудиться, работать, дѣйствовать сознавалась и признавалась во всѣ времена. Но не является ли она еще болѣе настоятельною въ настоящее время? Вѣдь никто ничего не имѣетъ и ничѣмъ не можетъ быть въ силу одного только своего происхожденія или наслѣдства.—Пусть человѣкъ обладаетъ самымъ огромнымъ состояніемъ въ мірѣ и громкимъ именемъ; но если онъ освободилъ себя и уклоняется отъ всякой дѣятельности, отъ всякихъ стремленій къ достиженію благородныхъ цѣлей, отъ всякаго труда, то тѣмъ самымъ онъ осуждаетъ себя на жизнь пустую, ничтожную, незначительную и добровольно идетъ къ гибели. Поэтому стократъ блаженна современная нужда и бѣдность, такъ какъ она предохраняетъ людей отъ лѣности и, такъ сказать, инертности, тѣмъ самымъ облегчая для нихъ ихъ задачу и даже принуждая выполнять человѣческое назначеніе. Опасности, насъ окружающія, не позволяютъ намъ дремать. Никто не можетъ похвалиться, что чѣмъ либо онъ обладаетъ безспорно. Такъ, напримѣръ, въ области мысли, сохранить непоколебимыя убѣжденія значить почти то же, что завоевать, вновь пріобрѣтать ихъ,—такъ много приходится бороться ради ихъ защиты отъ всего, что угрожаетъ ихъ цѣлости извнѣ и даже изнутри. Да и во всемъ остальномъ мы видимъ тоже самое, нельзя никогда, нигдѣ и ничего сохранить, развить и улучшить, не умножая съ этою цѣлью своихъ усилій, трудовъ и борьбы. Если необходимо бороться и работать для того, чтобы сохранить здоровою свою мысль, то точно также необходимо бороться и для того, чтобы укрѣпить и защитить общество, распатываемое столькими вредными вліяніями:

и здѣсь лишь путемъ непрерывной борьбы могутъ быть уничтожаемы злоупотребленія и производимы необходимыя реформы. Борьба, которая теперь болѣе, чѣмъ когда либо, необходима, точно также теперь болѣе, чѣмъ когда либо, касается каждого, составляетъ личное дѣло каждого. Если каждый будетъ надѣяться на другого или на всѣхъ другихъ и отъ нихъ будетъ ждать помощи, а самъ сложить руки,—то мы погибли. Нѣтъ, каждый долженъ дѣйствовать и трудиться самъ для себя, *pro virili parte*, какъ и свойственно человѣку ума и сердца. Вотъ почему уклоненія отъ всякой дѣятельности, вялость, лѣнь, безпечность насъ такъ отталкиваютъ, возбуждаютъ въ насъ такое непріятное и даже враждебное чувство. И чѣмъ важнѣе, серьезнѣе обязанности человѣка, тѣмъ виновнѣе онъ, если растрчиваетъ свои жизненные силы понапрасну. Если бы все шло правильно, если бы ходъ соціальной жизни обезпечивалъ всѣмъ и каждому свободу отъ опасныхъ потрясеній и толчковъ, то еще можно было бы отнестись съ нѣкоторымъ снисхожденіемъ къ людямъ празднымъ и бездѣтельнымъ. Но когда все колеблется и подвержено опасности, когда еще далеко и далеко не все сдѣлано и впереди такъ много работы,—то не замѣчать этого, или замѣчать и ничего не дѣлать,—непростительное преступленіе.

II.

Итакъ, необходимо дѣйствовать. Добавимъ теперь къ этому, что необходимо еще имѣть мужество, умѣть быть смѣлымъ. Нравственная жизнь требуетъ мужества, какъ требуетъ его и жизнь христіанская. Это само собою разумѣется: скажемъ ли мы, что необходимо дѣйствовать, или же что требуется мужество,—въ сущности это будетъ одно и то же. Однако я здѣсь имѣю въ виду мужество нѣкотораго особаго рода.

Обращаясь къ образованнымъ и развитымъ молодымъ людямъ, я скажу имъ: имѣйте смѣлость *принадлежать къ меньшинству*. Я не хочу этимъ рекомендовать имъ какую-то, такъ сказать, аристократическую добродѣтель, годную лишь для избранниковъ. О, нѣтъ! Я измѣнилъ бы духу, которымъ проникнута вся настоящая книга, если бы, въ концѣ ея, у меня явилась подобная мысль. Могу ли я, въ самомъ дѣлѣ, потворствовать столь

свойственной молодежи склонности уклоняться отъ общепринятаго пути, вслѣдствіе чего она не рѣдко выходитъ просто на просто на путь приключеній? Ни въ какомъ случаѣ, конечно. Напротивъ, вся эта книга является опроверженіемъ подобной идеи. Точно такъ же и въ другомъ своемъ сочиненіи ¹⁾ я открыто порицаю желаніе обособляться,—въ области мысли и философіи. Нѣтъ, я хочу сказать нѣчто совсѣмъ иное и именно вотъ что: нельзя думать, будто большинство людей мыслить и работаетъ въ полномъ и серьезномъ смыслѣ этого слова; слѣдовательно, необходимо, прежде всего, имѣть смѣлость принадлежать къ меньшинству,—именно къ меньшинству тѣхъ людей, которые составили себѣ самое серьезное понятіе о жизни, сообразно съ которымъ они и стремятся ее устроить. Точно такъ же нельзя сказать про большинство, что оно понимаетъ настоящее время и знаетъ всѣ его потребности, болѣзнь мѣста и ресурсы: а въ этомъ отношеніи опять также необходимо принадлежать къ тому меньшинству, которое старается узнать свое время и понять его,—принадлежать къ нему, конечно, не для того, чтобы стать рабомъ его, но для того, чтобы служить ему и приносить пользу. Наконецъ, не большинство избѣгаетъ рутинны или увлеченія новизною: слѣдовательно, и въ этомъ отношеніи опять таки надо принадлежать къ меньшинству, къ числу тѣхъ немногихъ людей, которые имѣютъ смѣлость признать, что необходимо покончить съ тѣмъ, что уже кончилось; что старое уже отжило свой вѣкъ; что необходимо поѣтому вносить въ свои взгляды на людей и на вещи, равно какъ и въ свои поступки духъ новизны,—безъ гордости, увлеченія, но и безъ слабости.

Добавлю еще, что въ извѣстныя минуты обычное уже не удовлетворяетъ болѣе человѣка ²⁾).

¹⁾ *Философія и настоящее время*, гл. II.

²⁾ Я заимствую эту мысль изъ слова Монсиньера *Ireland'a*, архіепископа Соединенныхъ Штатовъ,—изъ слова, озаглавленнаго: *Церковь и Вѣкъ* (the Church and the age) и произнесеннаго въ Балтиморскомъ соборѣ, 18 октября 1893 года по случаю двадцатипятилѣтія пребыванія въ епископскомъ санѣ кардинала Гиббона. Аббату Клейну пришла въ голову счастливая мысль собрать въ одну книгу пять словъ Монсиньера Ейрланда, изъ которыхъ одни переведены съ англійскаго, другія же были сказаны по французски. Эта книга, которая и на франц. яз. такъ же носитъ заглавіе: *Церковь и Вѣкъ* (*L'Eglise et le Siecle*, 1894), имѣла значительный успѣхъ.

Тогда надо умѣть думать, говорить и дѣлать нѣчто такое, что удивляло бы другихъ и при томъ все это слѣдуетъ дѣлать не изъ-за тщеславнаго желанія удивлять другихъ, но изъ-за полной и мужественной покорности истинѣ, которая идетъ и ведетъ далеко и, развитая до послѣднихъ своихъ слѣдствій, однихъ шокируетъ, другихъ приводитъ въ замѣшательство, иныхъ отталкиваетъ, но многихъ и привлекаетъ. И происходитъ все это именно отъ того, что истина, вполне раскрытая, приводитъ ихъ въ изумленіе, являясь имъ совершенно иною въ сравненіи съ тѣмъ, чѣмъ они ее себѣ представляли. Если же, такимъ образомъ, выступая вездѣ и всегда поборникомъ истины, человѣкъ кажется другимъ людямъ страннымъ и если, поступая такъ, онъ можетъ прослыть чудакомъ и оригиналомъ, то очевидно ему нужно мужество.

III.

Интеллигентнымъ, смѣлымъ и рѣшительнымъ молодымъ людямъ особенно предстоятъ двѣ слѣдующихъ задачи.

Прежде всего нужно много потрудиться надъ тѣмъ, чтобы успокоить умы, общество. И вотъ я хотѣлъ бы, чтобы каждый молодой человѣкъ, сознающій въ себѣ хотя какой нибудь талантъ, понималъ, что талантъ этотъ налагаетъ на него опредѣленную обязанность. Мало этого. Путь даже онъ не имѣетъ никакого особеннаго таланта; но если онъ воспитанъ, образованъ, усвоилъ себѣ извѣстныя знанія, культуру,—то и тогда чрезъ то самое предъ нимъ уже поставлена опредѣленная задача. И я хотѣлъ бы, чтобы, проникнувшись сознаниемъ, что такая задача или обязанность существуетъ, они постарались найти опредѣленный способъ ея исполненія. Неясныя и неопредѣленныя желанія, благія, но безцѣльныя общія намѣренія,—все это недействительно. Необходимо разсѣять мракъ невѣжества, пополнить пробѣлы, исправить заблужденія, побѣдить иные предрасудки. Вообще, необходимо сдѣлать много завоеваній. Какія именно,—это уже личное дѣло каждаго. Каждому предоставляется свободный выборъ. И выбрать есть изъ чего: передъ нами науки о природѣ, историческія науки, критика, филологія и т. д., и т. д. И во всѣхъ этихъ областяхъ найдется извѣстное дѣло,—дѣло, кото-

рымъ именно мысль того или другого человѣка всего лучше можетъ завладѣть и воспользоваться. И вотъ, смотря по обстоятельствамъ, дѣлайте изъ этихъ штудій нѣкоторое, такъ сказать, дополненіе къ тѣмъ обязанностямъ, которыя налагаются на васъ вашимъ положеніемъ; употребляйте на нихъ избытокъ вашей энергіи, или же, если вы обладаете какимъ нибудь особеннымъ талантомъ, или находитесь въ особыхъ условіяхъ,—сдѣлайте изъ этихъ штудій ваше главное дѣло, дѣло жизни, превратите ихъ въ свою профессію. Во всякомъ случаѣ старайтесь насколько отъ васъ зависить, успокоивать умы, распространяя вездѣ просвѣщеніе. И если вы хотите успѣть въ этомъ, то остерегайтесь углубляться въ какое нибудь одностороннее, специальное изученіе. Черезчуръ поспѣшныя обобщенія весьма опасны; но не менѣе опасна и недальновидная замкнутость въ слишкомъ ограниченной области человѣческаго знанія. Имѣя склонность ни на чемъ не останавливаться, ничѣмъ не успокоиваться, умъ нашъ въ такихъ случаяхъ обыкновенно распространяетъ на все вообще тѣ заключенія, которыя онъ вывелъ для этой тѣсной, ограниченной области: вотъ почему опасность сдѣлать преждевременныя обобщенія тѣмъ болѣе, чѣмъ уже нашъ кругозоръ.

Во-вторыхъ, что бы вы ни дѣлали, умѣйте дѣлать такъ, чтобы вашъ разумъ стоялъ выше вашей работы. Что бы вы ни изучали, старайтесь господствовать надъ предметомъ вашего изученія. Не истощайте на него всѣхъ вашихъ силъ. Сохраните въ себѣ силу и способность мыслить,—мыслить въ собственномъ и истинномъ смыслѣ этого слова, т. е., улавливать отношеніе вещей между собой, подчинять частности цѣлому, возводить факты къ ихъ первоначалу, находить въ первоначальныхъ истинахъ высшее основаніе и окончательное объясненіе для всего,—не то объясненіе, которое только переходитъ отъ одной вещи къ другой точно такой же, какъ бы укладывая неизвѣстное въ извѣстную уже рамку, но то, которое идетъ, если можно такъ выразиться, отъ поверхности въ глубь вещей, отъ низшей ихъ точки къ самой высшей, которое связываетъ явленія съ подлинною дѣйствительностію, низшее съ высшимъ и такимъ образомъ проливаетъ на все болѣе ясный и болѣе

опредѣленный свѣтъ. Вотъ этими-то усиліями ума мыслящій или стремящійся мыслить человѣкъ и будетъ способствовать, съ своей стороны, интеллектуальному умиротворенію общества. Такимъ образомъ, я желалъ бы, чтобы каждый, кто только *умѣетъ* и *можетъ* по крайней мѣрѣ на нѣкоторое время сосредоточивать свои мысли, стремился разобратъся въ окружающій насъ путаницѣ словъ и идей, стремился выяснитъ ихъ истинный смыслъ, уничтожитъ безполезныя и необоснованныя формулы, вновь отыскать и овладѣть простыми, свѣтлыми и плодотворными идеями, безъ которыхъ умъ становится недѣлятельнымъ и даже самое знаніе лишь увеличиваетъ рознь и разногласіе между людьми.

IV.

Другой рядъ вопросовъ, требующихъ нашего вниманія, составляютъ вопросы социальныя.

Теперь говорятъ о нихъ почти всѣ. Современную молодежь все болѣе и болѣе занимаетъ то, что было буквально неизвѣстно предшественникамъ. Тѣмъ лучше. Но надо *изучать* эти вопросы и *умѣть* ихъ изучать; надо такъ же и практически заниматься ими и *умѣть* дѣлать это.

Именно въ этой области особенно встрѣчаются разнаго рода опасности. Смотрѣть на все съ холоднымъ любопытствомъ, или же по всякимъ поводамъ волноваться; говорить и писать, не будучи компетентнымъ и безъ должной осторожности; толковать поверхностно объ основныхъ принципахъ: вотъ главнѣйшія изъ этихъ опасностей. Чтобы избѣжать этихъ опасностей, я могу рекомендовать два надежныхъ средства: во-первыхъ, основательное и точное изученіе социальной экономіи; во-вторыхъ какое нибудь опредѣленное дѣло.

Спеціальное, сознательное, усердное и добросовѣстное изученіе науки, помимо преимуществъ вѣрнаго и яснаго пониманія, которое оно можетъ доставить, и той, хотя бы и ограниченной компетентности, которая благодаря ему пріобрѣтается, — кромѣ всего этого даетъ еще намъ возможность ясно сознавать и понимать всѣ трудности дѣла. А это, какъ извѣстно, очень важно. Я не противорѣчу себѣ. Какъ я только что за-

мѣтилъ, слѣдуетъ особенно заботиться о томъ, чтобы не отрѣзывать себѣ выходовъ изъ спеціальнаго изученія, равно какъ и о томъ, чтобы не дѣлать слишкомъ поспѣшныхъ и опрометчивыхъ обобщеній. Но при умѣни взяться за дѣло, именно такое изученіе,—при томъ, если предметъ его опредѣленъ вполне ясно,—именно оно и является наилучшимъ предохранительнымъ средствомъ противъ различныхъ утопій, неосновательныхъ идей, безразсудныхъ, запутанныхъ и сбивчивыхъ утверждений. Въ самомъ дѣлѣ, если мы вникнемъ во всѣ детали предмета, съ надлежащею точностію и тщательностію, если станемъ усиленно работать надъ этимъ труднымъ предметомъ, то какъ можемъ мы не замѣтить, что остается еще много такого, что намъ нужно сдѣлать, много такого, чему мы должны учиться? Тогда мы убѣдимся въ этомъ сами собою, на опытѣ извѣдаемъ всю свою недостаточность, и все свое невѣдѣніе. Мы увидимъ тогда, что вопросы имѣютъ множество изгибовъ и осложненій, чрезвычайно запутаны и до безконечности развѣтвляются. Такимъ образомъ, мы узнаемъ по крайней мѣрѣ одно,—и при томъ узнаемъ положительно, научно,—что ни теоріи, ни средства поправить дѣло не составляютъ экспромптомъ и на удачу.

Съ другой стороны, всякая опредѣленная дѣятельность неизбежно приводитъ насъ въ соприкосновеніе съ тѣмъ или инымъ социальнымъ бѣдствіемъ, съ затруднительными социальными положеніями: мы, такъ сказать, собственными глазами видимъ раны, руками своими дотрогиваемся до нихъ; мы видимъ множество страдающихъ людей, у которыхъ умъ постепенно ослабѣвалъ и наконецъ совершенно пересталъ работать,—людей у которыхъ душа очерствѣла, которые дошли до скотскаго состоянія, которые совсѣмъ потеряли или извратили нравственное чувство. Мы видимъ вокругъ себя невѣроятную духовную и матеріальную нищету, чрезъ которую лишь мгновеніями просвѣчиваютъ нѣкоторые скудные остатки и слѣды добра. И вотъ эти-то, едва замѣтныя искры добра намъ и предстоитъ возстановить въ ихъ прежней цѣлости и оживить. Само собою понятно, что ко всему этому намъ положительно невозможно относиться равнодушно или съ простымъ любопытствомъ: без-

смысленныя и пустыя фразы, безполезныя и напыщенныя слова и рѣчи, которыя возбуждаютъ въ другихъ лишь призрачныя надежды обманчивыя ожиданія,—все это здѣсь не умѣстно. Нѣтъ, мы должны работать, трудиться для того, чтобы доставить людямъ хоть нѣкоторое облегченіе, нѣкоторое улучшеніе въ ихъ положеніи,—произвести или подготовить хотя-бы лишь нѣкоторыя полезныя реформы, вызвать хотя бы лишь по одному вопросу благотворное измѣненіе въ мысляхъ, нравахъ, учрежденіяхъ, а, если возможно, то и въ самыхъ законахъ. Такимъ образомъ, для насъ является возможность дѣйствительнаго сближенія съ людьми низшаго положенія и происхожденія,—съ людьми сострадающими. Является возможность дѣйствительно служить имъ и дѣйствительно для нихъ что нибудь дѣлать.

Изученіе, но,—повторяю,—лишь серьезное и основательное изученіе, и дѣятельность, но опять-таки лишь дѣятельность серьезная и опредѣленная: вотъ что, хотя и въ различныхъ формахъ и степеняхъ, но тѣмъ не менѣе необходимо обязанъ дѣлать каждый мыслящій и къ чему—либо способный человѣкъ. Пусть развитое и благородное, смѣлое молодое поколѣніе увеличить собою число людей, компетентныхъ въ социальныхъ вопросахъ и занятыхъ какимъ нибудь опредѣленнымъ, спеціальнымъ дѣломъ: тогда господствующія въ современномъ обществѣ идеи будутъ менѣе спутанны и сбивчивы, стремленія менѣе неопредѣленны. Тогда будетъ сдѣланъ уже шагъ впередъ къ достиженію социального мира. Первый шагъ на этомъ пути принадлежитъ меньшинству: оно же должно дѣлать и дальнѣйшія усилія. Не слѣдуетъ дожидаться, пока то или другое дѣло сдѣлается чѣмъ-то банальнымъ и обыкновеннымъ, чтобы лишь послѣ этого и самому приниматься за него: тѣ, которые не умѣютъ дѣйствовать и поступать иначе, какъ по общепринятому шаблону и заведенному порядку, годны лишь на то, чтобы увеличивать собою толпу, уже идущую по опредѣленному, не ею найденному пути. Нѣтъ, намъ нужны инициаторы, нужны вожди,—смѣлые, рѣшительные люди, которые бы положили начало, хотя бы лишь самымъ незамѣтнымъ и скромнымъ образомъ, но имѣя при этомъ ясное намѣреніе,

опредѣленную цѣль и непоколебимую вѣру въ свои силы и въ свое будущее. Такіе люди идутъ далеко, увлекаютъ за собою другихъ и указываютъ имъ путь, создаютъ движеніе въ области идей, направляютъ силы на новую дѣятельность,—тѣмъ болѣе прочную, чѣмъ скромнѣе было ея начало и чѣмъ опредѣленнѣе, специальнѣе были первыя усилія въ той ограниченной сферѣ, въ которой они совершались. Имѣтъ возвышенныя намѣренія, строить обширные планы и при этомъ умѣтъ дѣлать какое нибудь опредѣленное, сначала хотя бы и незначительное дѣло,—вотъ въ чемъ тайна великихъ дѣлъ.

И разъ человѣкъ вступилъ на этотъ путь, у него должно хватить мужества не останавливаться предъ сомнѣніями. Есть люди, обладающіе такой деликатною и, такъ сказать, робкою душою, что страхъ сдѣлать ложный шагъ иногда осуждаетъ ихъ на полнѣйшее бездѣйствіе. Едва только они начали дѣйствовать, какъ страхъ этотъ уже охватываетъ ихъ и они спрашиваютъ себя: не напрасно ли они такъ поступили,—достаточно ли чисто то дѣло, которое они дѣлаютъ? И достаточно ли хорошо они его дѣлаютъ? И тотъ идеаль, о которомъ они мечтаютъ, кажется имъ стоящимъ до того недосыгаемо высоко надъ ними, что всякое усиліе, всякую попытку достигъ его они признаютъ неумѣстными и поэтому отказываются отъ нихъ, отказываются изъ опасенія сдѣлать или слишкомъ мало или слишкомъ плохо. По ихъ мнѣнію, нужно или все сдѣлать или ничего не дѣлать: совершенство или ничто,—полное отсутствіе дѣятельности, усилій воли! Это весьма обычное и естественное искушеніе, которому подвергаются многія благородныя души. Есть, конечно, много основаній и доводовъ, которые мы могли бы привести, если бы захотѣли возражать имъ и оспаривать такое ихъ мнѣніе. Но это было бы совершенно бесполезно: они до такой степени упорно держатся своей точки зрѣнія, что не станутъ и слушать этихъ доводовъ. А если бы даже и удалось убѣдить ихъ выслушать эти доводы, то они все равно не понравились бы имъ и не заслужили бы ихъ одобренія. По моему, самое лучшее, что можно было бы въ данномъ случаѣ сдѣлать, это—поставить подобныхъ людей лицомъ къ лицу съ какимъ нибудь опредѣленнымъ бѣдствіемъ, страданіемъ, которое нужно было бы тотъ-часъ же об-

легчить, съ какимъ нибудь опредѣленнымъ добрымъ дѣломъ, которое нужно было-бы тотъ-часъ-же сдѣлать: ужели они и тогда не увидать и не почувствуютъ, что въ жизни есть вещи, не терпящія отлагательства, и что, слѣдовательно, необходимо дѣйствовать по мѣрѣ силъ и насколько возможно лучше, не заботясь о той грязи, которая пристаётъ къ намъ на нашемъ пути, не смущаясь и тѣмъ несоотвѣтствіемъ, которое вѣдъ всегда существуетъ между преслѣдуемымъ нами идеаломъ и совершаемымъ нами дѣломъ, между благородствомъ цѣли и тою долею несовершенства, которая, благодаря нашимъ страстямъ и слабостямъ, всегда примѣшивается къ мотивамъ, опредѣляющимъ даже самыя лучшія наши поступки.

Есть и еще одна опасность, которой намъ слѣдуетъ остерегаться: это страхъ, мѣшающій намъ иногда доводить наше намѣреніе до конца. Особенно онъ проявляется въ виду высокихъ требованій христіанства. Въ настоящее время многіе просвѣщенные люди поражаются соціальною силою христіанской религіи и признають ее въ высшей степени благотворною, спасительною религіею. Однако, хватаетъ-ли у нихъ мужества сдѣлать отсюда какія-нибудь опредѣленные заключенія? Пусть наибольшая сила христіанской религіи, даже для наименѣе внимательныхъ къ этому людей, всего яснѣе проявляется по поводу вопроса о соціальномъ злѣ; но развѣ этимъ христіанство исчерпывается? Нѣтъ, вопросъ, самъ по себѣ болѣе обширенъ: онъ затрагиваетъ всѣ основныя интересы человѣка и, безъ сомнѣнія, стоитъ того, чтобы его обсудить вполне серьезно и основательно, сознать всю его важность и употребить всѣ старанія, чтобы придти къ какому нибудь ясному твердому и рѣшительному заключенію относительно столь важнаго предмета.

* * *

(Окончаніе будетъ).

О православіи, какъ истинно-христіанской вѣрѣ.

ВѢРА БЕЗЪ ДѢЛЪ МЕРТВА.

Христіанство не есть ученіе, не есть также законъ, собраніе постановленій, упорядочивающихъ жизнь практическую; оно не есть также извѣстное направленіе или совокупность чувствованій извѣстнаго рода. Все это можно сказать о христіанствѣ въ томъ лишь случаѣ, если берется одна какая либо его сторона, но каждое изъ означенныхъ опредѣленій оказывается недостаточнымъ, коль скоро требуется показать, что такое христіанство, взятое въ его цѣлости и единствѣ, и когда необходимо выразить существенный характеръ христіанства во всей его полнотѣ.

Христіанство есть жизнь,—не плотская, а духовная,—*жизнь по духу*.

Плотская жизнь начинается рожденіемъ. Также—и духовная. Черезъ плотское рожденіе человѣкъ становится членомъ семьи, его родившей. Черезъ духовное рожденіе христіанинъ дѣлается членомъ духовной семьи—церкви. Источникъ и коренное начало духовной жизни человѣка заключается въ Богѣ, ибо Богъ есть Духъ. Рожденное отъ плоти плоть есть, а рожденное отъ Духа—духъ есть. Итакъ сущность христіанской жизни заключается въ общеніи человѣка съ Богомъ, ибо только чрезъ такое общеніе возможно развитіе въ человѣкѣ жизни духовной. А такъ какъ Богъ есть Духъ, то ясно, что полное и отчетливое понятіе о христіанской жизни мы можемъ добыть чрезъ разсмотрѣніе отличительныхъ свойствъ духа и основныхъ его проявленій.

Отличительныя свойства духа въ наибольшемъ совершенствѣ и чистотѣ могутъ открыться только въ христіанствѣ, но несовершенное ихъ обнаруженіе мы находимъ и внѣ христіанства. Посему твердое и болѣе или менѣе обоснованное понятіе объ отличительныхъ свойствахъ духа можетъ быть выведено чрезъ сравнительное разсмотрѣніе какъ болѣе, такъ и менѣе совершенныхъ проявленій таковыхъ свойствъ на почвѣ исторической жизни человѣчества. Для предварительнаго же установленія, въ смыслѣ самомъ общемъ и отвлеченномъ, понятія объ отличительныхъ свойствахъ духа достаточно сравнить бытіе духа съ противоположнымъ ему бытіемъ матеріальнымъ.

Матерія—начало множественное по самому своему существу, ибо матерію составляютъ безконечное *множество* тѣлъ простыхъ и сложныхъ, а равно и ихъ составныхъ частей—молекулъ и атомовъ. Напротивъ духу свойственно *единство*. Матерія—*пассивна*, духъ же *дѣятеленъ*. По сему и въ матеріальномъ мірѣ условіемъ активности признается обыкновенно нѣчто подобное духу, именно сила движущая, присущая матеріи.

Наконецъ матерія есть царство слѣпой *необходимости*. Законъ же бытія духа есть *свобода*,—способность къ самоопредѣленію.

Единство, какъ необходимое свойство духа, выражается въ жизни стремленіемъ къ *общенію*: стремленіе это свойственно всѣмъ людямъ, и въ различныхъ формахъ является оно: *въ семьѣ, общинѣ, племени, государствѣ*. Можно смотрѣть на эти формы, какъ на степени, по коимъ происходитъ расширеніе означеннаго стремленія. Высшею формою или степенью стремленія къ единству въ этомъ направленіи является идея всемірной монархіи: идея эта еще въ древности возникла и за тѣмъ имѣла важное значеніе и въ средневѣковой и въ новой исторіи Европейскаго человѣчества.

Способъ осуществленія желаемого единства въ означенныхъ формахъ состоитъ по преимуществу въ установленіи *внѣшняго* порядка *подчиненности и господства*. Но этотъ способъ, какъ имѣющій характеръ по преимуществу внѣшняго механическаго объединенія, не соотвѣтствуетъ истинному существу духа, которому свойственна прежде всего жизнь *внутренняя*, а слѣдо-

вательно и единство, болѣе соотвѣтственное духу, должно быть внутреннее по преимуществу. Внѣшнее единство, по отношенію къ духу, можетъ имѣть значеніе только второстепенное; оно важно лишь настолько, насколько служить выраженіемъ внутренняго строя духовной жизни и ея потребностей. Истинное единство должно быть въ согласіи съ самодѣятельностію и свободою духа. Оно должно осуществляться чрезъ развитіе духовной дѣятельности и свободы, а равно и наоборотъ само должно служить условіемъ для той и другой. Единство же, состоящее исключительно во внѣшнемъ порядкѣ подчиненности, или приводило къ подавленію дѣятельности и свободы, или же просто съ самаго начала исключало всякую возможность той и другой. Посему для осуществленія единства истинно духовнаго необходимо учрежденіе, отличное отъ всѣхъ выше указанныхъ формъ общежитія. Такое учрежденіе есть церковь. Источникъ и корень духовной жизни, какъ сказано, заключается въ Богѣ, а потому и самая церковь, предназначенная служить къ осуществленію и выраженію единства духовной жизни, есть *общество Богоучрежденное*. Идею всемірной монархіи стремились въ разное время осуществить чрезъ завоеваніе, силою оружія, чрезъ распространеніе повсюду единой власти, чрезъ насильственное введеніе тѣхъ же порядковъ, обычаевъ, правовъ, одного и того же языка. Всемірность же (каѳоличность) церкви Христовой должна осуществиться иными средствами, именно силою слова (проповѣдь, обученіе), чрезъ воспитательное воздѣйствіе примѣровъ духовныхъ совершенствъ, посредствомъ священнодѣйствій,—т. е., хотя внѣшнихъ дѣйствій, но исполненныхъ духовной силы и значенія, вообще чрезъ развитіе дѣятельности духовной. Важнѣйшимъ условіемъ духовнаго единства служить *единомысліе*. Вотъ почему церковью установлены начала или опредѣленія вѣры (догматы), долженствующие направлять всю духовную жизнь членовъ церкви. Потому-то уклоненіе отъ установленныхъ началъ вѣры, а тѣмъ болѣе отрицаніе ихъ строго осуждается, какъ нарушеніе мира церковнаго и духа общенія въ дѣлѣ вѣры ¹⁾.

¹⁾ Опредѣленіями вѣры не исключается свобода мышленія и изслѣдованія и вообще своеобразное развитіе индивидуальнаго духа, а только полагаются основы

Простѣйшая форма человѣческаго общежитія есть *семья*. Внѣшняя и внутренняя сторона общенія здѣсь еще не расколются, но пребываютъ какъ-бы въ слитномъ, нераздѣльномъ состояніи, между тѣмъ какъ дальнѣйшія формы общежитія: *общество* (племя, родъ, братство) и *государство* представляютъ собою господство одной стороны общенія—внѣшней, либо внутренней. Естественно, что преобразовательное воздѣйствіе церкви христіанской прежде всего должно было проявиться въ жизни семейной. По христіанскому воззрѣнію, семья—подобіе церкви, т. е., того духовнаго общенія, къ которому предназначается все человѣчество и первый источникъ котораго заключается въ Богѣ. Сверхъ того, церковь христіанская вновь создавала малыя общины (монастыри), основанныя на чисто духовныхъ началахъ. Но преобразование государственной жизни, какъ уже выработавшей для себя вполне прочныя формы (римское право), и притомъ какъ самой обширной и многообъемлющей, могло быть и доселѣ остается дѣломъ отдаленнаго будущаго. Впрочемъ, такъ какъ внѣшній порядокъ подчиненности существенно необходимъ, то требуется лишь восполненіе и проникновеніе этого порядка духомъ новыхъ началъ, а вовсе не устраненіе его, что невозможно для человѣка, какъ существа не просто духовнаго, а тѣлесно-духовнаго. Вотъ почему первые проповѣдники христіанскіе, напримѣръ, не отрицаютъ рабства, а только убѣждаютъ рабовъ повиноваться господамъ не изъ страха, а по совѣсти, также и господамъ внушаютъ вести дѣло управленія съ духомъ кротости, а Спаситель прямо требуетъ, чтобы желающій и ищущій господства самъ былъ слугою: очевидно такимъ образомъ, что христіан-

для такого развитія, безъ чего проявленія индивидуальнаго мышленія были бы только безпорядочными и хаотическими. Какъ общія начала, на которыхъ должно утверждаться единомысліе членовъ церкви, догматы очевидно суть такія опредѣленія (изложеніе ихъ называлось символами вѣры), которыя имѣютъ значеніе всеобъемлющее, т. е., ими регулируются всѣ силы духа въ нераздѣльномъ единствѣ, а потому имѣютъ характеръ сколько теоретическій, столько же и практическій и тѣмъ отличаются отъ положеній научныхъ: послѣднія суть либо теоретическія, либо практическія. Теоретическія положенія имѣютъ свою цѣль—удовлетвореніе человѣческой любознательности; чисто практическія положенія имѣютъ въ виду достиженіе чего либо полезнаго въ жизни. Опредѣленія же вѣры имѣютъ отношеніе единственно къ предназначенію человѣка для вѣчной жизни (спасеніе души).

ство въ самомъ началѣ указывало на необходимость смягченія чисто внѣшняго порядка подчиненности и постепеннаго преобразованія этого порядка во взаимоотношеніе характера духовнаго. Христіанство не требуетъ внезапныхъ (насколько это отъ человѣка зависитъ), а тѣмъ болѣе насильственныхъ перемѣнъ въ образѣ жизни. Поэтому же хотя матерія и духъ противоположны, но отсюда не слѣдуетъ, что для торжества духовныхъ началъ необходимо отрицаніе всего матеріальнаго: какъ ветхозавѣтный законъ преобразуется христіанствомъ, а не разрушается, такъ равно и вообще чувственный міръ не отвергается, а только возводится къ высшимъ началамъ духовныхъ и преобразуется въ духъ этихъ началъ. *Постепенность и непрерывность* возрастанія духовной жизни—это только дальнѣйшее опредѣленіе *единства*: единство, какъ признакъ или свойство духа, не только настоящее должно обнимать, но простирается и на прошедшее, переходя изъ рода въ родъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе (преданіе).

Непрерывность продолженія и развитія духовной жизни въ человѣчествѣ возможна лишь при условіи не ослабѣвающей *дѣятельности*. Конечно, первое дѣло—сохраненіе разъ навсегда установленныхъ началъ жизни; вотъ отъ чего прежде всего зависитъ непрерывность и продолжающееся единство самой этой жизни, но вѣдь сохраненіе должно быть *дѣтельнымъ*, а не пассивнымъ, т. е., чисто формальнымъ. Вѣдь не что либо, а начала *жизни* подлежатъ сохраненію; но конечно только чрезъ развитіе жизненной энергіи, въ духѣ таковыхъ началъ, чрезъ дѣятельное ихъ отстаиваніе и проведеніе ихъ въ жизнь, сообразное съ условіями данной дѣйствительности, только этимъ способомъ начала жизни могутъ имѣть для человѣка подобающее имъ значеніе во всей полнотѣ. Итакъ необходимо теперь рассмотреть *дѣятельность*, какъ другое, наряду съ *единствомъ*, столь же существенное свойство духа.

Какова дѣятельность, свойственная духу, и въ чемъ она должна состоять?

Основные дѣятельныя силы духа—это *разумъ* и *воля*. Безполезно разсуждать о томъ, что выше—разумъ или воля, и какая изъ этихъ силъ должна господствовать надъ другою. Един-

ство—это существенное свойство духа—требуетъ совершеннаго согласія между собою разума и воли и исключаетъ возможность раздѣленія этихъ силъ—одной отъ другой: воля безъ разума, т. е., не разумная, не есть воля, а прихоть, произволъ, т. е., чувственное влеченіе, слѣдовательно не духовная сила; равно разумъ безъ воли былъ бы пассивнымъ, а не активнымъ, т. е., уже не есть болѣе разумъ, а чувственное воспріятіе; слѣдовательно также теряетъ характеръ духовный.

Какъ разумъ и воля должны быть нераздѣльны, такъ равнымъ образомъ *познаніе истины*, которое признается дѣломъ разума, и *выраженіе* познанной истины *въ самой жизни*, т. е., въ чувствованіяхъ и поступкахъ человѣка, должны составлять одно непрерывное и нераздѣльное дѣйствіе или явленіе духа. Но всякое ли познаніе способно переходить въ самое дѣло, т. е., воздѣйствовать на характеръ человѣка и проникать собою его духъ? Нѣтъ не всякое, а только познаніе истины. Какое же это познаніе? Если разумъ не отдѣлимъ отъ воли, то и познаніе по преимуществу свойственное разуму, очевидно должно быть *активное*, дѣятельное, а не пассивное. Пассивное познаніе—это опытное или эмпирическое познаніе, какъ происходящее главнымъ образомъ чрезъ чувственное воспріятіе. Напротивъ познаніе философское, приобретаемое чрезъ отвлеченное мышленіе, отличается характеромъ, активнымъ, дѣятельнымъ. Эмпирическое познаніе приковываетъ духъ къ землѣ; напротивъ познаніе умозрительное способно возвышать духъ отъ земли къ небу. Эмпирическое познаніе всегда имѣетъ своимъ предметомъ что либо частное; напротивъ философское познаніе направляется всегда къ постиженію и усвоенію общаго и существеннаго; содержаніемъ его служатъ общія начала, и вотъ почему такое познаніе не можетъ не оказывать своего дѣйствія на весь духъ человѣка. Активное, т. е., философское познаніе дѣлаетъ человѣческій духъ свободнымъ и потому приводитъ къ сознанію свободы. Напротивъ эмпирическое познаніе, будучи пассивнымъ, обыкновенно рождаетъ склонность къ отрицанію свободы (детерминизмъ).

Посмотримъ теперь, насколько историческіе факты согласуются съ этими положеніями о значеніи умозрительнаго познанія и подтверждаютъ ихъ.

Древніе греки имѣли *философію*, и это было предметомъ ихъ гордости, ибо себя только, какъ народъ образованный, считали предназначенными къ свободѣ, другіе же народы, именно *восточные*, именовали *варварами*; но греки не имѣли откровенія. Іудеи наоборотъ—имѣли *откровеніе*, но не имѣли философіи,—не обладали ни научнымъ, ни художественнымъ образованіемъ. Посему іудеи, руководимые непосредственно самимъ Провидѣніемъ, жили преимущественно *вѣрою*. Напротивъ, для грековъ основнымъ началомъ въ ихъ жизни было *знаніе*. Для іудеевъ главною добродѣтелью была покорность, преданность волѣ Божіей, а для грековъ стремленіе къ знанію составляло главную добродѣтель (Сократъ). Такъ какъ у іудеевъ, при существованіи Откровенія, не было философіи, а греки наоборотъ, при существованіи у нихъ философіи, вообще науки, были лишены Откровенія, то побидимому разумъ и Откровеніе, или знаніе и вѣра не совмѣстимы и взаимно другъ друга исключаютъ. Дѣйствительно, не видимъ ли мы, что въ теченіе почти всего средневѣковаго періода, въ исторіи западно-европейскихъ народовъ, напрасно трудятся надъ разрѣшеніемъ задачи—соединить въ одно цѣлое, въ единую систему философію, которая есть произведеніе *разума*, съ богословіемъ, основаннымъ на *Откровеніи*, и такимъ образомъ согласить между собою вѣру и знаніе,—эти совершенно противоположныя начала. Къ чему привели усилія, направленные къ этой цѣли? къ застою науки, къ неподвижности и бесплодности философіи. И вотъ, когда философія совершенно отдѣлилась отъ богословія, сдѣлалась вполнѣ самостоятельною и независимою отъ авторитета Откровенія и руководства вѣры, съ тѣхъ поръ дѣйствительно видимъ въ новое время развитіе философіи, преуспѣваніе умственного, т. е., научнаго образованія и распространеніе его въ обществѣ. И теперь уже говорятъ, что не вѣра, а знаніе должно быть руководственнымъ началомъ въ жизни; по мнѣнію значительнаго большинства такъ называемыхъ образованныхъ людей—вѣра знаменуетъ собою неподвижность, невѣжество, напротивъ, знаніе, наука—есть начало плодотворное, ибо повсюду приноситъ съ собою возбужденіе дѣятельности, стремленіе къ улучшенію, усовершенствованію.

Вопросъ объ отношеніи между разумомъ и Откровеніемъ,

знаніемъ и вѣрою, между философіей и богословіемъ не таково, чтобы возможно было его разрѣшить разъ навсегда. Напротивъ, этотъ вопросъ требуетъ для каждаго даннаго времени особаго разрѣшенія, сообразнаго съ духомъ этого времени, съ состояніемъ науки, образованія, съ потребностями и условіями жизни. Хотя основныя начала вѣры опредѣлены разъ навсегда, тѣмъ не менѣе самая живнь, для которой предназначены эти начала, подлежитъ непрерывнымъ перемѣнамъ, и такъ какъ вѣра, если только она дѣйствуетъ, а не отсутствуетъ въ жизни, по необходимости входитъ во взаимодѣйствіе съ перемѣнами жизни, то и самое сознаніе началъ вѣры не можетъ не видоизмѣняться извѣстнымъ образомъ. Содержаніе и значеніе началъ вѣры всегда одинаковы, но нельзя не признать важнымъ измѣненіемъ въ сознаніи таковыхъ началъ уже то, что въ одно время напр. выдвигается на первый планъ одно начало, а въ другое время главное значеніе получаетъ другое начало. Пояснимъ это слѣдующимъ примѣромъ. Въ средніе вѣка богословіе было предметомъ исключительно школьнаго изученія, и потому характеръ построенія и изложенія системы богословія былъ схоластическій. Именно,—основаніемъ системы богословія были исключительно отвлеченныя логическія требованія, а не практическія потребности жизни. Въ порядкѣ логическомъ на первомъ мѣстѣ конечно должно быть поставлено ученіе о Богѣ, такъ какъ это основной догматъ, отъ котораго состоятъ въ логической зависимости всѣ другіе догматы о твореніи, о промышленности, искупленіи и т. д. Между тѣмъ, если взять во вниманіе, что вѣра должна быть руководительнымъ началомъ жизни, то уже не логическую точку зрѣнія, а жизненно-практическую мы должны принять за основаніе при построеніи системы богословія, тѣмъ болѣе, что и самая школа въ новое время измѣнилась, сравнительно съ состояніемъ ея въ средніе вѣка: она теперь находится въ тѣсной связи съ жизнью, чего нельзя сказать о средневѣковой школѣ. Что такое вѣра, какъ начало религіозной жизни? Это есть довѣріе къ тому лицу или учрежденію, которое сообщаетъ намъ необходимое въ этой жизни ученіе и руководство, а затѣмъ истекающая изъ этого довѣрія увѣренность въ истинности и благотворности для

насъ того, что намъ сообщается. Если бы самъ Богъ непосредственно насъ училъ и руководилъ нами, то конечно вѣра въ Бога была бы основаніемъ для насъ всякой иной вѣры. Надѣлѣ же ученіе и руководство, необходимое для жизни, исходить не прямо отъ Бога, но отъ Церкви; какъ общества Бого-устроеннаго; не слѣдуетъ ли поэтому и въ системѣ богословія на первомъ мѣстѣ поставить ученіе о Церкви, при чемъ всѣ дальнѣйшіе догматы, какъ это и должно быть, получать видъ и значеніе ученія Церкви, а съ тѣмъ вмѣстѣ и увѣренность въ ихъ истинности и важности для насъ должна утверждаться на довѣріи къ авторитету самой Церкви.

Такъ какъ вопросъ о вѣрѣ и знаніи, Откровеніи и разумѣ, богословіи и философіи, для каждаго времени, т. е., для всякой исторической эпохи, по необходимости долженъ быть рѣшаемъ особеннымъ образомъ, то невозможность для насъ принять то рѣшеніе этого вопроса, какое установлено было въ средніе вѣка вовсе не означаетъ, что этотъ вопросъ неразрѣшимъ, а означаетъ только, что средневѣковое рѣшеніе названнаго вопроса было пригодно для своего времени; а для нашего времени необходимо иное рѣшеніе того же вопроса. Въ средніе вѣка иной философіи не знали, кромѣ философіи Аристотеля; естественныхъ наукъ, можно сказать, вовсе не было. Поэтому вопросъ о вѣрѣ и знаніи въ средніе вѣка означалъ—*какъ согласить между собою христіанскую догматику съ философіей Аристотеля*. Такое соглашеніе, какъ извѣстно, было установлено наилучше Томою Аквинатомъ, система котораго и теперь въ католическихъ школахъ служить обязательнымъ для всѣхъ руководствомъ по философіи. Что католичество совершенно оставляетъ безъ вниманія всю новую философію, такъ какъ бы и вовсе ее не было,—это понятно: почти вся новая философія возникла и развилась на почвѣ протестантства, съ которымъ католичество находится во враждѣ; извѣстный историкъ философіи—Эрдманнъ прямо смотритъ на всю новую философію, какъ на выраженіе протестантства. Къ тому же, для католичества интересъ утвержденія и распространенія власти важнѣе самой истины, ибо въ самомъ ли дѣлѣ удалось Ѳ. Аквинату согласить христіанское ученіе съ философіей Аристотеля, безъ

малѣйшаго ущерба для перваго? Въ древности вполне развито сознавія личности не было; оно могло явиться во всей полнотѣ только въ христіанскомъ мірѣ; поэтому нѣтъ правильнаго понятія о личности и въ философіи Аристотеля. Мѣсто личности заступаетъ у Аристотеля *индивидуумъ* какъ цѣлое, состоящее изъ формы и матеріи, причемъ *матерія* признается основаніемъ индивидуальности, и формѣ усваивается значеніе общаго начала, значеніе *вида*. Отсюда Т. Аквинатъ вывелъ правильное заключеніе, что чистые духи, каковы ангелы, какъ не состоящіе изъ матеріи и формы, т. е., изъ тѣла и души, какъ существа безтѣлесныя, чисто духовныя, не могутъ быть признаны индивидуальностями, т. е., личными существами: каждый ангелъ есть видъ, а не индивидуумъ; но не ведетъ ли это къ отрицанію личности въ самомъ Богѣ?

Въ періодъ отцовъ церкви вопросъ о вѣрѣ и знаніи также былъ рѣшаемъ сообразно условіямъ того времени: требовалось опредѣлить отношеніе новой вѣры къ тогдашнему языческому образованію, которымъ отцы церкви не могли пренебрегать, такъ какъ желали распространенія христіанства не только между людьми простыми, но и между образованными, и кромѣ того имѣли въ виду необходимость отражать нападки на христіанство со стороны языческихъ философовъ ихъ же оружіемъ. Какъ извѣстно, напримѣръ у Климента Александрійскаго понятія о вѣрѣ и знаніи, а равно о взаимномъ ихъ отношеніи между собою устанавливаются въ духѣ господствовавшей тогда *Платоновской* философіи.

Такъ какъ въ настоящее время науки непрерывно развиваются, и вліяніе научнаго образованія все болѣе распространяется въ обществѣ, уже не ограничиваясь однимъ только верхнимъ слоемъ его; да и самые способы этого вліянія все болѣе умножаются, то все болѣе и болѣе чувствуется недостаточность той задачи, которая по преданію возлагается на высшую духовную школу, долженствующую служить органомъ церковно—религіознаго просвѣщенія. Задача эта полагается обыкновенно въ усвоеніи знаній по предметамъ, входящимъ въ кругъ богословскаго образованія: такая задача имѣетъ характеръ болѣе пассивный, нежели активный. Нельзя этимъ огра-

ничиваться. Школа должна выступить на путь непрерывной и систематической разработки наукъ, составляющихъ область высшаго церковно-религіознаго просвѣщенія *сообразно съ потребностями настоящаго времени*. Общество нуждается въ такомъ просвѣщенномъ руководствѣ, по вопросамъ нравственно-религіознымъ, которое стояло бы на высотѣ научныхъ требованій, въ руководствѣ предусмотрительномъ, систематическомъ, многостороннемъ и непрерывно бдительномъ. Такимъ руководствомъ могла бы служить духовная журналистика въ томъ только случаѣ, если бы она имѣла подъ собою твердую и плодотворную почву непрерывно и неустанно воздѣлываемой учено-богословской литературы. При отсутствіи же таковой литературы, наша духовная журналистика не можетъ оказывать серьезно просвѣтительнаго вліянія на общество. И вотъ мы видимъ, что потребность религіознаго просвѣщенія гложетъ въ обществѣ, распространяется равнодушіе къ религіи и къ высшимъ вопросамъ жизни; общество всецѣло отдается интересамъ матеріально-практическимъ. Необходимо признать главною задачею высшей духовной школы—непрестанно трудиться надъ установленіемъ живой и дѣятельной связи и вообще правильного отношенія *между интересами научнаго образованія и интересами вѣры*. Теперь все относящееся къ духовному вѣдомству представляется, такъ сказать, загнаннымъ въ самый далекій уголь, гдѣ и пребываетъ тихо и не замѣтно для остального большого общества, шествующаго по широкому пути утилитарно-матеріальнаго образованія. Едва ли можно признать такое состояніе духовнаго просвѣщенія, его представителей и дѣятелей соотвѣтствующимъ тому назначенію, какое должно принадлежать Церкви христіанской въ жизни человѣчества.

Но необходимы ли для вѣрующихъ христіанъ научное образованіе и философія? Какъ широко ни распространяется это образованіе въ наше время, какъ ни велико вліяніе науки теперь, подобное сомнѣніе все еще возможно и у многихъ оно несомнѣнно существуетъ, въ особенности у представителей религіозно—богословскаго просвѣщенія,—должно сознаться къ тяжкому вреду для самаго этого просвѣщенія. Вѣдь говорятъ же о крушеніи надеждъ, возлагавшихся на

науку, смѣшивая очевидно науку и научное образованіе съ невѣжественнымъ полуобразованіемъ и пустымъ фантазерствомъ котораго, разумѣется, не чужды бываютъ и люди ученые, ибо фантазерство—слабость, свойственная всѣмъ людямъ вообще болѣе или менѣе. Нѣтъ ли какихъ либо болѣе серьезныхъ основаній для означеннаго сомнѣнія относительно важности для вѣрующаго человѣка научно-философскаго образованія? Выше сказано, что у іудеевъ не было науки и философіи, а у грековъ наоборотъ хотя философія была, но не было откровенія. Не значить ли это, что Богу было не угодно, чтобы іудеи, занимались науками и философствовали? Хотя и были пророческія школы, особенно же въ послѣднія времена, предъ пришествіемъ Спасителя, іудеи много занимались ученіемъ, и самаго Спасителя именовали учителемъ, но, какъ извѣстно, то было ученіе исключительно религіозное, изучали законъ. Рабство грѣху имѣло послѣдствіемъ для іудеевъ рабство закону; но какъ извѣстно, это рабство закону, въ путяхъ Провидѣнія, было средствомъ къ тому, чтобы возбудить и воспитать въ іудейскомъ народѣ жажду спасенія и будущаго избавленія отъ рабства. Правда, іудеи жаждали свободы политической, но имъ дана была болѣе важная свобода,—духовная, по слову Спасителя: *истина сдѣлаетъ васъ свободными*. Какъ іудеи были лишены свободы, такъ грекамъ недоставало авторитета. И подобно тому какъ іудеи жаждали свободы, греки не менѣе чувствовали эту свою потребность, потребность въ авторитетѣ, въ *въ сильномъ и властномъ руководствѣ*. Потребность эта проявилась и въ томъ, что каждый изъ наиболѣе значительныхъ философовъ основывалъ школу учениковъ и послѣдователей своихъ, которые твердо держались разъ избраннаго руководителя; позднѣйшіе послѣдователи тщательно изучали и комментировали сочиненія своихъ наставниковъ. Извѣстно, что въ пифагорейской школѣ авторитетъ основателя этой школы, въ мнѣніи учениковъ, былъ такъ великъ, что слова: *онъ самъ это сказалъ* полагали конецъ спорамъ. Итакъ ясно, что для полноты и правильности духовнаго развитія одинаково необходимы, съ одной стороны свобода изслѣдованія и ученія, съ другой—непрекаемый авторитетъ.

Авторитетъ, подлежащій намъ, заключается въ опредѣленіяхъ вѣры, т. е., въ догматическомъ ученіи Церкви и вообще въ ея руководственномъ для насъ значеніи. Но необходимъ также съ нашей стороны трудъ свободнаго изученія и изслѣдованія научнаго, необходимо серьезное образованіе, дабы ученіе Церкви не было для насъ мертвою буквою и руководство Церкви было для насъ живымъ и дѣйственнымъ.

Полнота духовной жизни, для которой основою служить вѣра, и которая поэтому есть жизнь по вѣрѣ, какъ извѣстно, заключается въ себѣ двѣ необходимыя стороны: *благодать*, которая въ христіанствѣ замѣнила собою законъ іудейскій, и *свободу*.

Какъ же должно понимать отношеніе между *благодатью* и *свободою*? Выше указаны три свойства духа: *единство*, *активность* и *свобода*. Доселѣ разсмотрѣны два свойства (единство и активность). Остается разсмотрѣть третье свойство,—именно *свободу*.

Къ вопросу о свободѣ и благодати относятся совершенно разнородныя, по своему происхожденію и духу ничего повидимому не имѣющія общаго между собою направленія и воззрѣнія и однакожъ, въ существенномъ, по своему практическому значенію и вліянію совпадающія. Такъ, исключительное вниманіе къ богословскому ученію о благодати и пренебреженіе къ не менѣе важному для человѣка ученію о свободѣ, какъ извѣстно, ведетъ къ *квіэтизму*, къ бездѣятельности и пассивности въ нравственно-религіозномъ отношеніи. Квіэтизмъ нельзя считать давно прошедшимъ направленіемъ: онъ всегда былъ и теперь есть, ибо въ природѣ человѣка несомнѣнно есть предрасположеніе къ косности, бездѣятельности, лѣности. Извѣстная въ настоящее время секта, подъ названіемъ арміи спасенія, и у насъ имѣвшая и можетъ быть имѣющая еще значительный успѣхъ, проповѣдуетъ, что искупительными заслугами Спасителя все сдѣлано, необходимое для нашего вѣчнаго спасенія, и что поэтому ничего болѣе отъ насъ не требуется кромѣ вѣры въ эти заслуги. Къ духовному усыпленію и безпечности ведетъ также и другая, но уже совсѣмъ иного характера доктрина, именно довольно распространенная между юристами антропологическая

теорія, что преступники совершаютъ свои злодѣянія невольно, не по свободной волѣ, которой не существуетъ, а по врожденной склонности, которой противостоятъ они не въ состояніи, и что поэтому должно смотрѣть на таковыхъ какъ на больныхъ. Говорятъ, что не осуждать и не наказывать нужно тѣхъ, кто дѣлаетъ зло и причиняетъ вредъ своимъ ближнимъ, а лѣчить, заботиться объ исцѣленіи этихъ несчастныхъ людей. Правда и богословы иногда называютъ грѣхъ болѣзнью души, но такое названіе нельзя признать точнымъ: не самый грѣхъ, а послѣдствія грѣха дѣйствительно могутъ быть сравниваемы съ болѣзнями. Подобныя указаннымъ сейчасъ направленіямъ ясно свидѣтельствуютъ о томъ, какъ важно въ нравственно-воспитательномъ отношеніи ученіе о свободѣ воли. Исходитъ ли отрицаніе свободы воли изъ понятія о благодати, какъ силѣ непреодолимо дѣйствующей на человѣка и не оставляющей мѣста его произволу, или же изъ того воззрѣнія на человѣка, что всѣ его поступки всецѣло опредѣляются устройствомъ и отличительными признаками его организма,—результатъ получается въ сущности тотъ же: человѣку ничего болѣе не остается, какъ предаться во власть непреодолимо дѣйствующей надъ нимъ или же хотя въ немъ, но предопредѣленной въ самомъ актѣ его рожденія, силы, слѣдовательно во всякомъ случаѣ посторонней для его нравственной личности, для его духа. Однакожь не слѣдуетъ думать, что въ нравственно-практическомъ отношеніи ученіе о свободѣ воли важнѣе, чѣмъ ученіе о благодати, и что послѣднее скорѣе лишаетъ человѣка нравственной энергіи, чѣмъ возбуждаетъ и поддерживаетъ оную. Было бы большимъ заблужденіемъ полагать это. Обратимъ вниманіе на направленіе, пожалуй еще болѣе распространенное въ настоящее время, чѣмъ указанна выше. Разумѣмъ *пессимизмъ*. Пессимизмъ проповѣдуетъ, что зло въ видѣ бѣдствій, страданій, несчастій, мало сказать, преобладаетъ,—просто безраздѣльно господствуетъ въ жизни человѣка. Наша жизнь, говорятъ, не что иное, какъ сплошное бѣдствіе, страданіе, отъ котораго одна лишь смерть можетъ насъ избавить. Поэтому мы не только не должны бояться смерти, напротивъ должны смотрѣть на нее, какъ на своего друга и спасителя отъ бѣдъ, при-

томъ такого друга, который, по нашему желанію, всегда можетъ придти къ намъ на помощь и услужить намъ, какъ только мы этого захотимъ. Пессимисты не ожидаютъ ничего лучшаго въ будущемъ, не вѣрятъ въ такъ называемый прогрессъ. Они увѣрены, что чѣмъ дальше, тѣмъ будетъ хуже, ибо самую природою вещей, они думаютъ, все живущее и имѣющее жить предопредѣлено къ гибели и разрушенію; жизнь наша во власти судьбы не что иное, какъ игрушка, которою она забавляется такъ, какъ хочетъ, и столько, сколько хочетъ. Есть мнѣніе, что пессимизмъ благопріятствуетъ религіозности, ибо, указывая на бѣдственность жизни, говорятъ, побуждаетъ тѣмъ самымъ искать утѣшенія въ религіи. Но это взглядъ на религію очевидно очень ограниченный. Религія представляется въ видѣ сильно дѣйствующаго наркотическаго средства, которымъ въ крайнемъ случаѣ можно воспользоваться, на подобіе того какъ иные, страдающіе болѣзнію неизлѣчимою или отягощаемые безысходною скукою, чтобы заглушить хотя временно боль и тоску, прибѣгаютъ къ помощи опиума, или морфія. Не таковъ истинный взглядъ на религію. Истинно-религіозный человѣкъ бодро и съ увѣренностію совершаетъ свой жизненный путь при всякихъ обстоятельствахъ; вѣдь уныніе, а тѣмъ больше отчаяніе, малодушіе онъ считаетъ тяжкимъ грѣхомъ. Нужно ли говорить, что источникъ этой бодрости и крѣпости духа, отличающей вѣрующаго христіанина, заключается въ его убѣжденіи, что Провидѣніе все направляетъ къ благимъ цѣлямъ, что всякому вѣрующему дается вспомошествовающая и спасительная для него благодать Духа Божія. Питая въ душѣ своей такое убѣжденіе, вѣрующій христіанинъ не смутится и не упадетъ духомъ, не станетъ унывать даже въ томъ случаѣ, если бы самыя лучшія его намѣренія не получили своего осуществленія и самыя благія усилія его оказались тщетными, ибо кто убѣжденъ, что ничто не дѣлается безъ воли Божіей, долженъ быть убѣжденъ и въ томъ, что никакое доброе стремленіе не должно остаться на самомъ дѣлѣ безслѣднымъ, что неудавшееся въ одно время можетъ осуществиться въ другое, и въ чемъ не пострастило успѣть одному лицу, то самое успѣетъ сдѣлать другой.

Сказанное сейчасъ о пессимизмѣ и объ истинной религіозности ведетъ къ тому заключенію, что съ вопросомъ о свободѣ и благодати въ тѣсной и неразрывной связи стоитъ вопросъ о происхожденіи и сущности зла въ мірѣ. Точно ли источникъ зла заключается въ самомъ существѣ міра, въ природѣ вещей, какъ это утверждаетъ пессимизмъ. Если признать такой взглядъ на зло, существующее въ мірѣ, тогда ученіе какъ о Провидѣніи вообще, такъ въ особенности ученіе о благодати теряетъ свое значеніе. А между тѣмъ пессимизмъ, какъ сказано, очень распространенъ въ настоящее время, и есть люди, которые не усматриваютъ въ немъ ничего противнаго духу православія и которые очевидно полагаютъ, что въ религіозномъ смыслѣ печаль и уныніе *во всякомъ случаѣ* предпочтительнѣе веселья и радости, — вообще свѣтлаго настроенія духа.

Имѣетъ связь съ вопросомъ о свободѣ и благодати такъ же и вопросъ о боговдохновенности св. Писанія. Возможно такое пониманіе боговдохновенности, и едва ли оно не есть наиболѣе распространенное, при которомъ допустимо только пассивное, въ сущности безучастное и мертвенное отношеніе къ Писанію, такое отношеніе, которое есть не что иное, какъ проявленіе указаннаго выше квіэтизма. Вопросъ о боговдохновенности Писанія долженъ быть такъ рѣшаемъ, что бы свобода въ дѣлѣ изученія Писанія и истолкованія его не исключалась совершенно, а только регулировалась должнымъ образомъ, и чтобы энергія умственной дѣятельности не подавлялась, а возбуждалась и укрѣплялась. Въ ученіи о благодати православіе требуетъ не исключенія свободы, отъ чего и самое ученіе о благодати утратило бы свое нравственно-практическое значеніе, а только соглашенія и взаимнаго пополненія этихъ двухъ существенно важныхъ понятій о свободѣ и благодати.

Изъ предъидущаго видно, что разсмотрѣніе духа по тремъ его свойствамъ: *единству, активности и свободѣ* необходимо приводитъ къ тремъ, важнѣйшимъ для интересовъ духовнаго просвѣщенія и для преуспѣянія нравственно-религіозной жизни, вопросамъ. Эти вопросы слѣдующіе: *о Церкви и отношеніи*

Церкви къ государству, о вѣрѣ и знаніи, т. е., объ отношеніи между наукою и религіей, или иначе, между научнымъ образованіемъ и религіознымъ просвѣщеніемъ, и наконецъ о *свободѣ и благодати*.

Итакъ ясно, что важное руководственное значеніе во взглядѣ на задачи богословскаго образованія и въ дѣлѣ пониманія нашей православной вѣры должно имѣть понятіе о духѣ. Сказано, что Богъ есть духъ и кто поклоняется Ему, долженъ поклоняться духомъ и истиною. Главнѣйшая задача метафизики заключается въ томъ, чтобы установить и раскрыть понятіе о духѣ, какъ условномъ или конечномъ, такъ въ особенности о безусловномъ, безконечномъ духѣ.

Изъ названныхъ вопросовъ важнѣйшій и основной безспорно есть вопросъ о Церкви и отношеніи Церкви къ государству. Вопросъ этотъ подлежитъ изслѣдованію и разъясненію не одной какой либо изъ богословскихъ наукъ, а многихъ: и догматическаго богословія, и исторіи церкви, и науки о св. Писаніи, и патрологіи, и каноническаго права. О всѣхъ названныхъ вопросахъ, а о вопросѣ о Церкви по преимуществу, должно признать, что изслѣдованіе и правильное не скажу рѣшеніе, но скорѣе истолкованіе имѣющагося рѣшенія этого вопроса имѣетъ значеніе одинаково важное сколько въ теоретическомъ, столько же и въ практическомъ отношеніи.

Славянофилы всегда твердили, что насколько они преклоняются предъ православіемъ, какъ началомъ народной жизни, настолько же они не могутъ примириться съ православіемъ официальнымъ, казеннымъ. Бывшій нѣкогда министръ народнаго просвѣщенія, графъ Уваровъ, въ одномъ изъ своихъ официальныхъ отчетовъ, первый указалъ на общеизвѣстныя начала русской жизни: *православіе, самодержавіе и народность*. Но официально признанное и провозглашенное чиновниками, въ качествѣ основнаго начала русской жизни, православіе, по мнѣнію славянофиловъ, вовсе не есть то православіе, какимъ оно является въ исторіи русскаго народа и въ народной жизни и какимъ оно дѣйствительно должно быть. Въ чемъ же заключается различіе? Въ томъ, что наша православная Церковь, говорятъ, вмѣсто того, чтобы проводить

свои начала не только въ быту народномъ, но и въ государственномъ быту и такимъ образомъ самое государство воспитывать въ духѣ своихъ началъ, сама усвоила новый порядокъ внутреннего административнаго управленія и совершенно подчинилась формамъ новаго государственнаго быта, навязаннымъ русскому народу реформою Петра Великаго, заимствованнымъ съ запада и потому совершенно чуждымъ народному духу. Сущность новыхъ порядковъ, усвоенныхъ Церковью, заключается въ бумажномъ дѣлопроизводствѣ, въ канцелярскомъ формализмѣ, въ централизаціи и уничтоженіи всякой мѣстной автономіи и самостоятельности, въ сложности правящаго класса, въ неповоротливости управленія и происходящей отсюда крайней медлительности дѣлопроизводства. Церковное управленіе, которое должно бы не только обнимать народную жизнь, но и оживотворять и просвѣщать оную, превращено реформою Петра В. въ одно изъ многочисленныхъ вѣдомствъ совершенно безжизненное и мертвящее, не только не возбуждающее ни къ какой дѣятельности въ подчиненной ему области, напротивъ задерживающее и подавляющее таковую, въ случаѣ, если гдѣ либо оно проявится въ видѣ сколько нибудь отличномъ отъ казенныхъ формъ, хотя бы исходила изъ самыхъ чистыхъ побужденій, и могла бы привести къ самымъ благотворнымъ послѣдствіямъ. Пастыри Церкви превращены въ чиновниковъ, исполняющихъ свои обязанности, какъ бы нѣкоторую казенную повинность, не охотно и безучастно. Нельзя не признать, что увлеченные борьбою противъ ненавистнаго западничества, славянофилы во многомъ прогрѣшали: а) не въ мѣру идеализировали древнюю Русь до Петра В., а равно и церковную жизнь того времени; б) въ связи съ этимъ выражали неумѣренныя и не осуществимыя у насъ требованія (свобода печати, установленіе земскихъ соборовъ для свободнаго выраженія предъ правительствомъ странюю своихъ мнѣній, наконецъ право народа и общества выбирать излюбленныхъ пастырей изъ своей среды); если бы подобныя требованія были у насъ осуществлены, то это могло бы привести къ самымъ дурнымъ послѣдствіямъ, что не трудно было предвидѣть. Вѣдь сами славянофилы главное зло видятъ въ оторванности нашего общества отъ народной жизни

вслѣдствіе того, что оно испорчено ложнымъ западническимъ образованіемъ. Очевидно, что ни о какихъ правахъ и требованіяхъ предъ правительствомъ со стороны этого общества, ложно направленнаго и чуждаго народному духу не можетъ быть рѣчи. Единственною и самою настоятельною потребностію нашего времени, съ точки зрѣнія самихъ славянофиловъ, надо признать перевоспитаніе нашего общества въ духъ православія ¹⁾. Теперь много заботъ прилагается къ устроению церковно-приходскихъ школъ для простого народа. Но этого недостаточно. Не менѣе важно распространеніе церковнаго просвѣщенія и въ образованномъ классѣ, что возможно только при лучшей постановкѣ духовной школы особенно высшей.

Вообще понятіе о Церкви и отношеніи Церкви къ государству можно опредѣлить такъ: назначеніе Церкви земной, какъ общества людей, связанныхъ единствомъ вѣры и жизни по вѣрѣ, заключается въ томъ, чтобы быть носительницею и воспитательницею духовныхъ идеаловъ и стремленій въ государствѣ. Государство—учрежденіе практическое по преимуществу. Поэтому идеальныя цѣли и потребности, не относящіяся прямо къ практическимъ нуждамъ, должны быть ему чужды, составляютъ для него во всякомъ случаѣ предметъ посторонній и далекій. Конечно государство заботится и объ наукѣ, и объ искусствѣ, и даже пожалуй о доброй нравственности гражданъ, но все это лишь въ той мѣрѣ можетъ озабочивать государство, насколько оправдывается практическими соображеніями и цѣлями. Да и не можетъ государство въ отношеніи означенныхъ интересовъ имѣть слишкомъ обширные и далекіе виды, ибо не имѣетъ оно въ своемъ распоряженіи необходимыхъ для того способовъ. Орудія и средства, которыми оно располагаетъ, по преимуществу внѣшнія—*матеріальныя* и *формальныя*, слѣд.

¹⁾ Г. Татищевъ, пишущій въ Русскомъ Вѣстанкѣ обзоръ иностранной политики, не разъ выражалъ мнѣніе, что много очень печальныхъ и вредныхъ для насъ ошибокъ было сдѣлано нашей дипломатіей въ царствованіе Александра I и Николая I отъ того, что ею завѣдывали иностранцы, которымъ интересы православія были чужды. Но извѣстно, что многіе изъ русской аристократіи измѣняли православію и переходили въ католичество. Много ли тогда было и въ русскомъ обществѣ людей, сильныхъ духомъ православія?

мало соотвѣтствуютъ выше названнымъ интересамъ. Церковь совсѣмъ иной имѣетъ характеръ и въ иномъ находится положеніи. Церковь сама есть царство не отъ міра сего, а потому всѣ стремленія и цѣли не отъ міра сего, источникомъ которыхъ служатъ различныя духовныя дарованія и потребности духовной жизни въ человѣчествѣ, должны быть для Церкви близки и дороги, нельзя не желать, чтобы такого рода стремленія, потребности и цѣли находили для себя поддержку и попеченіе о себѣ именно въ Церкви, какъ воспитательницѣ жизни духовной. Мы разумѣемъ не только стремленія, характеризующія жизнь подвижническую, но такъ же высшія стремленія въ области *науки* и въ *искусствѣ*. Для государства важнѣе всего науки, обезпечивающія матеріальный прогрессъ, науки о природѣ вещей и человѣка, а такъ же науки общественныя, но меньшее значеніе имѣютъ науки такъ называемыя гуманитарныя, а потому представители первыхъ наукъ всегда будутъ имѣть въ государствѣ болѣе успѣхъ и болѣе широкое поле для примѣненія своихъ познаній сравнительно съ представителями вторыхъ наукъ. Искусство прикладное, имѣющее значеніе промышленное, всегда, разумѣется, будетъ имѣть большую сферу распространенія и болѣе успѣхъ, нежели искусство, служащее цѣлямъ идеальнымъ, чисто духовнымъ (религіозная живопись, религіозное зодчество, пѣніе религіозное). Съ точки зрѣнія государственной важное значеніе имѣетъ внѣшнее положеніе человѣка, принадлежность его къ извѣстному сословію, преимущества его по происхожденію, по имущественному состоянію, а для Церкви важнѣе всего должны быть внутреннія свойства человѣка и его дарованія; поэтому своихъ дѣятелей она избираетъ безразлично изъ всякихъ сословій, не взирая ни на какія внѣшнія преимущества, но единственно смотря на дарованія и качества человѣка, такъ какъ человѣкъ свыше одаренный есть человѣкъ, отмѣченный Богомъ, и такъ какъ тотъ, кто послушенъ своему призванію, необходимо долженъ быть человѣкомъ не отъ міра сего. Замѣчено, что у насъ талантливые люди безъ пользы и прежде времени гибнутъ. Не отъ того ли, что таковыя не находятъ

необходимаго примѣненія своимъ талантамъ, по отсутствію соотвѣтственной ихъ стремленіямъ среды?

Для того чтобы Церковь дѣйствительно была не только носительницею духовныхъ идеаловъ въ государствѣ, но и воспитательницею въ духѣ этихъ идеаловъ, для сего необходимо сколько теоретическая разработка, столько же и практическое рѣшеніе вопросовъ объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ, а такъ же между благодатью и свободою. Вопросъ о вѣрѣ и знаніи въ сущности есть вопросъ въ настоящее время о научномъ образованіи и нравственности. Никогда такъ не заботились, какъ теперь, о расширеніи научныхъ знаній и распространеніи ихъ всякими способами въ обществѣ и народѣ. Но обезпечивается ли нравственность научнымъ образованіемъ? Если научнаго образованія для сего недостаточно, то рядомъ съ образованіемъ не менѣе, если даже не болѣе, слѣдуетъ заботиться о *воспитаніи*, которое должно быть религіознымъ, такъ какъ въ религіозной вѣрѣ корень нравственности. Но говорятъ, что если бы нравственность чрезъ распространеніе научнаго образованія и не улучшалась (о чемъ можно еще спорить), то остается еще неизвѣстнымъ, не могутъ ли быть найдены и установлены начала нравственности научнымъ образомъ, чрезъ что очевидно нравственность навсѣгда сдѣлалась бы независимою отъ религіозной вѣры и самостоятельною; повтому и воспитаніе слилось бы въ одно дѣло съ научнымъ образованіемъ. Говорятъ, что необходимо во всякомъ случаѣ стремиться къ научному обоснованію нравственности. Соціологія должна взять на себя ту задачу, которая доселѣ была дѣломъ Церкви христіанской: она должна основать жизнь общественную на новыхъ началахъ, свободныхъ отъ всякой примѣси религіознаго мистицизма, на началахъ научнымъ образомъ выясненныхъ и установленныхъ. Итакъ необходимо рѣшить вопросы: возможно ли научное обоснованіе нравственности; можетъ ли быть нравственность независимою отъ религіозной вѣры; если вѣра для жизни столько же и даже болѣе необходима, чѣмъ знаніе, то каково должно быть отношеніе между вѣрою и знаніемъ; какимъ образомъ достигнуть того, чтобы, при живой связи и взаимодѣйствіи между вѣрою

и знаніемъ, авторитетъ вѣры не подавлялъ бы умственной самостоятельности и свободы изслѣдованія, необходимой для пріуспѣянія науки?

Что касается вопроса о благодати и свободѣ, то, какъ извѣстно, всѣ начинанія человѣка, важнѣйшія въ его жизни перемѣны и событія объемлются богослужебными дѣйствіями Церкви, чрезъ которыя подается вѣрующему возбуждающая и освящающая благодать Божія. А потому не такъ ли и воспитательная дѣятельность Церкви должна обнимать всѣ стороны и направленія человѣческой жизни общественной и частной? Разумѣется, не всегда и даже только въ рѣдкихъ случаяхъ воспитательное воздѣйствіе можетъ быть прямымъ и непосредственнымъ, главнымъ же образомъ оно должно простираться на жизнь косвеннымъ образомъ, чрезъ посредство школы, разнаго рода общественныхъ учрежденій, посредствомъ литературы научной и публицистической. Самые разнообразныя вопросы, касающіеся общественнаго благоустройства и нравственности общественной, вопросы о благотворительности, воспитаніи дѣятелями Церкви не должны быть оставляемы безъ вниманія. Коль скоро дѣятельность Церкви все болѣе суживается тѣсными предѣлами и получаетъ характеръ спеціальный, то вмѣстѣ съ тѣмъ задачи и стремленія, которыя должны бы исходить изъ самой церкви и осуществляться не иначе, какъ при самомъ живомъ дѣятельномъ ея участіи (напр. воспитаніе и благотворительность, распространеніе добрыхъ чувствованій и стремленій къ мирному и благожелательному сожитію) беретъ на себя государство. И вотъ мы видимъ, что государство задается несвойственными ему идеальными цѣлями и задачами, а такъ какъ средства и орудія, которыми оно располагаетъ, мало пригодны для такого рода цѣлей и стремленій, то послѣднія или вовсе остаются безъ осуществленія, или получаютъ осуществленіе, ихъ искажающее, формальное и мнимое. А между тѣмъ увлеченіе идеальными стремленіями ведетъ къ тому, что не оказывается должнаго вниманія практическимъ интересамъ и потребностямъ, на которыя вся дѣятельность государства должна быть обращена по преимуществу. И такъ самая вѣра Церкви всеосвящающую и вспомошествовающую бла-

годать обязываетъ дѣятелей Церкви, дѣятелей на всѣхъ поприщахъ церковнаго служенія развивать свою дѣятельность какъ можно шире и энергичнѣе, направляя таковую къ возбужденію и поддержанію повсюду идеальныхъ стремленій къ нравственному совершенству. Вѣдь все въ жизни имѣетъ отношеніе къ задачамъ нравственнаго воспитанія и самообразованія; не можетъ быть такихъ поступковъ, которые были бы совершенно безразличны въ нравственномъ отношеніи, а потому и дѣятельность Церкви не можетъ быть ограничиваема извѣстными строго опредѣленными предметами вѣдѣнія, и въ особенности не должна замыкаться въ разъ навсегда установленныхъ формахъ, но должна развиваться вмѣстѣ съ развитіемъ самой жизни. Церковь должна быть въ государствѣ совѣстію, слѣдовательно и дѣятельность ея должна быть столь же подвижною, зоркою и всеобъемлющею, какова дѣятельность совѣсти въ человѣкѣ нравственно воспитанномъ и развитомъ. Подобныя требованія исполнѣ согласны съ духомъ православія и изъ него вытекаютъ. Православіе всегда было чуждо всякихъ неумѣренныхъ притязаній въ отношеніи благъ и преимуществъ матеріальныхъ, но тѣмъ болѣе оно требовательно въ отношеніи благъ духовныхъ, и потому наиболѣе благопріятствуетъ всестороннему свободному развитію духовной жизни. Въ государствѣ оно дѣйствуетъ преобразовательно, но исключительно духовными средствами и въ полномъ подчиненіи существующему государственному порядку. Оно ограничиваетъ активность разума и требуетъ подчиненія авторитету, но подчиненія свободнаго, основаннаго на убѣжденіи, а потому и ограниченіе дѣятельности умственной, установленное православіемъ, не есть вторженіе въ самую эту дѣятельность, а состоитъ лишь въ опредѣленіи началъ, долженствующихъ служить сколько границею, столько же и надежною опорою для этой дѣятельности. Духъ православія, удостовѣряя въ благодатной помощи, съ избыткомъ подаваемой человѣку, не обращаетъ однако человѣка въ слѣпое орудіе непреодолимо дѣйствующей въ немъ сверхъестественной силы, но признаетъ необходимымъ условіемъ спасительности благодатныхъ дѣйствій правильное употребленіе человѣкомъ своей свободной воли.

П. Личинскій.

ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Окончаніе *).

V.

Прошло то время, когда христіанство не имѣло значенія или, по крайней мѣрѣ, когда люди показывали видъ, будто христіанство уже не имѣетъ никакого значенія. Теперь оно завладѣло общественнымъ вниманіемъ и приковало его къ себѣ. Впрочемъ, это уже извѣстное явленіе: хотя въ извѣстныхъ эпохи христіанство начинали считать уже отжившимъ, однако оно всегда торжествовало вновь. Эта необыкновенная живучесть христіанства удивляетъ и поражаетъ всѣхъ. Волей или не волей приходится считаться съ тѣмъ, что живетъ и дѣйствуетъ. Мы уже видѣли, что христіанство, обладающее силой сбрасывать съ себя тѣ вредоносные наросты, которые на немъ иногда оказываются, по самой своей сущности имѣетъ необыкновенное и чрезвычайно благотворное свойство,—именно свойство соотвѣтствовать различнымъ эпохамъ и становиться для тѣхъ обществъ, въ которыя оно проникаетъ, принципомъ перерождающимъ умы и души. Подобнымъ-же образомъ и въ концѣ XIX-го вѣка, который имѣлъ такія обширныя стремленія, производилъ столь разнообразныя опыты, который сдѣлалъ уже такъ много, а надѣялся и мечталъ сдѣлать еще больше,—христіанство, не измѣнивъ при этомъ своей сущности, все обновляя, но ни съ чѣмъ не сливаясь, является религіей, наиболѣе способной облегчить наши страданія, направить

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 23.

наши стремленія, обезпечить успѣхъ и необходимыя реформы, доставить намъ миръ интеллектуальный и социальный. Для всего этого оно обладаетъ несравненными средствами, о существованіи которыхъ никто даже и не подозрѣвалъ. Его считали осужденнымъ лишь на сохраненіе прошедшаго, безъ всякаго будущаго; а между тѣмъ оказывается, что, сохраняя изъ прошедшаго лишь то, что, будучи вѣчнымъ, свойственно всѣмъ временамъ, оно примѣняется къ настоящему и обладаетъ удивительнымъ знаніемъ и пониманіемъ всѣхъ его потребностей, всѣхъ его слабостей и бѣдствій, и со спокойною увѣренностію подготавливаетъ будущее: оно является источникомъ неисчерпаемыхъ утѣшеній для настоящаго и открываетъ тайну жизни будущему. Оно знаетъ это и потому стремится, желая обезпечить міру жизнь мирную и болѣе высокую, покорить себѣ весь современный міръ, дабы оживить его новымъ духомъ.

Все это совершается предъ нашими глазами и этотъ великій фактъ приводитъ насъ въ удивленіе, а вмѣстѣ и въ мучительное безпокойство, такъ какъ у насъ является при этомъ вопросъ: какое же мы должны изъ всего этого вывести заключеніе?

Подумаемъ объ этомъ вопросѣ и попытаемся найти на него отвѣтъ. Прежде всего, если христіанство обладаетъ такою силою, то ясно, что мы должны по крайней мѣрѣ постараться возможно ближе его узнать. Узнайте его сущность: это первое и главное, что вы должны сдѣлать. Затѣмъ, не менѣе ясно такъ-же и то, что, хотя христіанство обладаетъ такою удивительною силою къ излѣченію всякаго рода зла, однако оно дѣлаетъ это лишь при томъ условіи, если его принимаютъ именно за то, что оно есть на самомъ дѣлѣ. Заимствовать у него одно и отбрасывать другое, воображая при этомъ, будто разъединенное и раздробленное, даже, на примѣръ, отдѣленное отъ догмата, оно все таки еще будетъ дѣйствовать,—поступать такъ значитъ обольщать себя тщетной, напрасной надеждой. Оно не принесетъ намъ никакой пользы, никакой дѣйствительной пользы, если мы не будемъ питать къ нему ничего иного, кромѣ, такъ сказать, платоническаго удивленія и сомнительнаго довѣрія, требуя отъ него тѣхъ благотворныхъ дѣйствій, которыя

мы вправѣ отъ него ожидать, но не признавая тѣхъ условій, безъ которыхъ дѣйствія эти не могутъ проявиться.

Но если такъ, то вѣдь нужно-же сдѣлать отсюда какое нибудь опредѣленное заключеніе. Этого требуетъ не только достоинство нашего ума, но и наиболѣе важныя, настоятельныя интересы человѣчества. Къ сожалѣнію, именно предъ этимъ-то мы и испытываемъ какой-то непонятный страхъ. Необходимо преодолѣть въ себѣ этотъ страхъ, необходимо быть смѣлымъ и имѣть мужество.

И прежде всего необходимо, чтобы хватило смѣлости придти къ заключенію о необходимости основательнаго изученія христіанства. Правда, это обыкновенно допускается; но лишь въ теоріи, такъ какъ примѣненіе теоріи къ дѣлу требуетъ здѣсь большого труда и дорого стоящихъ усилій.

Необходимо, затѣмъ, имѣть смѣлость придти къ заключенію, что христіанству и на практикѣ, въ обществѣ, должна быть предоставлена вся та свобода, въ которой оно нуждается и которой вполнѣ заслуживаетъ, вмѣсто того, чтобы противопоставлять ему какія-то жалкія и вдобавокъ устарѣлыя преграды. Положимъ, допускаютъ обыкновенно и это; но къ сожалѣнію, не вѣрно понимаемая политика затемняетъ умы запутанными теоріями и устарѣлыми приемами, не говоря уже объ интересахъ партій, или отдѣльныхъ личностей, которые ослѣпляютъ людей и парализуютъ ихъ дѣятельность.

Наконецъ, надо имѣть смѣлость придти еще и къ тому заключенію, что въ одной лишь истинѣ все наше спасеніе и что, слѣдовательно, эта, столь глубоко спасительная, христіанская религія и есть истинная религія. Но вотъ это-то и есть, быть можетъ, самое трудное. Именно относительно этого-то и расходятся умы и при томъ, по такимъ основаніямъ, которыя ни съ лѣнностью, ни съ политикой не имѣютъ ничего общаго. Но что-же именно мѣшаетъ имъ, однако, придти къ какому нибудь заключенію? Мѣшаетъ то, что имъ опять-таки не хватаетъ на это смѣлости. Но чего же, однако они боятся?

Дѣло въ томъ, что противъ христіанства возстаетъ такъ называемая „современная мысль“, со всѣмъ ея знаніемъ, со всѣми ея завоеваніями и честолюбивыми стремленіями. Это совсѣмъ

ненормально. Дѣло въ томъ, что свое начало она ведетъ отъ христіанства: это вполнѣ очевидно, да и она сама того не отрицаетъ. Но если такъ, то весь вопросъ, очевидно, сводится къ тому: отпадетъ-ли „современная мысль“, проникнутая „современной наукой“, отъ христіанства еще болѣе, чѣмъ это сдѣлано было ею до сихъ поръ, или же, быть можетъ, вновь возвратится къ нему? Между ею и христіанствомъ, какъ извѣстно, возникаютъ постоянныя столкновенія и споры: служить ли это признакомъ того, что между ними существуетъ радикальная несовмѣстность? Дойдетъ ли дѣло до окончательнаго, непоправимаго разрыва между ними, или же, наоборотъ, не должны ли мы приступать къ ихъ примиренію и сближенію? Не отречется-ли современная мысль, давъ себѣ болѣе ясный отчетъ въ своихъ собственныхъ стремленіяхъ, окончательно отъ христіанства, или же, наоборотъ, не возвратится ли она къ нему? Перестанетъ ли она быть христіанскою мыслью, или же, наоборотъ, не станетъ ли она ею снова?

Вотъ, слѣдовательно, въ чемъ заключается весь вопросъ. И ясно, что онъ въ себѣ содержитъ. Дѣло идетъ, очевидно, о томъ, чтобы узнать, можетъ ли мыслящее и ученое человечество, рассматривая вопросы жизни, удовлетвориться собственными силами, собственными средствами для объясненія ихъ и для управленія ими, или быть можетъ, ему необходимъ для этого иной, высшій свѣтъ и иное правило, будетъ ли оно проникнуто духомъ христіанской религіи, или не будетъ? Другими словами: сознаетъ ли оно или не сознаетъ свою недостаточность и, въ зависимости отъ этого, обратится-ли или нѣтъ къ положительному Откровенію? Признаетъ-ли оно Откровеніе и Церковь, въ собственномъ и точномъ смыслѣ этихъ словъ? И пока оно не дойдетъ до этого, то, хотя-бы даже оно и обладало самымъ глубокимъ и основательнымъ знаніемъ христіанства и обнаруживало въ отношеніи къ нему самое усердное поклоненіе, хотя-бы наконецъ оно было вполнѣ согласно съ нимъ относительно десяти, двадцати, пусть даже сотни вопросовъ,—однако, при всемъ томъ, не смотря на это пониманіе христіанства, симпатію къ нему и даже на признаніе его основ-

наго догмата, оно, само по себѣ, никогда не будетъ христіанскимъ, въ строгомъ смыслѣ слова.

Вотъ это-то и замѣчается въ настоящее время все яснѣе и яснѣе и вотъ почему тотъ моментъ, который мы теперь переживаемъ, такъ торжественъ. Предъ лицомъ этой живой и безконечно благотворной, спасительной силы христіанской религіи, которую наука не въ силахъ ни уничтожить, ни замѣнить собою, именно и является необходимость принять рѣшеніе, и—рѣшеніе окончательное, безповоротное. Христіанство и наука оспариваютъ другъ у друга самую мысль. Есть *современный* образъ мыслей и есть *христіанскій* образъ мыслей. Который же изъ нихъ восторжествуетъ?

Быть христіаниномъ единственно только для себя невозможно. Я сейчасъ поясню эти свои слова. Будучи христіанами предъ своею совѣстью, по вѣрѣ и дѣятельности, можно, однако, поступать такъ, какъ будто христіанство, вполне пригодное лично для насъ, больше ни для кого и ни на что не нужно. И было время когда многіе развитые и искренніе люди могли считать такой образъ мыслей правильнымъ. Если бы, однако, они проанализировали свое внутреннее состояніе, то они сказали бы: „мое христіанство тѣсно заключено во Святая Святыхъ души моей, во Святая Святыхъ храмовъ, а если оно и проявится въ моихъ дѣйствіяхъ, то я готовъ почти извиняться въ этомъ, остерегаясь, какъ дерзости, всякаго утвержденія относительно его соціальной силы, напримѣръ,—относительно того его значенія, которое можно назвать общечеловѣческимъ значеніемъ; я сокрушаюсь о томъ, что у него насчитывается такъ мало адептовъ, но самъ шагу не сдѣлаю для того, чтобы привлечь на его сторону адептовъ новыхъ, по крайней мѣрѣ тѣхъ шумныхъ партизановъ, которые хотѣли бы ввести его повсюду; если я и привлеку на его сторону нѣсколькихъ единомышленниковъ, то они должны быть и, конечно, будутъ осторожны, сдержаны подобно мнѣ; въ своей философіи я не отведу ему никакого мѣста; въ изученіи спеціальныхъ вопросовъ я ни словомъ не упомяну о немъ; вездѣ моя манера держать себя и мои поступки будутъ таковы, что христіанство, въ которое я вѣрю, которое я исповѣдую и примѣняю на практикѣ, для меня,

какъ будто вовсе и не существуетъ; міръ и мысль продолжаютъ идти своимъ путемъ, какъ будто бы Христосъ и не приходилъ на землю“. Вотъ что должны-бы были сказать многіе изъ современныхъ христіанъ, проанализировавъ свое настроеніе. Быть можетъ, такое, чисто субъективное христіанство и могло существовать, когда такой способъ быть христіаниномъ былъ понятенъ и осуществимъ. Но въ настоящее время,—не правда ли?—такой способъ пониманія христіанства просто наивенъ и даже смѣшенъ. Дѣло въ томъ, что въ настоящее время всѣ хорошо чувствуютъ и вполне сознаютъ тѣ требованія, которыя предъявляетъ христіанство къ своимъ послѣдователямъ. Оно захватываетъ *всю* мысль. Оно спрашиваетъ ее, намѣрена ли она, или не намѣрена довольствоваться своими собственными средствами для объясненія всѣхъ явленій жизни и самой жизни. Если она хочетъ довольствоваться собою, то какъ возможно, при такомъ условіи, христіанское исповѣданіе? Если-же не хочетъ, то какимъ образомъ мысль убѣжденная въ своей недостаточности и ищущая восполненія въ христіанствѣ, можетъ пренебрегать этимъ свѣтомъ и не сознавать необходимости согласовывать съ требованіями христіанства *всю* жизнь человѣчества и всѣ свои поступки? Нѣтъ, когда говорятъ о возвращеніи къ христіанству, то рѣчь идетъ не о какой нибудь ничтожной комбинаціи, удачной и полезной для какихъ-нибудь частныхъ цѣлей, предлагающей бѣдной и измученной, истерзанной душѣ лишь кратковременное убѣжище. Нѣтъ, если христіанство можетъ быть убѣжищемъ и для одного и для другаго, то значитъ, что воздвигнуто огромное зданіе, въ которомъ есть, въ концѣ концовъ мѣсто для всѣхъ, и въ которомъ всѣ могутъ и должны занять свое мѣсто. Признаете ли вы это? Во всякомъ случаѣ, лишь при этомъ условіи возможно полное согласіе на христіанство, потому что, очевидно, лишь при этомъ условіи мысль, объявляющая себя христіанскою, можетъ, вполне сознавая свою собственную недостаточность, искренно искать восполненія именно въ христіанствѣ и, слѣдовательно, признать истинное существованіе божественнаго Откровенія, въ прямомъ и собственномъ смыслѣ слова.

Тѣтъ говоритъ, съ одной стороны, о картинѣ вещей и жизни, сообразныхъ съ наукою, и съ другой,—о картинѣ вещей и жизни, сообразныхъ съ христіанствомъ ¹⁾. Намъ слѣдуетъ теперь, когда мы предлагаемъ и даже ясно видимъ, что картина жизни, согласной съ наукою является недостаточною, высказаться за достоинство другой картины. Говоря иначе, намъ слѣдуетъ высказать о христіанствѣ свое окончательное сужденіе. Христіанская религія есть ли истинная религія, т. е., совмѣстима ли она съ требованіями науки, или же, напротивъ, уже одинъ тотъ фактъ, что она есть міропониманіе, происходящее изъ другого источника, независимо отъ науки, осуждаетъ ее, какъ, *несогласную съ природою* и искажающую строй вещей и жизни? Всѣ остальные вопросы, могущіе возникнуть по этому поводу, суть ничто въ сравненіи съ этимъ вопросомъ, или же къ нему сводятся. Возратиться къ христіанской религіи значить ли отречься отъ науки? Если мы рѣшимъ вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ, то тогда придется сказать христіанской религіи, хотя и благоговѣйное, грустное, но вмѣстѣ съ тѣмъ безповоротное и окончательное прости. Если же мы рѣшимъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ, то почему не признать тогда, что христіанская религія, которая такъ благотворна и спасительна, есть истинная религія? Но разъ это радикальное затрудненіе устранено и вопросъ о коренной несовмѣстности христіанства съ наукою разрѣшенъ въ благопріятномъ для христіанства смыслѣ,—то что же можетъ помѣшать ему быть истинной религіей? Вѣдь оно представляетъ такое прекрасное и связанное цѣлое, удовлетворяющее всѣмъ основнымъ потребностямъ. Оно предоставляетъ въ наше распоряженіе столько благотворныхъ средствъ, подтверждается столькими основаніями и доводами и, наконецъ, въ глазахъ всего свѣта является совершенно особеннымъ, исключительнымъ фактомъ. Если-же, наоборотъ, христіанскій и „современный“ образъ мыслей взаимно другъ друга исключаютъ, то какъ можемъ мы отречься отъ этого „современнаго“ образа мыслей, не отрекаясь при этомъ отъ науки и отъ самой даже мысли?

¹⁾ *Происхожденіе современной Франціи*, т. VI, (т. II о современномъ режимѣ, стр. 139, 2-е изданіе, 1894).

У одного стариннаго автора, мы находимъ слѣдующій разсказъ. Когда Евангеліе проповѣдывалось въ Нортумберландѣ, король Едвинъ собралъ вокругъ себя всѣхъ своихъ воиновъ. Онъ хотѣлъ посовѣтоваться съ мудрѣйшими изъ представителей своего народа относительно того, какъ должно отнестись къ этому новому ученію. Тогда одинъ старецъ сказалъ ему такъ:

„Вотъ, король, какимъ образомъ я представляю себѣ жизнь человѣка на землѣ въ сравненіи съ вѣчностью, которая представляетъ для насъ тайну. Когда, зимой, ты возсѣдаешь на пиру со всѣми твоими вождями и слугами, среди залы горитъ яркій огонь и въ ней разлита пріятная теплота, между тѣмъ какъ на дворѣ бушуетъ непогода, бѣшено крутя снѣгъ или дождь. При этомъ случается иногда, что черезъ залу быстро пролетитъ воробей, влетая въ одну дверь и исчезая въ другую. Въ теченіе этого короткаго перелета онъ защищенъ отъ бѣшеныхъ порывовъ бури, но, увы, этотъ мигъ спокойствія столь же кратковременъ, какъ молнія, сверкающая въ небѣ и, вскорѣ исчезая изъ глазъ твоихъ, онъ отъ зимы снова возвращается къ зимѣ. Точно то же могу я сказать и о жизни человѣческой: она блеснетъ лишь на мгновеніе и мы не знаемъ ни того, что ей предшествовало, ни того, что за ней послѣдуетъ. Итакъ, если новое ученіе приноситъ намъ хотя немного болѣе увѣренности, то оно вполне заслуживаетъ того, чтобы мы приняли его¹⁾).

Аналогичное же разсужденіе слагается и въ умахъ нашихъ современниковъ. Ученіе уже не новое, напротивъ очень древнее, называющееся христіанствомъ,—будетъ-ли оно по прежнему господствовать среди людей, или же, быть можетъ, господство его перейдетъ къ какой-либо другой силѣ? Является вопросъ: не есть-ли, въ концѣ концовъ, это древнее ученіе именно то, которое даетъ намъ наиболѣе увѣренности относительно великой тайны жизни и всѣхъ ея проявленій? И вотъ мы колеблемся принять ее, такъ какъ она кажется намъ не

¹⁾ *Бада Достопочтенный*, Hist. ecclés angl. II, 13. Я воспроизвожу здѣсь эту рѣчь по переводу *Годфруа Курта* (Godefroy Kurtt), приведенному въ его прекрасномъ сочиненіи, озаглавленномъ: *Происхожденіе современной цивилизаціи*, гл. VIII, т. II, стр. 18. 3-яго изданія (Брюссель, 1892).

совмѣстимой съ наукой а, вслѣдствіе этого, и ея рѣшеніе въпросовъ жизни представляется намъ мнимымъ и даже ложнымъ?...

Пора же, наконецъ, отнестись ко всѣмъ этимъ недоразумѣніямъ со всею опредѣленностію и искренностію. Теперь или, по крайней мѣрѣ, въ ближайшемъ будущемъ, мы должны же, наконецъ, отвѣтить на этотъ мучительный вопросъ. Особенно молодое поколѣніе, именно теперь вступающее въ жизнь, не можетъ избѣжать этой альтернативы: оно должно выбрать одно изъ двухъ или, по крайней мѣрѣ, должно быть въ состояніи сдѣлать этотъ выборъ.

Что скажетъ оно христіанству, которое оспариваетъ его у науки? Скажетъ ли оно ему, что все безвозвратно кончено; что, не смотря на всѣ чудеса, порожденныя имъ, не смотря на всю симпатію, которая влечетъ къ нему, не смотря на все добро, которое оно еще можетъ сдѣлать,—что, не смотря на все это, оно не можетъ его признать, такъ какъ его основное требованіе противорѣчитъ наукѣ, или же, напротивъ, не скажетъ ли ему молодое поколѣніе, что, не смотря на всѣ чудеса, совершенныя и накопленныя наукой, не смотря на увѣренность всѣхъ людей въ томъ, что наука будетъ дѣлать все новые и новые успѣхи, оно не будетъ въ состояніи, не захочетъ и не станетъ ожидать отъ науки послѣдняго слова по вопросу о жизни и ея проявленіяхъ, признаетъ ея коренную недостаточность въ этомъ отношеніи, возложивъ свои надежды на христіанство, это древнее и въ то же время вѣчно новое ученіе,—признавъ, что оно одно обладаетъ глаголами *вѣчной* жизни а, вслѣдствіе этого, и жизни настоящей, земной?

Декартъ, въ одномъ изъ своихъ сочиненій, говоритъ такъ: „весьма необходимо хотя разъ въ жизни ясно понять и усвоить себѣ основные принципы метафизики, ибо именно они-то и даютъ намъ познаніе Бога и нашей души“ ¹⁾. Въ настоящее же время особенно необходимо, хотя разъ въ своей жизни, обсудить со всею точностію вопросъ религіозный. И прежде всего, спрашивается: въ чемъ же именно состоитъ это противорѣчіе, или эта несовмѣстность между наукой и христіанскою религіей? Не есть ли эта несовмѣстность нѣчто мнимое?

¹⁾ *Письмо къ принцессѣ Елизаветѣ*, 1643, изданіе Кузена, т. IX, стр. 134 изданіе Гарнье, т. III, стр. 251.

Мнѣ кажется, что чѣмъ болѣе мы цѣнимъ результаты, достигнутые наукой, и самый духъ науки, тѣмъ менѣе мы должны быть расположены смѣшивать съ наукой философію, которая хотя и опирается на нее и вдохновляется ею, однако виѣстѣ съ тѣмъ и возвышается надъ нею, является къ ней какъ бы добавленіемъ. Истинно научный духъ предостерегаетъ насъ отъ склонности смѣшивать представленіе о вещахъ, сообразное съ наукой, съ представленіемъ о вещахъ, *согласнымъ съ природой*. Наука, въ точномъ смыслѣ слова, ограничивается весьма малымъ количествомъ вещей и въ тѣхъ вопросахъ, при разрѣшеніи которыхъ къ ней обращаются за помощью, она не въ состояніи объяснить ни основанія, ни вершины предметовъ и явленій. И чѣмъ болѣе мы уясняемъ себѣ и постигаемъ, что такое наука, тѣмъ уже и ограниченнѣе становится въ нашихъ глазахъ ея значеніе, потому что мы начинаемъ понимать тогда, что не въ ея власти давать объясненіе сущности, послѣднихъ основаній и цѣлей существующаго. Отсюда слѣдуетъ, что не наука несовмѣстима съ христіанскою религіею, а несовмѣстима съ ней извѣстная философія, которая идетъ дальше науки и которая, не будучи столь тѣсно ограничена, какъ она, не имѣетъ, конечно, и того безусловнаго авторитета, которымъ пользуется наука. Такимъ образомъ, не *научный* образъ мыслей, не самая наука опровергается христіанствомъ, или же, напротивъ, его опровергаетъ; но—тотъ образъ мыслей, который, хотя и внушается наукою, но не утверждается ею и который, хотя и встрѣчается у многихъ современныхъ людей, однако вовсе не составляетъ необходимой, подлинной и законной формы современной мысли ¹⁾.

Думаю, что, послѣ сдѣланныхъ разъясненій, для насъ достаточно ясно, на какую сторону, въ случаѣ безотлагательной необходимости принять какое нибудь рѣшеніе, станетъ образованное, мыслящее и ученое человѣчество. Я не забываю ни объ упорной ограниченности, ни о неистовомъ фанатизмѣ тѣхъ изъ нашихъ современниковъ, которые стремятся во что бы то

¹⁾ См. объ этомъ замѣчательную книгу аббата Броми (Broglie), составленную изъ его статей, печатавшихся ранѣе въ „*Корреспондентъ*“ подъ заглавіемъ: „Настоящее и будущее католицизма“ (Plon, 1892).

ни стало, „*déchristianiser*“ современное настроеніе и современные учрежденія. Точно такъ же я не забываю и о томъ страхѣ, который внушаетъ еще и теперь людямъ,—притомъ не лишеннымъ ни ума, ни сердца,—призракъ *теократіи*: они хотятъ, чтобы всѣ дѣла и отношенія человѣческія были, какъ они выражаются, *секуляризованы* или *лаицизованы*, ¹⁾ въ чемъ они, такимъ образомъ, присоединяются къ злѣйшимъ врагамъ религіи и даже самой свободы. Однако, при просвѣщенномъ и широкомъ взглядѣ на дѣло, если бы требованія и притязанія науки сопоставлялись съ требованіями христіанской религіи и разсматривались спокойно, хладнокровно,—тогда, безъ сомнѣнія, многіе по крайней мѣрѣ, спросили бы себя: почему бы современной мысли не стать снова христіанскою? что именно этому препятствуетъ? Уже и это было бы весьма много. Этотъ вопросъ теперь уже слышится и это, конечно, уже большой шагъ впередъ. Но мнѣ кажется, что въ ближайшемъ будущемъ будетъ сдѣланъ шагъ и еще дальше.

VI.

Мнѣ нѣтъ необходимости говорить здѣсь о средствахъ къ сохраненію христіанской вѣры,—о томъ, что составляетъ собственно личное дѣло каждаго, дѣло совѣсти, тайну бытія и жизни нравственной личности предъ лицомъ Бога. Нѣтъ, не это имѣю я здѣсь въ виду. Я говорю здѣсь лишь о томъ, что называется долгомъ, обязанностью человѣка относительно науки и образованности. Составляетъ ли наука, такъ сказать, противовѣсъ вѣры, препятствіе къ ней, или, напротивъ, ведетъ къ ней, есть въ отношеніи къ ней нѣчто въ родѣ приготовленія?—Этихъ вопросовъ я не стану здѣсь разсматривать. Въ настоящее время я говорю лишь объ отношеніи общества и особенно молодаго поколѣнія къ религіозному вопросу, въ томъ его видѣ, въ которомъ онъ теперь представляется, и въ тѣхъ опредѣленныхъ выраженіяхъ, которыя я старался установить. Пусть это будетъ христіанизмъ, или не вѣрующій, но во всякомъ слу-

¹⁾ *Sécularistes, laïcistes*, т. е., изъятіи изъ вѣдѣнія и даже косвеннаго вліянія церкви А. В.

чаѣ на немъ прежде всего лежить обязанность быть проникательнымъ, искреннимъ, чистосердечнымъ и прямодушнымъ послѣдовательнымъ: въ этомъ его главный *домъ* въ отношеніи къ современному образованію.

Проницательность состоитъ въ томъ, чтобы уловлять и угадывать истинный смыслъ и значеніе каждаго вопроса. Христіанинъ ли вы, или не христіанинъ, но постарайтесь сознать и понять, что рѣчь идетъ не о какой нибудь временной сдѣлкѣ, а о томъ, что бы принять серьезное, опредѣленное и основательное рѣшеніе,—такое рѣшеніе, въ которомъ мысль была-бы серьезно и всецѣло заинтересована.

Искренность состоитъ въ томъ, чтобы не скрывать отъ себя ни одной изъ трудностей, могущихъ встрѣтиться на этомъ пути. Христіанинъ ли вы, или не христіанинъ, но постарайтесь составить себѣ ясное и полное понятіе какъ о христіанской, такъ и о противоположной ему идеѣ, постарайтесь вникнуть какъ въ ту, такъ и въ другую идею, такъ чтобы ничто не осталось уже для васъ скрытымъ изъ того, что въ нихъ удовлетворяетъ требованіямъ разума, или же, наоборотъ, что затемняетъ и затрудняетъ его.

Прямота, послѣдовательность состоитъ въ томъ, чтобы идти впередъ по прямому пути, не позволяя страстямъ совращать себя съ этого пути, ничего не страшась, подвигаясь впередъ съ отвагой и мужествомъ, которое не отступитъ передъ заключеніемъ, каково-бы оно ни было. Христіанинъ ли вы, или не христіанинъ, но постарайтесь утвердиться въ рѣшимости настолько любить истину, чтобы слѣдовать ей вездѣ и во всемъ, дѣйствуйте всегда чистосердечно, откровенно и мужественно идите къ послѣдовательнымъ заключеніямъ.

Добавимъ, что всякое познаніе въ области нравственныхъ и религіозныхъ истинъ обязываетъ насъ дѣйствовать такъ, чтобы нашъ образъ дѣйствій соотвѣтствовалъ познанной нами истинѣ въ той мѣрѣ, которая зависитъ отъ степени самаго познанія. Вотъ почему, разъ мы христіане то и должны проявлять свое христіанство во всей своей жизни. И вотъ почему пусть даже мы и отделились отъ христіанства, перестали или думаемъ, что перестали быть христіа-

нами; но если мы продолжаемъ видѣть въ христіанствѣ нѣчто такое, что все еще привлекаетъ насъ къ себѣ какъ бы нѣкоторый лучъ истины, то мы отнюдь не должны оставлять безполезно гаснуть этотъ, хотя-бы и слабый свѣтъ. И разъ мы хранимъ этотъ свѣтъ, то мы должны идти впередъ, сообразно съ тѣмъ запасомъ свѣта, который у насъ еще имѣется. Вамъ мало этого свѣта: употребите съ пользою это малое количество его и тогда, при умѣломъ пользованіи имъ, вы вступите въ болѣе и болѣе яркій свѣтъ. Уважайте свѣтъ и любите его; стремитесь къ свѣту и пользуйтесь имъ. Это очень важно и ведетъ къ важнымъ послѣдствіямъ.

Слѣдуетъ, наконецъ, еще замѣтить и то, что когда вѣра потеряна вслѣдствіе излишней работы ума, анализирующаго ее въ мельчайшихъ подробностяхъ,—тогда является обыкновенно необходимость точно также усиленно работать умомъ и для того, чтобы вновь обрѣсти ее. Это не значитъ, чтобы она зависѣла главнымъ образомъ отъ этой работы, или чтобы, подобно знанію, она являлась, въ собственномъ смыслѣ этого слова, лишь результатомъ интеллектуальнаго усилія, такъ что чистота сердечная, добрая воля и божественная благодать не имѣли бы никакого преимущества предъ всѣмъ остальнымъ. Нѣтъ; это значитъ, что если одни, плохо направленные и выполненныя изслѣдованія мало по малу ослабили вѣру и, въ концѣ концовъ, даже совершенно уничтожили, заглушили ее въ человѣкѣ, то другія изслѣдованія, произведенныя съ большимъ и болѣе вѣрнымъ пониманіемъ дѣла и требующія болѣе серьезныхъ усилій, должны послужить къ оживленію ея въ человѣкѣ, должны снова возжечь въ немъ свѣтильникъ вѣры. И работа эта часто бываетъ долга и трудна. Препятствія какъ будто бы замѣтнымъ образомъ увеличиваются на каждомъ шагѣ. Для того, кто утратилъ всякое христіанское чувство, все представляется затрудненіе, все кажется труднымъ. И это совершенно справедливо. Такимъ образомъ желаніе снова вернуться къ христіанству является трудно осуществимымъ,—дѣломъ тяжелымъ, особенно при самомъ началѣ его и въ концѣ, когда слѣдуетъ придти къ какому нибудь заключенію и принять какое нибудь рѣшеніе. Въ промежуткѣ, между началомъ и кон-

цомъ, правда, наступаетъ періодъ затишья; но долго оставаться въ немъ было бы чрезвычайно опасно. Всѣ трудности и препятствія въ этотъ періодъ, повидимому, совсѣмъ исчезаютъ, такъ какъ начинаетъ возвращаться христіанское сознаніе. Вотъ почему нѣкоторые, находя въ этотъ періодъ для себя обманчивый покой, до такой степени привыкаютъ къ нему, что уже бывають не въ силахъ изъ него выйти. Такимъ образомъ, они становятся вѣчными *полухристіанами*, которые никогда не могутъ сказать рѣшительнаго и окончательнаго: „да“ или „нѣтъ“. Они радуются за себя и вполне довольны, что имъ удалось достигнуть состоянія, которое предъ всѣми другими имѣетъ то обманчивое преимущество, что не требуетъ жертвы: они пользуются благами христіанской религіи, не подчиняя ей себя вполне. Однако, натуры благородныя, души великія питають отвращеніе къ подобнымъ компромиссамъ. Чтобы возвратиться въ лоно христіанства, онѣ должны шагъ за шагомъ подняться по крутому скату горы. Онѣ находятъ это вполне справедливымъ, разъ онѣ имѣли слабость спуститься съ нея. Вотъ почему онѣ стараются, съ Божьею помощію, снова подняться на нее, страшась не того труда, который предстоитъ имъ, а того, что они не достигнутъ цѣли. Онѣ спрашиваютъ себя, съ чисто христіанскою чуткостію совѣсти, не пренебрегли ли онѣ какимъ нибудь призывомъ Христа, къ которому всѣмъ существомъ своимъ стремятся. Онѣ постоянно бодрствуютъ и стоятъ на стражѣ, опасаясь, чтобы Христосъ не прошелъ мимо, незамѣченнымъ нами: кто знаетъ, вернется ли Онъ опять? И въ самомъ дѣлѣ, если подобная небрежность будетъ повторяться часто и въ теченіи долгаго времени, то не послужитъ ли она препятствіемъ къ Его возвращенію?

VII.

Намъ остается разсмотрѣть только еще одинъ вопросъ,—именно вопросъ о томъ, какъ долженъ христіанинъ относиться къ другимъ людямъ и къ окружающей его жизни. Мы должны разъ навсегда рѣшить для себя этотъ вопросъ и именно въ настоящее время это болѣе необходимо, чѣмъ когда либо вслѣдствіе особенности современныхъ условій жизни.

Постараемся, прежде всего, возможно яснѣе поставить предстоящую намъ задачу. Дѣло не въ томъ, чтобы найти нѣкоторый *modus vivendi*: это узкій взглядъ, годный развѣ лишь для нѣкоторыхъ непоследовательныхъ христіанъ, помышляющихъ только о томъ, чтобы жить въ согласіи и мирѣ съ людьми, равнодушными къ вѣрѣ, не будучи, однако, при этомъ повинными въ измѣнѣ своей вѣрѣ. Впрочемъ, этотъ способъ быть христіаниномъ уже теперь, такъ сказать выходить изъ моды и во всякомъ случаѣ я не его имѣю въ виду.

Какъ извѣстно, въ глазахъ многихъ людей, въ большинствѣ случаевъ нехристіанъ, христіанинъ есть существо, проникнутое презрѣніемъ и ненавистью ко всякому, кто не можетъ назваться христіаниномъ,—ко всему, что не проникнуто духомъ христіанской религіи. Правда, онъ презираетъ и ненавидитъ все, что служитъ препятствіемъ къ распространенію царства Божія, ненавидитъ и презираетъ постольку, поскольку что-либо является для этой цѣли препятствіемъ. Но можно ли выводить изъ этого тѣ нелѣпыя и вредныя заключенія, какія выводятся обыкновенно? Вѣдь если мы встанемъ на точку зрѣнія истины, то мы вполне ясно и опредѣленно увидимъ, какого образа дѣйствій мы должны держаться, какими принципами мы должны руководиться въ своей жизни. Поль Орозъ (Ogose) сказалъ. „Въ какую бы сторону я ни направилъ свои стопы, вездѣ я буду Римляниномъ среди Римлянъ, христіаниномъ среди христіанъ, человѣкомъ среди людей“. Точно также и я желаю —бы сказать, что, въ какихъ бы областяхъ ни блуждала наша мысль, намъ нѣтъ ни какой надобности отрекаться отъ того, что составляетъ нашу сущность: пусть всякому ясно будетъ, кто мы и что мы. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь если я христіанинъ, то я не перестаю отъ того быть ни французомъ, ни человѣкомъ: точно такъ-же нигдѣ и никогда не перестаю я быть и христіаниномъ. Это значитъ, что все то, что волнуетъ современныхъ французовъ, точно такъ-же волнуетъ и интересуетъ и меня; что все, свойственное нормальному человѣку, доступное его пониманію, заслуживающее его одобренія, составляетъ точно также предметъ и моего вниманія, моего одобренія, моей симпатіи; что, наконецъ, вездѣ и всегда, будучи французомъ и мыслящимъ человѣкомъ, я остаюсь такъ-же и христіаниномъ.

Постараемся съ большею точностью и подробностью опредѣлить положеніе дѣла. Положимъ, вы преданы наукѣ. Христіанинъ преданъ ей такъ-же сильно, а можетъ быть даже и сильнѣе, чѣмъ вы. Почему не такъ? Вы заботитесь объ общественныхъ вопросахъ. Но и христіанинъ заботится о нихъ и, можетъ быть, даже болѣе, чѣмъ вы. Предметомъ самыхъ дорогихъ вашему сердцу попеченій являются интересы вашей родины, ея величіе, преобразование, возрожденіе, ея матеріальное и нравственное благосостояніе. Но и христіанину все это точно такъ-же дорого, какъ и вамъ и,—кто знаетъ?—быть можетъ, для него все это даже дороже, чѣмъ для васъ. Вообще, все, что есть въ васъ, есть и въ немъ, въ такой же степени, какъ и въ васъ, и,—повторяю еще разъ,—ни что не препятствуетъ, чтобы все это было въ немъ даже въ большей степени, чѣмъ въ васъ. Когда для извѣстнаго образа мыслей и дѣйствій достаточно быть просто французомъ и человѣкомъ, то христіанинъ такъ и думаетъ, и поступаетъ, и не кричитъ при этомъ во всеуслышаніе: „я христіанинъ“. Почему онъ такъ поступаетъ? Изъ уваженія къ человѣчеству? Совсе нѣтъ. Изъ осторожности, быть можетъ? Опять таки нѣтъ. Онъ поступаетъ такъ просто изъ уваженія къ истинѣ. Вѣдь несомнѣнно, для него истинно, что, если въ данномъ случаѣ онъ что-либо думаетъ и дѣлаетъ такъ, а не иначе, то думаетъ и дѣлаетъ онъ это потому, что онъ французъ и человѣкъ. Къ чему же тогда добавлять еще: „я христіанинъ“? Это совершенно излишне, при томъ, пожалуй, это добавленіе можно было-бы счесть и за обманъ, такъ какъ оно давало бы основаніе думать, будто нельзя такъ думать и поступать, не будучи христіаниномъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, думая и поступая такимъ образомъ, онъ не отрѣшается отъ самаго себя. Нѣтъ, онъ по прежнему христіанинъ и если, благодаря своему христіанству, неразрывно связанному съ его личностью, съ самымъ его существомъ, онъ думаетъ и поступаетъ такъ, какъ свойственно французу и человѣку въ болѣе полной и совершенной степени; если онъ имѣетъ при этомъ болѣе возвышенныя намѣренія, большую чуткость совѣсти и т. д.: то тѣмъ лучше. Такимъ образомъ, онъ не выдаетъ за непосредственное

слѣдствіе своей христіанской религіи то, что является просто слѣдствіемъ человѣческой природы; но вмѣстѣ съ тѣмъ не лишаетъ себя и того подъема силъ, который сообщаетъ ему, при исполненіи его человѣческихъ обязанностей, его христіанская религія. Иногда онъ можетъ и прямо это высказать: вѣдь онъ не настолько неблагодаренъ и робокъ, чтобы всегда молчать объ этомъ...

Быть можетъ, вы хотѣли бы получить еще болѣе точныя и опредѣленныя указанія? Въ такомъ случаѣ, я укажу на слѣдующее. Человѣкъ занимается какой нибудь отдѣльной, спеціальной наукой: геометрией, физикой, біологіей, исторіей и т. д. Онъ относится къ этимъ наукамъ, какъ и слѣдуетъ развитому человѣку, пользующемуся всѣми тѣми ресурсами, которыя находятся, положимъ, въ распоряженіи француза конца истекающаго девятнадцатаго столѣтія. Онъ идетъ впередъ, какъ и подобаетъ человѣку наблюдательному и мыслящему,—идетъ до тѣхъ поръ, пока можетъ это дѣлать безъ посторонней помощи, не прибѣгая къ христіанской религіи. Онъ ничего не скрываетъ и ничего не выставляетъ на показъ. Онъ просто, насколько возможно лучше, пользуется своимъ умомъ. Что дѣлаетъ въ подобныхъ случаяхъ каждый человѣкъ, то же дѣлаетъ и онъ, дѣлаетъ совершенно такъ-же, какъ и прочіе люди,—настоящіе люди. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ никогда не перестаетъ быть и христіаниномъ. Онъ по прежнему христіанинъ, а какъ только наука, въ точномъ смыслѣ этого слова, перестаетъ удовлетворять его, онъ обращается къ высшей помощи, не имѣя, однако, при этомъ вовсе ни какой надобности, такъ-сказать, перестать быть самимъ собою. Онъ никогда не представляетъ чего-либо отдѣльнаго отъ своей христіанской религіи и наоборотъ, она никогда не является для него чѣмъ-то какъ-бы извнѣ наложеннымъ,—какимъ то чужимъ одѣяніемъ, которое можно, когда захочется, снять и снова надѣть. Будучи христіаниномъ, онъ во всемъ остается самимъ собою и, такъ какъ при этомъ онъ остается и человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова,—лишь человѣкомъ обращеннымъ въ христіанскую вѣру и исповѣдывающимъ ее,—то и оказывается, что онъ совершенно естественно исполняетъ

свои человѣческія и вмѣстѣ христіанскія обязанности: христіанская религія лишь вдохновляетъ его, поддерживаетъ, направляетъ или исправляетъ повсюду, гдѣ въ томъ окажется надобность, проявляясь, такимъ образомъ, во всѣхъ его поступкахъ и чрезъ то иногда являясь во всемъ своемъ блескѣ.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что для христіанина не существуетъ никакого неудобства соединиться съ тѣми людьми, которые не причисляются къ христіанамъ, равно какъ онъ ни минуты не задумается и отдѣлиться отъ нихъ, какъ только это окажется необходимымъ. Онъ присоединяется къ нимъ, идетъ съ ними одною дорогою, за одно съ ними; но—лишь до тѣхъ поръ, пока вопросъ касается такихъ предметовъ, при которыхъ достаточно быть человѣкомъ, что-бы думать, говорить и поступать, какъ должно, хотя, съ помощью христіанства, можно было бы достигнуть и большаго совершенства. Онъ идетъ и дѣйствуетъ здѣсь за-одно со всѣми просвѣщенными и искренними людьми. Онъ цѣнитъ и уважаетъ компетентность вездѣ, гдѣ только ее находитъ; хвалить все достойное похвалы при какихъ бы обстоятельствахъ оно ни совершилось. И хотя бы люди, которые являются его сотрудниками, были лишь полу-христіанами или даже вовсе не были христіанами, онъ тѣмъ не менѣе уважаетъ въ нихъ тотъ умъ и то знаніе, которыми они обладаютъ; цѣнитъ въ нихъ ихъ порядочность, благородство, честность, прямоту; любитъ ихъ за все это, поддерживаетъ съ ними дружескія отношенія; пользуется ихъ познаніями и опытомъ, и дѣйствуетъ съ ними за одно до тѣхъ поръ, пока предпринятое и преслѣдуемое ими сообще дѣло не отрицаетъ идеи христіанства. Такимъ образомъ, онъ можетъ участвовать въ этомъ дѣлѣ въ качествѣ именно француза, человѣка,—человѣка свѣдущаго, ученаго, дѣловаго, человѣка, никогда и ни подъ какимъ видомъ не отступающаго и не отрекающагося отъ своей христіанской религіи, которую онъ носить въ себѣ, не выставя безъ необходимости ея на показъ, которая въ данномъ случаѣ не составляетъ предмета или дѣла его дѣятельности, но всегда вдохновляетъ его и направляетъ его образъ мыслей и дѣйствій. И въ этомъ сотрудничествѣ съ полу-христіанами или даже вовсе нехристіанами не про-

является никакой слабости и ничего неблагоприятнаго. Христiанинъ и нехристiанинъ одинаково люди: и вотъ въ силу этого-то они и сходятся, приспособляются другъ къ другу, дѣйствуютъ за-одно, не дѣлая для этого никакихъ особенныхъ усилiй и не подвергаясь при этомъ никакой опасности.

Но какъ только становится недостаточнымъ быть просто человекомъ для того, чтобы имѣть вѣрный взглядъ на вещи и поступать правильно, то христiанинъ немедленно выступаетъ изъ сферы собственно человѣческой: онъ идетъ дальше, поднимается выше и не скрываетъ этого. Въ противномъ случаѣ онъ погрѣшилъ бы противъ истины. Въ случаѣ необходимости онъ даже иногда расходится и съ тѣми, съ кѣмъ прежде дѣйствовалъ за-одно, отдѣляется отъ нихъ и даже вступаетъ съ ними въ борьбу. Съ христiанской точки зрѣнiя пороки и заблужденiя настолько заслуживаютъ осужденiя, что съ ними нельзя мириться и любить ихъ даже ради тѣхъ людей, которые впали въ нихъ: слѣдуетъ любить *людей*, что-бы не возненавидѣть ихъ за ихъ пороки и заблужденiя, но—не ихъ пороки и не заблужденiя.

Такимъ образомъ христiанинъ ничего не отвергаетъ, ничего не презираетъ, ни къ чему не питаетъ отвращенiя и ненависти,—ни къ чему изъ того, что свойственно человеку, и вслѣдствiе этого является вмѣстѣ и самымъ снисходительнымъ человекомъ, и самымъ суровымъ, несговорчивымъ. Если онъ ясно сознаетъ принципъ своей дѣятельности, то онъ никогда не дѣлаетъ уступокъ. Въ такомъ случаѣ, онъ проникнутъ непоколебимою рѣшимостью поддерживать и защищать противъ всѣхъ не только свою христiанскую вѣру, но и свой разумъ, свою совѣсть, самую свою честь: въ этомъ уваженiи и преданности всему истинному, прекрасному, справедливому, святому, видны глубокая чуткость сердца и, такъ сказать, ревность, ревнованiе по истинѣ, высшее проявленiе мужества. Его энергiя здѣсь несокрушима. Но тамъ, гдѣ не затронуты принципы, онъ снисходителенъ и уступчивъ и оказываетъ другимъ всякаго рода вниманiе: вѣдь и самъ онъ глубоко сознаетъ свою собственную слабость и ничтожество. Вотъ это-то внутреннее смиренiе и дѣлаетъ его проникательнымъ, справедливымъ и добрымъ. Изъ

уваженія къ истинѣ, по чувству справедливости и изъ любви къ ближнимъ онъ старается понять и извинить другихъ людей, понять и извинить даже самыя ихъ заблужденія и ошибки, и умѣя осуждать всякое проявленіе лжи и зла, онъ, однако, никогда не позволяетъ себѣ относиться къ людямъ съ горечью, или съ презрѣніемъ.

Итакъ, вотъ что намъ нужно теперь знать и дѣлать. Современная молодежь, повидимому, именно къ этому теперь и стремится. Она ищетъ ясныхъ, опредѣленныхъ, могучихъ и широкихъ идей; она говоритъ о симпатіи, единодушіи, согласіи и требуетъ, чтобы такъ-же и натуры мягкія, открытыя, всѣмъ и всему доступны, были опредѣлены и сильно. Она требуетъ твердости, непоколебимости, хотя и не исключаетъ чувства снисходительности. Отказываться какъ отъ верѣшительныхъ, неустойчивыхъ, такъ и отъ узкихъ, ограниченныхъ взглядовъ; остерегаться какъ ожесточенія, гнѣва, такъ и чересчуръ мягкой, банальной снисходительности: такова программа и она кажется мнѣ прекрасною. Если современная молодежь сдѣлаетъ рѣшительный шагъ по пути къ христіанству, то прежде всего ей необходимо усвоить и проводить въ сознаніе другихъ,—главнымъ образомъ своимъ собственнымъ примѣромъ,—мысль о необходимости занять именно то положеніе относительно людей и вещей, которое я только что пытался опредѣлить. И тогда, благодаря его стараніямъ, должны будутъ разсѣяться послѣдніе остатки того недоразумѣнія и тѣхъ ошибокъ, отъ которыхъ мы такъ страдаемъ: слабость человѣческая и тогда останется, но, по крайней мѣрѣ, исчезнетъ предразсудокъ, предубѣжденіе.

Но въ сущности,—быть можетъ возражать мнѣ,—вы сами-же стремитесь установить самое строгое разграниченіе между людьми, живущими въ одно и то же время и въ одной и той же странѣ. Вы раздѣляете людей на христіанъ и нехристіанъ; вы противопоставляете ихъ другъ другу по уму, по мысли и по самому ихъ духу. Вы толкуете о мирѣ; но, вопреки вашимъ словамъ, обращая всеобщее вниманіе на религіозный вопросъ, утверждая, что надо принять какое нибудь рѣшеніе, т. е., стать на ту, или другую сторону,—вы возстановляете у насъ эпоху религіозныхъ войнъ.

Таково возможное возраженіе противъ меня. Однако, я, съ своей стороны, убѣжденъ, что я тружусь надъ окончаніемъ и совершеннымъ прекращеніемъ всѣхъ подобнаго рода войнъ. Я твердо надѣюсь, что современный кризисъ разрѣшится въ пользу истины и рода человѣческаго; вѣрю, что миссія будущаго столѣтія будетъ заключаться въ водвореніи мира во всѣхъ, враждующихъ нынѣ между собою, сферахъ, и льщу себя надеждой, что ему удастся водворить его на долгіе годы, быть можетъ—навсегда. Для того же, чтобы приготовить это будущее, я не знаю болѣе вѣрнаго средства, чѣмъ просвѣщеніе. Я говорилъ уже это, въ прошломъ году, молодежи, учащейся въ одномъ большомъ учебномъ заведеніи, въ которомъ я присутствовалъ при раздачѣ наградъ. Да будетъ мнѣ позволено повторить это и здѣсь: „Приготовьтесь быть людьми мира. Но какими же именно образомъ? Необходимо-ли для этого замалчивать всякіе вопросы? О нѣтъ, напротивъ, необходимо стараться, чтобы они постоянно оставались открытыми, какъ для васъ, такъ для другихъ. Необходимо-ли вамъ избѣгать всякаго рода столкновеній между противоположными интересами, или мыслями, и устранять всякія несогласія? Вовсе нѣтъ; скорѣе напротивъ, вы должны взглянуть прямо какъ на то, что разъединяетъ, такъ и на самыхъ разъединяемыхъ. Миръ можетъ быть водворенъ лишь просвѣщеніемъ, искренностію, чистосердечіемъ. Будучи людьми мира, вы должны дѣйствовать смѣло, рѣшительно, прямо, не должны уклоняться, медлить, оттягивать и откладывать вопросы. Ваши сужденія должны отличаться тою ясностью, которая является слѣдствіемъ мужества и бодрости. Вы должны знать, чего вы хотите и чего не хотите, должны знать, на что и кому сказать: „нѣтъ“, и кому: „да“. Хотя вы и должны быть готовы принять въ свое общеніе людей несовершенныхъ, но вы все таки всегда должны утверждать и доказывать, что истинное средство къ излеченію всякихъ золъ заключается лишь въ полной и совершенной истинѣ,—въ правдѣ. Вы никогда не должны поступаться правдою, достоинствомъ вашего характера и честью вашей жизни. Миръ можетъ быть приобрѣтенъ и водворенъ лишь этою цѣною. Такъ какъ миръ есть порядокъ и согласіе, единеніе, а въ основѣ своей, въ

сущности—любовь, или по крайней мѣрѣ слѣдствіе любви, то онъ и требуетъ, подобно самой любви, чтобы все, что онъ сближаетъ и соединяетъ между собой, было чѣмъ нибудь реальнымъ. Если бы тотъ, кто любитъ, былъ лишь призрачнымъ существомъ, то что-же могъ бы онъ дать другимъ, разъ онъ самъ есть лишь фантомъ, ничто? И если, въ свою очередь, тотъ, кого любятъ, есть не что иное, какъ призракъ, существо кажущееся, то что же можно въ немъ любить? Я хорошо знаю, что любовь обращается даже и на то, что вовсе не существуетъ: но вѣдь въ такомъ случаѣ она имѣетъ цѣлью дать бытіе своему объекту и, если вы любите еще несуществующее, не осуществленное, такъ вѣдь это для того, чтобы создать его, пробудить къ жизни, подобно тому, какъ творческая Благость возлюбила ничто, дабы дать ему бытіе. Такимъ образомъ по прежнему остается достовѣрнымъ фактомъ, что *любовь предполагаетъ полное различіе*, раздѣленіе при полномъ согласіи, единеніе. А отсюда я вывожу заключеніе, что миръ, пріобрѣтенный цѣною обезцвѣчиванія, нивелировки идей, или уничтоженія личностей,—если бы только это оказалось возможнымъ,—или, по крайней мѣрѣ, цѣною забвенія о томъ, что ихъ раздѣляетъ и разъединяетъ,—такой миръ не былъ бы истиннымъ миромъ. Скорѣе напротивъ, только восходя на вершину всѣхъ вашихъ мыслей, вникая въ послѣднія основы бытія тѣхъ, съ кѣмъ вы входите въ соприкосновеніе,—путемъ идей точныхъ, вѣрныхъ, путемъ искренности и откровенности,—только при помощи всего этого, желая мира, вы будете содѣйствовать его водворенію и, будучи по истинѣ миротворцами, наслѣдуете землю¹⁾.

Такимъ образомъ, рѣшительность въ мысляхъ и поступкахъ, не только не увѣковѣчиваетъ, не закрѣпляетъ навсегда разногласія и раздоры, но, напротивъ, подготавливаетъ согласіе и сближеніе, а пока длится разногласіе, даетъ возможность видѣть тѣ точки соприкосновенія, которыя существуютъ между разномыслящими сторонами. Съ какой бы стороны мы ни взглянули на дѣло, она (рѣшительность) безусловно благоприятствуетъ истинному миру,—или поддерживаетъ его, или подготавливаетъ.

¹⁾ Раздача наградъ ее коллегамъ св. Станислава, 1-го августа, 1898 года.

Хотѣлось мнѣ еще показать, какъ много можетъ сдѣлать для того дѣла обновленія, о которомъ я мечтаю, широкая и основательная философія. Но я здѣсь обращаюсь ко всѣмъ вообще мыслящимъ людямъ, а не къ философамъ исключительно. Быть можетъ, я когда нибудь возвращусь къ этому предмету. Теперь же скажу лишь нѣсколько общихъ, заключительныхъ словъ.

Какъ тотъ вѣкъ, который теперь кончается, такъ и тотъ, который скоро начнется, внушаетъ намъ, повидимому, порою болѣе унынія, чѣмъ надеждъ. Весьма характерно въ данномъ отношеніи, что то слово, которое встрѣчалось прежде исключительно на христіанскомъ языкѣ, теперь весьма часто и охотно употребляется философами, критиками, писателями всякаго рода. Это слово—*смирение*. Въ настоящее время много говорить о смирении. Однако, хорошо-ли знаютъ, что это слово значить? Боюсь, не смѣшиваютъ-ли люди, говорящіе о смирении, смирение съ нѣкоторымъ расслабленіемъ и робостью ума, отступающаго передъ величіемъ задачи. Если такъ, то это ложное и вредное, опасное смирение. Дѣлать меньше, чѣмъ можешь и долженъ сдѣлать; не пользоваться тѣми средствами, которыми обладаешь; отказываться дѣлать какія либо усилія; забывать о своихъ силахъ и оставлять ихъ въ бездѣйствіи безъ всякаго употребленія: это не смирение, а малодушіе, трусость, ничтожество ума и сердца. Все это очень дурно,—быть можетъ даже хуже, чѣмъ самое высокомеріе, такъ какъ отступать и прятаться, когда предстоитъ такъ много дѣла, постыдно, позорно и преступно! Истинное смирение заключается не въ этомъ, а въ томъ, что-бы чувствовать и сознавать свою собственную слабость, ничтожество: это-то именно сознаніе и есть начало, источникъ всякой силы. Поэтому-то оно не только не мѣшаетъ *совершать великія дѣла*, но напротивъ оно—то именно и даетъ намъ возможность совершать ихъ: съ помощью Бога, который всемогущъ и всѣмъ даетъ крѣпость и силу, истинно смиренный человѣкъ трудится надъ исполненіемъ своего долга и обыкновенно удачно доводитъ до конца великія дѣла.

И вотъ спрашивается: предъ лицомъ великой задачи настоящаго и ближайшаго будущаго, не будетъ-ли полезно такими размышленіями ободрять какъ самихъ себя, такъ и подрастающія

поколѣнія? Задача трудна и сурова: постараемся же выработать въ себѣ то высокое смиреніе, которое даетъ человѣку возможность совершать истинно великія дѣла!

ГЛАВА XXX.

Философія жизни.

Мы окончили свой этюдъ, въ которомъ пытались изложить свою философію жизни.

Мы старались узнать и уяснить себѣ, что такое жизнь, въ чемъ ея смыслъ и цѣль, какова ея цѣнность и каково должно быть ея употребленіе.

Мы пытались прослѣдить самое развитіе понятія о жизни.

Мы видѣли, какъ жизнь, такъ сказать, возрастаетъ и, возрастая, усложняется, обогащается, а затѣмъ снова упрощается, не оскудѣвая, однако, при этомъ.

Прежде всего, въ области фізіологіи, мы видѣли жизнь въ самыхъ низшихъ ея проявленіяхъ, но уже съ тѣми отличительными признаками, которые встрѣчались намъ потомъ во всякой жизни, такъ что уже въ ней (въ фізіологической жизни) оказались заложенными законы всякой жизни. Мысль, любовь, дѣйствіе, въ собственномъ смыслѣ этихъ словъ: какое богатство и какое разнообразіе! Какія различныя и разнообразныя формы! И, однако, во всемъ этомъ проявляется одна и та же жизнь,—лишь въ большей и болѣе совершенной степени.

Но вотъ эта сложная жизнь мало-по-малу упрощается, сводится къ единству, въ ея проявленія вводится гармонія. Болѣе высокимъ является то единство, которое сообщаетъ ей любовь къ добру, а еще выше стоитъ то, которое сообщаетъ ей любовь къ Богу. Вотъ актъ, въ которомъ соединяются всѣ люди, вотъ единственный Объектъ, къ которому все относится. Это высшее единство, въ свою очередь, является образцомъ для единенія людей между собой: сосредоточивъ всѣ наши привязанности въ Богѣ, въ Немъ и чрезъ Него мы любимъ всѣхъ людей, все вообще твореніе.

Съ этой высоты намъ открывается истинный законъ жизни: давать и получать, получать и давать.

Проявленіе этого закона мы встрѣчаемъ уже на самыхъ низшихъ ступеняхъ жизни, затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ мы поднимаемся выше, онъ проявляется все чище и яснѣе; наконецъ, когда мы достигаемъ любви и доброты, онъ открывається намъ во всей своей реальности и красотѣ, какъ требованіе: „дай“. Принципъ же, источникъ и образецъ для выполненія этого закона заключается въ Богѣ: Богъ даетъ, ничего не теряя. Экономія вселенной состоитъ въ томъ, чтобы непрестанно передавать этотъ даръ Божій и, вотъ почему, существо разумное, подражая Богу, само жертвуетъ собою ради блага ближняго.

Здѣсь выступастъ предъ нами другой законъ. Онъ касается прежде всего сущности конечнаго, созданнаго и затѣмъ—грѣха. Это законъ самоотреченія, жертвы, смерти. Христіанство учить, что самъ Богъ восхотѣлъ пострадать и умереть, чтобы привести людей къ истинной жизни. Самоотреченіе, жертва, смерть—все это, слѣдовательно, средства къ жизни. Черезъ все это мы достигаемъ истинной жизни, такъ какъ устраняемъ всѣ препятствія къ ней. Кто хочетъ сохранить жизнь свою, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ ее ради Бога, который Самъ есть высшая Жизнь, тотъ найдетъ ее.

Всегда и во всемъ отрѣшаться отъ эгоистическаго чувства: это одно изъ условій истинной жизни. Другое условіе, которое, въ сущности, одинаково съ первымъ, заключается въ томъ, чтобы, отрѣшаясь отъ всего ограниченнаго, мелочнаго, ничтожнаго, частичнаго, снять съ нашихъ мыслей, привязанностей, всѣхъ нашихъ чувствъ и дѣйствій и, нѣкоторымъ образомъ, съ самой нашей плоти, все тлѣнное, смертное, дабы развить и усовершенствовать въ себѣ все то, что способно навсегда продолжаться,—вѣчное.

Такимъ образомъ, именно любовь, въ концѣ концовъ, объясняетъ все. Богъ—Существо совершенное, свободное и щедродательное—дастъ намъ все, призывая всѣ разумныя существа къ совершенству и блаженству, то-есть, къ Себѣ и они отвѣчаютъ на призывъ Его, идутъ къ Нему, получая отъ Него каждое сообразно природѣ своей и чрезъ то становясь способ-

ными, и съ своей стороны, нѣчто давать Ему,—выражать ему чувства благодарности и признательности. Подражая своему первообразу, разумныя существа даютъ нѣчто всѣмъ вокругъ себя, всѣмъ, стоящимъ ниже себя, при этомъ иногда даже жертвуя собою ради общаго блага; но они даютъ такъ-же и Тому, Кто стоитъ выше ихъ, какъ бы странно это ни казалось, —Истинѣ, Благу, Богу,—приносятъ Ему въ даръ свое уваженіе, свою любовь. Любить или давать,—давать ото всего сердца, тратить всѣ свои силы ради блага другихъ и ради Бога,—вотъ въ чемъ заключается высшій смыслъ жизни. Богъ даетъ, чтобы Его созданіе пользовалось благами жизни и само было благо,—„да благо ти будетъ“¹⁾ Подобнымъ-же образомъ и тварь должна давать съ тою же цѣлью. Любовь ведетъ ко благу,—бытію, жизни,—и сама есть жизнь. Любить значитъ желать, чтобы нѣчто существовало,—желать, чтобы существовалъ Богъ; желать трудиться, что бы усиливать, развивать, обогащать, возвышать созданныя Имъ существа; значитъ, наконецъ, все снова и снова и всегда повторять: „да благо ти будетъ“.

При такомъ взглядѣ на жизнь, она получаетъ неизмѣримо высокую цѣнность. Драгоценна она и потому, что въ ней надлежитъ быть человѣкомъ, т. е., существомъ разумнымъ, нравственнымъ, членомъ *града духовъ*. Драгоценна она и потому, что служить подготовленіемъ къ иной жизни. Драгоценна, наконецъ, оно и потому, что даже и въ этой жизни мы можемъ уже быть и обязаны быть *соработниками* Богу. Въ сущности, все сводится къ тому, чтобы любить Бога, а ради Него и—все остальное; желать того, что угодно Богу. Въ этомъ-то и заключается цѣна жизни. Поэтому не будемъ больше говорить, будто жизнь не стоитъ того, чтобы жить, будто она есть „пустая и глупая штука“. Конечно, человѣческія бѣдствія и нищета громадны и часто мы невольно поддаемся искушенію сказать, вмѣстѣ съ поэтомъ, что человѣкъ исполнѣ справедливо начинаетъ свою жизнь слезами, съ которыми онъ и появляется на свѣтъ, такъ какъ ему приходится переживать въ жизни столько страданій:

1) *Второз.* IV, 40; V, 33; VI, 24; XXII, 7.

Vagituque locum lugubri complet, ut aequum est,
Cui tantum in vita restet transire malorum.

Но постараемся лучше понять жизнь и тогда мы скажемъ себѣ, что принимать ее слѣдуетъ съ довѣріемъ: вѣдь намъ предстоитъ въ жизни сдѣлать такъ много хорошаго, столько добра! Если мы поставимъ себѣ цѣлью посвятить всю свою жизнь на служеніе Богу и ближнимъ, что бы такимъ путемъ достигнуть жизни полной и совершенной,—то мы никогда въ ней не разочаруемся. Говоря строго, жизнь обманываетъ лишь тѣхъ, которые *недостаточно много* отъ нея ожидаютъ.

* * *

Листокъ

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

Харьковской Епархіи

П Р И

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОМЪ ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“.



ТОМЪ III.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1897

УКАЗАТЕЛЬ

статей, содержащихся въ „Листкѣ для Харьковской епархіи“ при богословско-философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1897 годъ.

А. Высочайшій манифестъ.

О благополучномъ рожденіи 29 мая н. г. ЕЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ВЫСОЧЕСТВА ВЕЛИКОЙ КНЯЖНЫ ТАТЬЯНЫ НИКОЛАЕВНЫ (стр. 265).

В. Высочайшее повелѣніе.

Объ увеличеніи съ 1897 г. кредита на содержаніе городского и сельскаго духовенства (стр. 29).

В. Определенія Святѣйшаго Синода.

О награжденіи лицъ духовнаго и свѣтскаго званія отъ 11—20 іюня 1897 г. за № 1954 (стр. 582).

Г. Епархіальныя извѣстія.

О назначеніяхъ, опредѣленіяхъ на должности, увольненіяхъ отъ должности, награжденіяхъ, о вакантныхъ мѣстахъ и пр. (стр. 8, 45, 73, 101, 135, 160, 182, 217, 238, 287, 306, 344, 355, 382, 425, 446, 470, 497, 517, 548, 569, 589, 608, 710).

Д. Смѣсь.

— Указъ Преосвященному Амвросію Архіепискому Харьковскому и Ахтырскому (стр. 1—3).

— Высочайшія награды (стр. 148, 175, 198, 237, 266, 295, 492, 581, 603).

— Высочайшая отмѣтка (стр. 59, 87, 120, 147, 295, 469, 511, 531, 561, 581).

— Премія Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Феодоровны (стр. 1—8).

— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18⁹⁵/96 учебный годъ (стр. 1—8, 29—40, 59—69, 88—95, 121—129).

— Отчетъ о состояніи Харьковского Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁹⁵/96 учебный годъ (стр. 40—45, 69—73, 95—101, 130—134, 148—160).

— Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ (стр. 57—58, 297).

— Отъ Харьковского Епархіальнаго Училищнаго Совѣта (стр. 58, 119—120, 145—146, 604).

— Высочайше утвержденный Уставъ Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ (стр. 1—6).

— Увѣщаніе приходскаго священника прихожанамъ относительно незаконнаго употребленія ими въ церквахъ и домахъ недоброкачественныхъ церковныхъ свѣчъ, покупаемыхъ у частныхъ торговцевъ Свещ. Даніила Попова (стр. 1—6).

— Отъ Высочайше утвержденаго Комитета по постройкѣ соборнаго храма въ Варшавѣ (стр. 134—135).

— Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 18⁹⁵/96 учебный годъ (въ особомъ приложеніи) (стр. 1—8, 9—16, 17—24, 25—32, 33—40, 41—48, 49—56, 57—64, 65—72, 73—80, 81—88, 89—96, 97—104, 105—112).

— Списокъ книгъ для церковныхъ библіотекъ Харьковской епархіи (стр. 173).

— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи (стр. 175, 298, 329, 381, 512).

— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ однокласной образцовой церковно-приходской школѣ за 18⁹⁵/96 учебный годъ (стр. 176—182).

— Отъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ (стр. 197).

— Отъ Игуменіи Хорошевскаго Женскаго Монастыря (стр. 238).

- Отчетъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1896 годъ (стр. 267—273).
- Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18⁹⁶/₉₇ годъ (стр. 273—280).
- Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ (стр. 281—285).
- Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища (стр. 285).
- Программа преподаванія въ приготовительномъ классѣ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища (стр. 285—287).
- Разрядный списокъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ (стр. 299—304).
- Отъ „Учено - Литературнаго Общества“ при Императорскомъ Юрьевскомъ Университетѣ (стр. 304—305).
- Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу славянъ (стр. 327—328).
- Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ (стр. 330—333).
- Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища (стр. 334).
- Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ (стр. 335—338).
- Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища (стр. 337—338).
- Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ (стр. 339—343).
- Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища (стр. 343—344, 382).
- Отъ Харьковской Духовной Консисторіи (стр. 353—355).
- Письма Иннокентія Митрополита Московскаго и Коломенскаго. 1828—1855. Объявленіе (стр. 1—2).
- Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ (стр. 445—446).
- Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства (стр. 492—493).
- Журналы Сѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа (стр. 493—496).
- Журналы Сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа (стр. 512—517).

— Библиографическая замѣтка. К. И—на (стр. 1—12, 1—12).
— Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г. (стр. 531—540, 562—569, 582—589, 604—610).

— Журналы Харьковскаго Училищнаго Окружнаго Сѣзда духовенства 1897 года (стр. 540—544).

— Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній въ теченіе 1898 года (стр. 544—548).

Е. Извѣстія и замѣтки.

(Изъ мѣстной хроники и извлеченія изъ періодическихъ органовъ печати).

Церковная жизнь въ Россіи за послѣднее время.—Благопожеланія приходскому духовенству на новый годъ.—Архипастырское посланіе духовенству.—Дѣятельность братствъ.—Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія.—Мѣры къ улучшенію матеріальнаго положенія духовенства.—Русскіе паломники въ Палестинѣ.—Изъ воспоминаній объ о. Стефанѣ Анисимовѣ.—Некрологъ.—Тиражъ выигрышей билетовъ 1-го внутренняго займа, произведенный въ Петербургѣ 2-го января 1897 г. (стр. 9—27). Общество для совращенія англичанъ въ іудейство.—Мусульманскій священный союзъ.—Общество для борьбы съ безнравственностію въ Германіи.—Православный храмъ въ Вѣнѣ.—Новыя церкви въ Привислянскомъ краѣ.—Открытіе новыхъ приходовъ.—Дѣятельность миссіонеровъ.—Мѣры для борьбы съ расколомъ.—Страхованіе церквей.—Правительственное сообщеніе о чумѣ (стр. 46—56). Церковный конгрессъ въ Америкѣ.—Латинская пропаганда на Востока.—Римско-католическія польскія семинаріи.—Сектантская пропаганда въ С.-Петербурѣ.—Церковно-приходскія братства.—Архипастырское предупрежденіе.—Руководственные указанія кандидатамъ священства.—О преподаваніи Закона Божія въ народныхъ школахъ свѣтскими лицами.—Мѣры къ улучшенію матеріальнаго благосостоянія духовенства.—Предстоящій юбилей духовной семинаріи.—Новое высшее женское учебное заведеніе.—Замѣчательное археологическое открытіе въ Палестинѣ (стр. 74—86). Въ Возѣ почившій Іерусалимскій Патріархъ Герасимъ.—Плоды безрелигіозной школы.—Отношеніе духовенства къ земскимъ шко-

ламъ.—Признательность пасомыхъ своему пастырю.—Благотворная дѣятельность сельскаго пастыря.—Нужда въ Сибири въ кандидатахъ священства.—Вожди раскола.—Епархіальные проповѣдническіе комитеты.—Московское училище церковнаго пѣнія.—О времени причащенія младенцевъ.—О прислуживаніи дѣтей въ алтарѣ.—Благоустройство имущественныхъ дѣлъ церквей и мѣры къ улучшенію положенія духовенства.—Касса единовременныхъ пособій осиротѣвшимъ семьямъ священно-церковно-служителей.—Средства противъ чумы.—Лѣчение проказы (стр. 101—117). Вліяніе православной русской церкви на жизнь народа.—Миссіонерская дѣятельность духовенства.—Вліяніе на инородцевъ миссіонерскихъ школъ.—Церковное и школьное строительство въ районѣ Сибирской желѣзной дороги.—Некрологъ (стр. 136—146). Великій постъ на Западѣ.—Открытіе новыхъ отдѣловъ православнаго Палестинскаго общества.—Годичное собраніе Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества.—Кіевское общество религіознаго просвѣщенія.—Дѣятельность православныхъ братствъ.—Доброе слово о духовенствѣ.—Выставка изображеній Богоматери.—Попечительство о домахъ трудолюбія (стр. 161—172). Вселенскій патріархъ Константинъ III.—Дѣятельность церковныхъ братствъ.—Мѣры противодѣйствія сектантской пропагандѣ.—Участіе наблюдателей церковно-приходскихъ школъ въ противосектантской миссіи.—Новая секта.—Архипастырское распоряженіе относительно брачныхъ торжествъ.—Къ вопросу объ улучшеніи матеріальнаго положенія духовенства.—Одно изъ средствъ матеріальнаго обезпеченія церковно-приходскихъ школъ.—Законодательное распоряженіе относительно попечительствъ о народной трезвости.—Новый порядокъ испытанія для лицъ домашняго образованія (стр. 184—195). Пребываніе Австрійскаго Императора въ С.-Петербургѣ.—Празднованіе Пасхи на Западѣ.—Архипастырскія распоряженія.—Желательныя условія миссіонерской дѣятельности.—Ослабленіе религіозной нетерпимости раскольниковъ.—Способы распространенія въ народѣ религіозно-нравственныхъ представленій и понятій.—Вліяніе на нравственную жизнь народа винной монополіи.—Царственныя заботы о бѣдныхъ.—Общество борьбы съ заразными болѣзнями.—Столѣтіе Управленія удѣловъ и Капитула орденовъ.—Къ вопросу о реформѣ календаря.—Итоги переписи.—Скандинаво-русская выставка въ Стокгольмѣ.—Рѣдкости Синайскаго монастыря.—Греко-турецкая война (стр. 199—215). Положеніе духовенства въ Гре-

ція.—Сочувственное отношеніе инославныхъ христіанъ къ православію.—Мѣры для борьбы съ сектантствомъ.—Вѣтбогослужebníя собесѣдованія.—Занятія иконописью среди духовенства.—Двадцатипятилѣтніе комиссіи народныхъ чтеній.—Распространеніе въ народѣ полезныхъ знаній.—Сельско-хозяйственная выставка.—Похоронныя кассы.—Похоронные обряды американскихъ племенъ.—Мусульманское паломничество.—Итоги переписи (стр. 218—235). О подвижныхъ библіотекахъ.—Нововведеніе въ англійскомъ богослуженіи.—Одинъ изъ способовъ борьбы съ иновѣрцами.—Миссіонерскіе сѣзды.—Способы улучшенія быта заштатнаго духовенства.—Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ.—Воспитательное значеніе народнаго образованія.—Церковное празднество въ Кіевѣ.—Пляшаница для Кіевского собора.—Новое законоположеніе.—Прекращеніе Греко-Турецкой войны.—Новое открытіе въ медицинѣ.—Некрологъ (стр. 239—264). Крещеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Татіаны Николаевны.—Морской соборъ въ Кронштадтѣ.—Сооруженіе храма въ память столѣтія воссоединенія Подолія.—Дѣятельность приходскихъ братствъ (стр. 288—293). Міровое преобладаніе бѣлой расы.—Пребываніе въ Англіи преосвященнаго Антонія Финляндскаго.—Праздникъ русской колоніи въ Англіи.—Религіозный культъ въ Франціи.—Славянское богослуженіе среди католиковъ.—Пастырское воззваніе преосвященнаго Никандра.—Студенты—миссіонеры на Западѣ.—Религіозная война въ Бразиліи.—Судьба Шлаттера.—Государь Императоръ Высочайше соизволилъ на допущеніе воспитанниковъ семинарій къ университетскому образованію.—Культурно-миссіонерское значеніе церковно-приходской школы.—Объ открытіи второ-классныхъ школъ при женскихъ монастыряхъ.—Пятисотлѣтіе Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря.—Обученіе инородцевъ государственному языку (стр. 306—325). Педагогическіе курсы для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ.—На сколько языковъ переведена Библія.—Путешествія архіепископа Іоркскаго по Россіи.—Религіозно-соціальная агитація въ Бразиліи.—Національная гордость англичанъ.—Католическое богослуженіе въ Испаніи.—Театральная музыка въ костелахъ.—Старославянская литургія (стр. 345—352). Трудолюбіе и бодрость папы Льва XIII.—Какъ смитрять на папскія усилія западные народы.—Англійскіе проводы архіепископа Антонія.—Англичанинъ о Россіи.—Православныя церковныя общины въ Соединенныхъ Штатахъ.—Церков-

но-православный конгрессъ венгерскихъ сербовъ.—Рѣчь варшавскаго священника князю Имеретинскому.—Единеніе и взаимность православно-славянскихъ народовъ. Балканскаго полуострова.—Гробъ Господень въ Іерусалимѣ.—Православіе въ Эстляндіи.—Знаеніе и просвѣщеніе.—Знаменитый англійскій физикъ Крукъ о естествознаніи.—Древніе рукописи въ Египтѣ.—Профес. Ключевскій о расколѣ.—Въ интеллигентомъ свѣту.—Общество Братьевъ милосердія.—Духоборческая секта.—Полезное напоминаніе.—Некрологъ (стр. 356—280). Педагогическіе курсы для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ въ г. Харьковѣ (стр. 383—324). Пребываніе Президента Французской республики въ С.-Петербурѣ.—Франко-русское сближеніе въ религіозномъ отношеніи.—Просѣщеніе Ихъ Императорскими Величествами г. Варшавы.—Миссіонерскій съѣздъ въ Кіевѣ.—Способы улучшенія миссіонерскаго дѣла.—Непріязненные отношенія китайцевъ къ миссіонерамъ.—Открытіе новыхъ братствъ.—Заботы о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа.—Къ вопросу объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства.—Новая духовная семинарія (стр. 426—444). Столѣтіе со дня кончины Иннокентія, Митрополита Московскаго.—Чествованіе памяти Митрополита Иннокентія въ Харьковѣ.—Десятилѣтіе образцовой школы при Харьковской духовной семинаріи.—Путешествіе учениковъ Сумской Троицкой церковно-приходской школы въ с. Чернетчину.—Десятилѣтіе Варшавскаго православнаго Свято-Троицкаго братства.—Съѣзды духовенства.—Благочинническія собранія.—Православіе въ Прибалтійскомъ краѣ.—Православные храмы заграницей.—Католическій конгрессъ.—Юбилейное торжество (стр. 447—468). Кончина Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, архіепископа казанскаго.—Трехсотлѣтіе Почаевской лавры.—Значеніе Почаевской лавры для православія.—Освященіе церкви при Харьковскомъ женскомъ епархіальномъ училищѣ.—Руководственные указанія епархіальнаго начальства, подвѣдомственному духовенству.—Расширеніе дѣятельности съѣздовъ духовенства.—Библіотеки для духовенства.—Благотворительныя учрежденія для духовенства.—Періодическіе миссіонерскіе съѣзды.—Новое распоряженіе о священникахъ инородцахъ.—Просѣщеніе Государыней Императрицей церковно-приходской школы.—Успѣхи церковно-приходской школы и ея воспитательное значеніе.—Заботы объ улучшеніи матеріальнаго положенія церковно-приходскихъ школъ.—Открытіе памятниковъ Императорамъ Алек-

сандру II и Александру III въ Черниговѣ. — Открытіе женскаго медицинскаго института. — Распоряженіе Министра народнаго просвѣщенія. — Мѣры противъ пьянства. — Международный конгрессъ для борьбы противъ алкоголиковъ. — Некрологъ (стр. 471—491). Трехсотлѣтіе Виленскаго Свято-Духовскаго монастыря. — Перенесеніе чудотворной Озерянсконъ иконы Божіей Матери изъ Курижскаго монастыря въ Харьковъ. — Значеніе храма въ приходской жизни. — Заботы объ улучшеніи церковнаго пѣнія. — Охраненіе святости праздниковъ. — Кончина о. протоіерея А. И. Парвова. — Высочайшая милость, оказанная сельскому священнику. — Пожертвованія духовенства на общепользныя учрежденія. — Заботы о призрѣніи дѣтей духовенства. — Приготовленіе псаломщиковъ къ учительской дѣятельности. — Церковь-школа. — Некрологъ (стр. 498—510). Новый православный храмъ за границей. — Памяти Царя-Миротворца. — Дѣятельность общества распространенія Св. Писанія. — Одно изъ средствъ къ обученію народа вѣрѣ. — Народныя читальни. — Заслуживающее вниманіе распоряженіе свѣтской власти. — Учебный надзоръ въ земскихъ школахъ. — Къ вопросу о благотворительности. — Новая отрасль труда для слѣпыхъ. — Дѣйствіе алкоголя на организмъ человѣка. — Некрологъ (стр. 518—530). Православная миссіонерская школа въ Амеркѣ. — Мѣры къ улучшенію миссіонерскаго дѣла. — Отношеніе раскольниковъ къ православнымъ. — Толстовская секта. — Дѣятельность приходскихъ попечительствъ. — Заботы о матеріальномъ обезпеченіи вдовъ и сиротъ духовенства. — Церковная школа для дѣвочекъ. — Новый пріютъ для бѣдныхъ дѣтей. — Разрѣшеніе старокатолическому духовенству вступать въ бракъ послѣ посвященія. — Миссіонерская дѣятельность студентовъ за границей. — Благотворность вліянія пѣнія на здоровье. — Некрологъ (стр. 550—560). Истинная цѣль папскихъ призывовъ къ единенію церквей. — Намѣреніе евреевъ переселиться въ Палестину. — Открытіе древняго храма. — Французская печать о. К. П. Побѣдовосцевъ. — Столѣтній юбилей Виновской духовной семинаріи. — Заботы о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа. — Высочайшая отмѣтка по вопросу о всеобщемъ народномъ образованіи. — Школы грамоты на далекомъ сѣверѣ. — Вниманію миссіонеровъ и приходскаго духовенства. — Новый дѣтскій пріютъ трудолюбивъ. — Общество для борьбы съ проказою (стр. 570—579). Міровое значеніе русскаго народа. — Одна изъ мѣръ къ улучшенію миссіонерскаго дѣла. — Дѣятельность свѣздовъ духовенства. — Сове-

менное состояніе народнаго церковнаго пѣнія.—Заботы о благолѣ-
ніи сельскихъ храмовъ.—Церкви и школы въ Сибирѣ.—Реформа
денежнаго обращенія.—Общепользныя свѣдѣнія (стр. 590—602).
По поводу встрѣчи новаго года.—Заботы объ открытіи епархіаль-
ныхъ библіотекъ.—Благовременный призывъ духовенства къ уси-
ленію религіозно-просвѣтительной дѣятельности.—Отрадная вѣсть.
—Къ вопросу о законоучительствѣ въ свѣтскихъ школахъ.—Пра-
вительственное распоряженіе о передачѣ народныхъ школъ изъ
одного вѣдомства въ другое.—Распространеніе свѣдѣній о цер-
ковной старинѣ.—Выставка памятниковъ, относящихся къ жизни
и дѣятельности св. Митрофанія, епископа Воронежскаго.—Юби-
лейное торжество (стр. 611—618).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Января № 1. 1897 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18⁹⁶/₉₆ учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18⁹⁶/₉₆ учебный годъ.

(Продолженіе *).

2. Пособіе отъ церквей.

Въ отчетномъ году, съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства, на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты епархіи израсходовано 15173 р. 77 к., включая въ эту сумму 600 р. на содержаніе школы при Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Сумма эта поступила отъ церквей: въ г. *Ахтыркѣ*: 1) Соборной—420 р., 2) Николаевской—316 р., 3) Петро-Павловской—75 р., 4) Архангело-Михайловской—20 р., 5) Георгіевской—195 р.; въ селеніяхъ *Ахтырскаго уѣзда*: 6) Бакировкѣ—20 р., 7) Хухрѣ—50 р., 8) Котельвѣ: Вознесенской—75 р., 9) Троицкой—17 р. 80 к., 10) Всѣх-Святской—30 р. 50 к., 11) Покровской—10 р., 12) Млинкахъ—29 р., 13) Троицанцѣ—100 р., 14) Жигайловкѣ—4 р. 92 к., 15) Славгородѣ—25 р.; въ г. *Богодуховѣ*: 16) Соборной—30 р., 17) Покровской—60 р., 18) Троицкой—30 р.; въ селеніяхъ *Богодуховскаго уѣзда*: 19) Братеницѣ—28 р., Мурафѣ: 20) Николаевской—50 р., 21) Архангело-Михайловской—53 р., 22) Красномъ Кутѣ (Архангело-Михайловской)—40 р., Колонтаевѣ: 23) Успенской—400 р., 24) Преображенской—300 р.; въ г. *Валкахъ*: 25) Рождество-Богородичной—40 р., 26) Соборной—45 р.; въ селеніяхъ *Валковскаго уѣзда*: 27) Знаменскомъ—12 р. 15 к., 28) Ковягахъ—12 р., 29) Коломакѣ (Воскресенской)—11 р. 18 к., 30) Коломакѣ (Успенской)—72 р., 31) Княжвомѣ—3 р.

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 24, за 1896 г.

50 к., 32) Камышеватомъ—21 р., 33) Кораванъ—16 р. 71 к., 34) Люботинъ—27 р., 35) Новой Водалагъ (Воскресенской)—34 р., 36) Новой Водалагъ (Николаевской)—60 р., 37) Новомъ Мерчанкѣ—15 р. 33 к., 38) Одринкѣ—29 р. 78 к., Старой Водалагъ—25 р., 40) Старомъ Мерчанкѣ—40 р., 41) Станичномъ—15 р., 42) Черемушной—11 р., 43) Алексѣевкѣ—22 р.; *въ г. Волчанскѣ*: 44) Соборной—100 р., 45) Мирносицкой—70 р.; *въ селеніяхъ Волчанскаго уѣзда*: 46) Заводахъ—40 р., 47) Артемьевскомъ—45 р., 48) Базалѣевкѣ—53 р. 65 к., 49) Благодатномъ—2 р., 50) Варваровкѣ—5 р. 93 к., 51) Великомъ Бурлукѣ—60 р., 52) Верхнемъ Салтовѣ—9 р. 20 к., 53) Николаевкѣ 2-й—18 р., 54) Грачевкѣ—14 р., 55) Гнилицѣ—25 р., 56) Котовкѣ—10 р., 57) Мартовой—102 р. 80 к., 58) Нижнемъ Бурлукѣ—14 р. 65 к., 59) Нижней Писаревкѣ—60 р., 60) Ново-Булукомъ—45 р. 26 к., 61) Ольховаткѣ—6 р., 62) Николаевкѣ 1-й—6 р. 50 к., 63) Петропавловкѣ—12 р., 64) Печенѣгахъ (Преображенской)—18 р. 40 к., 65) Печенѣгахъ (Петро-Павловской)—55 р., 66) Рубежномъ—23 р. 15 к., 67) Старомъ Салтовѣ—147 р., 68) Хатнемъ—10 р., 69) Хотомлѣ (Покровской)—24 р. 13 к., 70) Хотомлѣ (Николаевской)—44 р. 50 к., 71) Шиповатомъ—10 р., 72) Юрченковомъ—12 р. 15 к.; *въ г. Зміевѣ*: 73) Соборной—360 р.; *въ селеніяхъ Зміевскаго уѣзда*: Андреевкѣ: 74) Рождество-Богородичной—60 р., 75) Воскресенской—70 р. 33 к., 76) Алексѣевкѣ (Рождество-Богородичной)—120 р., 77) Балаклеѣ (Успенской)—15 р., 78) Бригадировкѣ—27 р., 79) Волоховомъ Яру—11 р. 25 к., 80) Гуляй Полѣ—60 р., 81) Гомолшѣ—60 р., 82) Гинѣевкѣ—94 р. 55 к., 83) Граковомъ—50 р., 84) Замостьѣ—60 р., 85) Зарожномъ—18 р., 86) Коробочкѣ—34 р. 33 к., 87) Линивкѣ—80 р., 88) Лебязьемъ—9 р. 13 к., 89) Михайловкѣ—50 р., 90) Малиновой—58 р. 60 к., Нижней Орелі: 91) Казанской—30 р., 92) Успенской—100 р., 93) Плесовой—70 р., 94) Преображенскѣ—20 р., 95) Скрипаяхъ—10 р., 96) Соколовѣ (Успенской)—3 р. 69 к., 97) Тарановкѣ—26 р. 95 к., 98) Чугуевѣ (Покровской)—120 р., 99) Черкасскомъ Биткинѣ—35 р., 100) Шебелинкѣ—26 р. 55 к., 101) 101) Борщевой—4 р. 88 к., 102) Балаклеѣ (Покровской)—11 р. 10 к., 103) Боркахъ—11 р., 104) Пришибѣ—5 р. 44 к., 105) Тетлягѣ—65 р. 35 к.; *въ г. Изюмѣ*: 106) Соборной—90 р., 107) Крестовоздвиженской—60 р., 108) Покровской—15 р.; *въ селеніяхъ Изюмскаго уѣзда*: 109) Песчаной—296 р., 110) Спѣваковскѣ—4 р., 111) Царьборисовкѣ (Николаевской)—16 р., 112) Савинцахъ (Вознесенской)—37 р., 113) Кувьемъ—20 р., 114) Заводахъ—4 р. 50 к., 115) въ Славянскѣ (Троицкой)—105 р. 50 к., 116) Маякахъ—120 р., 117) Шандрпголовой—29 р. 88 к., 118) Новоселовкѣ—8 р. 50 к., 119)

120) Дробышевой—7 р. 30 к., 121) Лимавѣ—7 р., 122) Поповкѣ—12 р., 123) Селимовкѣ—50 р., 124) Никифоровкѣ—12 р., 125) Николаевкѣ—31 р. 80 к., 126) Райгородкѣ—60 р., 127) Бѣлянскомъ—8 р., 128) Барвенковомъ: Георгіевской—120 р., 129) Успенской—120 р., 130) Богодаровой—120 р., 131) Грушевахъ—88 р., 132) Петровскомъ—120 р., 133) Дмитровкѣ—180 р., 134) Протопоповкѣ—10 р., 135) Былбасовкѣ—15 р., 136) Золотомъ Колодезѣ—10 р., 137) Никольскомъ—2 р., 138) Должикѣ—5 р., 139) Привольѣ—60 к., 140) Райскомъ—5 р., 141) Сергѣевкѣ—14 р., 142) Шабельковкѣ—20 р., 143) Михайловкѣ—18 р.; *въ селеніяхъ Купянскаго уѣзда*: 144) Араповкѣ—25 р., 145) Боголюбовкѣ—2 р., 146) Боровой—15 р., 147) Бѣлоцерковкѣ—7 р., 148) Верхней Дуванкѣ—30 р., 149) Волосской Балаклеикѣ—38 р. 50 к., 150) Гончаровкѣ—8 р., 151) Гусинкѣ—15 р., 152) Двурѣчной—25 р., 153) Дружелюбовкѣ—10 р., 154) Ивановкѣ (Зміевского уѣзда)—10 р., 155) Кабаномъ (Вознесенской)—15 р., 156) Каменкѣ—30 р., 157) Колодязномъ—26 р., 158) Кругляковкѣ—6 р. 21 к., 159) Кузмовкѣ—5 р., 160) Нижней Дуванкѣ (Александровской)—10 р., 161) Ново-Александровкѣ 11 р. 75 к. 162) Ново-Георгіевкѣ—80 р., 163) Ново-Глуховкѣ: Преображенской—20 р., 164) Тронкой—30 р., 165) Ново-Красномъ—17 р., 166) Ново-Млинскѣ—50 р., 167) Ново-Николаевкѣ—50 р., 168) Ново-Никольскѣ—15 р., 169) Покровскѣ (Покровской)—120 р., 170) Поповкѣ—25 р., 171) Радьковскихъ Пескахъ—7 р., 172) Сватовой-Лучкѣ (Успенской)—50 р., 173) Свиstupовкѣ—21 р., 174) Сеинкѣ—5 р., 175) Старовѣровкѣ—8 р. 32 к., 176) Тарасовкѣ—10 р., 177) Тервахъ—25 р., 178) Юрьевкѣ—15 р., *въ г. Лебединѣ*: 179) Воскресенской—60 р., 180) Троицкой—24 р.; *въ сел. Лебединскаго уѣзда*: въ Алешѣ: 181) Покровской—31 р., 182) Преображенской—9 р., 183) Бобрикѣ—5 р., 184) Боровенькѣ—6 р., 185) Голубовкѣ—5 р., 186) Должикѣ—17 р. 50 к., 187) Каменномъ Пригородѣ—30 р., 188) Марковкѣ—25 р., 189) Михайловкѣ 30 р., 190) Нижней Верхо-сулкѣ—50 р., 191) Павленковомъ—30 р., 192) Пристайловкѣ—70 р., Тернахъ—193) Николаевской—50 р., 194) Покровской—150 р., 195) Ясеновомъ—15 р., 196) Будылкѣ—5 р. 50 к., 197) Бѣжевкѣ—5 р., 198) Боровенькѣ—3 р., 199) Маломъ Истопѣ—10 р.; *въ г. Старобѣльскѣ*: 200) Соборной Покровской—120 р., 201) Николаевской—3 р. 60 к.; *въ селеніяхъ Старобѣльскаго уѣзда*: 202) Подгоровкѣ—8 р., 203) Евсугѣ—7 р. 40 к., 204) Колядовкѣ—4 р. 5 к., 205) Шпотиной—8 р. 6 к., 206) Шульгинкѣ (Троицкой)—7 р. 14 к., 207) Половинкинкой—2 р., Ново-Астрахани: 208) Троицкой 25 р., 209) Покровской—30 р., 210) Епифановкѣ—40 р., 211) Голубовкѣ—

1 р. 85 к., 212) Климовкѣ—5 р., 213) Рудевомъ—5 р., 214) Калмыковкѣ—3 р., 215) Верхней Покровкѣ—40 р., 216) Нижней Покровкѣ—24 р., 217) Александровкѣ—5 р. 50 к., 218) Алексѣевкѣ—(2 окр.)—5 р., 219) Бѣлокуракиной(Успенской)—25 р., 220) Булавиновкѣ—15 р., 221) Лпзиномъ—10 р., 222) Ново Павловкѣ—18 р., 223) Бѣлолуцкѣ (Троицкой)—32 р. 39 к., 224) Курачевкѣ—5 р., 225) Ново-Псковѣ—8 р., 226) Сычовкѣ—3 р., 10 к., 227) Баранниковкѣ—10 р., 228) Брусовкѣ—15 р., Бѣловодскѣ: 229) Троицкой—100 р., 230) Николаевской—46 р., 231) Морозовкѣ—6 р., 232) Ковновкѣ—20 р., 233) Стрѣлецкомъ—4 р., 234) Стрѣльцовкѣ—3 р., 235) Алексѣевкѣ (5 окр.)—5 руб., 236) Бахмутовкѣ—5 руб., 237) Боровскомъ—68 р., 238) Денежниковой—5 р., 239) Волкодавовой—5 р., 240) Варваровкѣ—2 р., 241) Лашиновкѣ—5 р. 60 к., 242) Муратовой—10 р., 243) Ново-Ахтыркѣ—2 р., 244) Петропавловкѣ (Успенской)—17 р., 245) Смоляниновой—5 р., 246) Новой-Айдарн (Архангело-Михайловской)—35 р., 247) Старой Айдарн—50 р., 248) Штормовой—4 р. 50 к.; *въ г. Сумахъ*: 249) Пророко-Ильинской—8 р., 250) въ г. Бѣлопольѣ: Пророко-Ильинской—250 рубл., *въ селеніяхъ Сумскаго уѣзда*: 251) Терешковкѣ—7 р. 50 к., 252) Шпилевкѣ—58 р., 253) Подліснговкѣ—30 р., 254) Нижней Сыроваткѣ (Тихоновской)—1235 р. 15 к., (въ томъ числѣ 1200 р. на устройство школьнаго зданія), 255) Покровской—140 р., 256) Лукѣ—34 р., 257) Могрицѣ—23 р., 258) Большой Чернетчинѣ—66 руб. 13 коп., 259) Юнаковкѣ (Преображенской)—92 р., 260) Басовкѣ—15 р., 261) деревнѣ Водолагахъ, Бѣловодскаго прихода,—39 р. 52 к., 262) Малой Чернетчинѣ—22 р., 263) Впрахъ—34 р. 40 к., 264) Воробьевкѣ—5 р. 50 к., 265) Искрисковщинѣ—8 р. 54 к., 266) Рѣчкахъ:—Троицкой—38 р. 65 к., 267) Покровской—38 р. 47 к., 268) Павловкахъ—8 р. 48 к., 269) Ворожбѣ—15 р. 50 к., 270) Ульявовкѣ—10 р. 34 к., 271) Стецковкѣ: Дмитріевской—50 р., 272) Вознесенской—3 р. 70 к., 273) Ястребенномъ—5 р., 274) Кальченковомъ (на устройство школы)—220 р., 275) Ильмахъ—35 р., 10 к., 276) Степановкѣ—15 р. 80 к., 277) Николаевкѣ—64 р. 70 к., 278) Алексѣевкѣ—42 р. 50 к., 279) Великомъ Бобрнѣ—14 р., 280) Локнѣ—100 р., *въ г. Харьковѣ*: 281) Свято-Духовской—55 р. 57 к., 282) Преображенской—200 р., *въ селеніяхъ Харьковскаго уѣзда*: 283) Основѣ—70 р., 284) Бабаяхъ—35 р., 285) Мерефѣ (Николаевской)—27 р. 50 к., 286) Островерховкѣ—20 р., 287) Вертѣевкѣ—16 р. 75 к., Ольшанѣ: 288) Трехъ-Святительской—120 р., 289) Покровской—40 р., 290) Николаевской—19 р. 20 к., 291) Полевомъ—84 р., 292) Пересѣчномъ—100 р., Деркачахъ: 293) Николаевской—100 р.,

294) Рождество-Богородичной—30 р., 295) Черкасской Лозовой—55 р., 296) Казачьей Лопани—100 р., 297) Удахъ—54 р., 298) Мировкѣ—7 р. 50 к., въ г. Золочевѣ: 299) Вознесенской—36 р., 300) Николаевской—120 р., 301) Веселой—70 р., Липцахъ: 302) Христо-Рождественской—27 р., 38 к., 303) Николаевской—24 р., 304) Покровской—12 р. 50 к., 305) Непокрытомъ—9 р., 306) Русскихъ Тишкахъ—200 р., 307) Черкасскихъ Тишкахъ—300 р.

По опредѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій на содержаніе школъ епархіи поступилъ чрезъ о.о. благочинныхъ кружечный сборъ отъ церквей, а именно: а) въ Ахтырское отдѣленіе—121 р. 37 к., б) Богодуховское—102 р. 49 к., в) Валковское—79 р. 67 к., г) Волчанское—58 р. 42 к., д) Зміевское—405 р. 28 к., е) Изюмское—114 р. 92 к., ж) Купянское—78 р. 13 к., з) Лебединское—143 р. 46 к., и) (Старобѣльское—188 р. 41 к., і) Сумское—107 р. 51 к., к) Харьковское—362 р. 72 к. Итого 1762 р. 38 к. Кромѣ сего поступило въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій: Волчанскаго—9 р. 52 к., Зміевскаго—8 р. 79 к., Лебединскаго—10 р. 14 к. Эти послѣднія суммы составляютъ $\frac{1}{10}$ на капиталы, бывшіе въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій въ отчетное время, а всего по этой статьѣ поступило 16964 р. 60 коп.

3. Пособіе отъ духовенства епархіи.

Въ отчетномъ году, какъ и въ предшествующіе годы, участіе въ матеріальной поддержкѣ церковно-приходскихъ школамъ принимало и мѣстное духовенство. Денежныя пожертвованія отъ лицъ духовнаго званія поступили въ пользу школъ, находящихся въ нижеслѣдующихъ мѣстностяхъ епархіи: *Ахтырскаго уѣзда*: въ с. Бакировкѣ, отъ свящ. Василія Суткова—7 р., въ с. Котельѣ, при Вознесенской церкви, отъ свящ. Стефана Артемьева—15 р.; въ с. Хухрѣ: при Покровской церкви, отъ іеромонаха Ахтырскаго Свято-Троицкаго Монастыря Израиля—5 р.; *Богодуховскаго уѣзда*: въ селеніяхъ Большой Писаревкѣ и Александровкѣ отъ свящ. Алексія Станиславскаго—30 р., въ с. Гниловкѣ, отъ свящ. Григорія Назаревскаго—3 р. и псаломщика Василія Понировскаго—2 р., въ с. Малыжиной, отъ свящ. Якова Давидова—25 р. 50 к., въ с. Яснкой, отъ свящ. Антонина Салухина—15 р.; *Волчанскаго уѣзда*: въ г. Волчанскѣ, при соборѣ, отъ протоіерея Арсенія Павлова—120 р.; въ хут. Чайковѣ, Ефремовскаго прихода, отъ прот. Петра Острогорскаго—83 р. 5 к., въ с. Козинкѣ, отъ свящ. Павла Булгакова—60 р., въ с. Варваровкѣ отъ свящ. Поліевкта Ахтырскаго—42 р., въ с. Великомъ Борлукѣ, отъ свящ. Василія Самой-

лова—25 р., въ с. Печенѣгахъ, отъ прот. Гавріила Буханцева—15 р. и отъ духовенства церкви въ селеніяхъ: Мартовой—9 р. 50 к., Ольховаткѣ—7 р., Николаевкѣ 1-й—1 р. 87 к., Хотомѣ, Покровской церкви—40 р. и Николаевской—20 р.; *Зміевского уѣзда*: въ с. Богодаровой, отъ свящ. Василя Насѣдкина—50 р., въ с. Борщевомъ отъ свящ. Василя Николаевского—4 р., въ с. Волоховомъ Яру, отъ прот. Іоанна Чудновскаго—11 р., въ с. Гомолынѣ отъ свящ. Митрофана Крутьева—12 р. 40 к., въ с. Гинѣвкѣ отъ мѣстнаго причта—110 р., въ с. Кочеткѣ отъ прот. Алексія Илларионова—150 р., въ с. Нижней Ореши отъ свящ. Казанской церкви Александра Стаховскаго—30 р. и Успенской отъ свящ. Константина Θεодорова—10 р., въ с. Шебелинкѣ отъ свящ. Варсонофія Антоновскаго—10 р., въ с. Шемудковкѣ отъ свящ. Николая Жукова—15 р., въ с. Боркахъ отъ свящ. Николая Гумилевскаго—15 р., въ с. Вербовкѣ отъ свящ. Тимофея Θεодорова—30 р., въ с. Яковенковомъ отъ свящ. Николая Сергѣева—40 руб.; *Измюгскаго уѣзда*: въ с. Николаевкѣ отъ свящ. Михаила Лютинова—45 р. и псаломщика Стефана Черниева—15 р., въ с. Щуровой отъ свящ. Іоанна Твердохлѣбова—6 р., въ г. Славянскѣ отъ свящ. Николая Доброславскаго—15 р., въ с. Пескахъ отъ свящ. Николая Ястремскаго—10 р., въ с. Ольховомъ Рогѣ отъ свящ. Анастасія Михайловскаго—12 р.; *Куляйскаго уѣзда*: въ с. Кабаньемъ отъ мѣстнаго причта—6 р., въ с. Краснянкѣ отъ мѣстнаго причта—13 р., въ с. Кармазиновкѣ отъ прот. Тимофея Раздобарова—75 р., въ с. Нижней Дуванкѣ отъ мѣстнаго причта—10 р., въ с. Новой Ольшанкѣ отъ свящ. Іоанна Макаровскаго—100 р., въ с. Петропавловкѣ отъ свящ. Михаила Сѣкирскаго—1 р. 69 к., въ с. Смородьковкѣ отъ мѣстнаго причта—37 р.; *Лебединскаго уѣзда*: въ с. Боровенькѣ отъ свящ. Николая Антонова—3 р., въ хут. Бѣдновкѣ, Рябутинскаго прихода, отъ свящ. Поликарпа Слюсареза—6 р., въ с. Деркачевкѣ отъ свящ. Василя Флоринскаго—5 р., въ г. Лебединѣ при соборѣ отъ свящ. Стефана Прокоповича—50 р.; *Старобѣльскаго уѣзда*: въ с. Ешифановкѣ отъ мѣстнаго причта—50 р., въ с. Рудевомъ отъ причта—103 р., въ с. Верхней Покровкѣ отъ причта—40 р., въ с. Бѣлокуракиной, Тихоновскаго прихода, отъ причта—124 р. 60 к., въ с. Богородичномъ отъ свящ. и псаломщика 50 р., въ с. Танишевкѣ отъ свящ. Щербинина—6 р. 45 к., въ с. Тимоновой отъ свящ. Стефана Любичкаго—50 р., въ с. Ново-Павловкѣ отъ свящ. Алексія Грекова—20 р., въ с. Бѣлолуцкѣ, Троицкаго прихода, отъ прот. Іоанна Попова—40 р., и другихъ членовъ причта 25 р., въ с. Довцовкѣ отъ свящ. Іоанна Макаровскаго—4 р.; въ с. Курячевкѣ отъ свящ. Константина Жуковскаго—15 р., въ с. Марковкѣ, Троицкаго прихода, отъ причта—75 р.,

въ с. Ново-Бѣленькой, Рождество-Богородичнаго прихода діакона Петра Ковальскаго—25 р. 83 к., въ с. Осиновой, Успенскаго прихода, отъ свящ. Василія Капустянскаго—57 р., въ с. Городищѣ отъ свящ. Алексія Инюкова—5 р., въ с. Даниловѣ отъ свящ. Григорія Кузнецова—83 р. 50 к., въ с. Кононовѣ отъ свящ. Василя Попова—16 р., въ с. Литвиновѣ отъ прот. Іоанна Кузнецова—109 р., въ с. Никольскомъ отъ свящ. Харлампія Ѳедорова—10 р., въ с. Шуликовѣ отъ свящ. Василя Кобеляцкаго—6 р., въ с. Трехизбянскѣ отъ протоіерея Михаила Павлова—50 р., въ с. Штормовой отъ причта—40 р., въ с. Бахмутовѣ отъ священника Петра Ветухова—5 р., въ с. Денежниковой отъ свящ. Александра Торанскаго—5 р., въ с. Волкодавой отъ свящ. Митрофана Торанскаго—5 р., въ с. Новой Айдарі отъ свящ. Веніаміна Загурскаго—10 р., въ с. Петропавловѣ отъ свящ. Матвія Моисеева—16 р. 50 к., въ с. Ново-Ахтыркѣ отъ свящ. Николая Войтова—3 р.; *Сумскаго уѣзда*: въ с. Терешковѣ отъ свящ. Ѳедора Хижнякова—2 р., въ с. Ильмахѣ отъ свящ. Симеона Стеллецкаго—5 руб., въ с. Нижней Сыроваткѣ отъ свящ. Александра Бѣлева—15 р., въ с. Алексѣевѣ отъ свящ. Гаврііла Литкевича—5 р., въ с. Малой Чернетчинѣ отъ свящ. Стефана Крохатскаго—70 р., въ с. Вирахѣ отъ священника Ѳедора Заводовскаго—2 р., въ с. Рѣчкахѣ отъ свящ. Павла Клементьева—14 р. 30 к., въ с. Стецковѣ отъ свящ. Николая Эллинскаго—15 р.; *Харьковскаго уѣзда*: въ г. Харьковѣ, Архангело-Миханловскаго прихода, отъ свящ. Петра Полтавцева—91 р., въ г. Харьковѣ, Пантеленмоновскаго прихода, отъ прот. Николая Ѳедорова 13 р. 24 к., въ с. Деркачахъ, Николаевскаго прихода, отъ прот. Димитрія Региневскаго—100 р., въ с. Комаровѣ отъ свящ. Петра Шебатинскаго—85 р. и псаломщика Ѳедора Сукачева—7 р. Итого—2903 р. 43 к. Отъ духовенства Валковскаго уѣзда пожертвованій въ пользу школъ за отчетный годъ не поступало.

На основаніи опредѣленія Св. Синода, отъ 29 іюля—26 августа 1892 года за № 1966, и согласно распоряженію Харьковскаго Епархіальнаго Начальства въ отчетномъ году былъ произведенъ вычетъ въ размѣрѣ $\frac{1}{3}$ изъ доходовъ нѣкоторыхъ штатныхъ діаконѣвъ въ пользу лицъ, которыя вмѣсто діаконѣвъ занимались обученіемъ въ мѣстныхъ школахъ. Изъ означеннаго источника получили слѣдующее вознагражденіе учащіе въ школахъ: *Ахтырскаго уѣзда*: въ Кателевской при Преображенской церкви—100 р., въ Котелевской при Вознесенской церкви—100 р., *Волчанскаго уѣзда*: въ Велико-Бурлудкой—60 р., въ г. Волчанскѣ соборной—120 р., Заводянской—50 р., Мартовской—100 р., Печенѣжскія: при Преображенской церкви—100 р., при Петро-Павловской—140 р.; *Зміевскаго*

уѣзда; Окоченской—96 р. 86 к.; *Изюмского уѣзда*: Дробышевской—65 р., Дмитровской—97 р.; *Купянскаго уѣзда*: Краснянской—130 р., Терновской—150 р., *Старобѣльскаго уѣзда*: Александровской—100 р., Алексѣевской—100 р., Богородичанской—100 р., Танюшевской—120 р., Бѣловодской, при Троицкой церкви—213 р. 57 к., Бѣловодской, при Николаевской церкви,—196 р. 19 к., Конововской—90 р., Стрѣльцовой—120 р., Петро-Павловской, при Петро-Павловской церкви—84 р., Мұратовской—84 р., Смольнинновской—60 р., Боровской—60 р. Итого 2636 р. 62 к. Всего отъ церквей и духовенства на содержаніе школъ поступило 22504 р. 65 к., считая въ этой суммѣ: денежныя пособія отъ церквей, пожертвованія отъ духовенства и вычеты изъ діаконскихъ доходовъ въ пользу учащихся въ школахъ.

4. Пособіе отъ монастырей.

На иждивеніи монастырей въ отчетномъ году состояли школы: а) въ х. Закобыльѣ, Ахтырскаго уѣзда; б) въ с. Голой Долинѣ, Изюмскаго уѣзда; в) школа при Старо-Харьковскомъ Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ; г) при Высочиновскомъ Казанскомъ монастырѣ; д) при Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ и е) Старобѣльскомъ Скорбященскомъ женскихъ монастыряхъ. На содержаніе Закобыльской школы отъ Ряснянскаго Свято-Дмитріевскаго монастыря поступило 300 руб.; на содержаніе Голо-Долинской школы отъ Святоторгской Успенской Пустыни—795 р., и Банно-Татіановской—800 р. 95 к.; на содержаніе школы при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ—500 р. 65 к., въ томъ числѣ: 152 р., составляющіе % на капиталъ въ 4000 руб., пожертвованный дѣйств. ст. сов. Е. С. Гордѣенко. Церковно-приходскія школы при Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ и Старобѣльскомъ Скорбященскомъ женскихъ монастыряхъ въ отчетное время получили денежныя пособія отъ этихъ монастырей—первая въ количествѣ 100 руб. и вторая—въ количествѣ—56 руб. Итого на содержаніе школъ при монастыряхъ израсходовано 2552 р. 60 коп.

(Продолженіе бюджета).

Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей: с. Песчаного, Волчанскаго уѣзда, Викторъ *Власовскій*, сл. Волкодавой, Старобѣльскаго уѣзда, Митрофанъ *Торанскій*, и с. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Кохановскій*, за усердную службу, награждены скуфьею.

— Священникъ Архангело-Михайловской церкви сл. Старой Айдари, Старобѣльскаго уѣзда, Іаковъ *Лысенко*, за усердіе по службѣ, награжденъ набедренникомъ.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Александръ *Ермолаевъ*, 7 декабря 1896 года рукоположенъ въ санъ священника къ Всѣхъ-Святской церкви с. Вировъ, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Ахтырской Петро-Павловской церкви, Іосифъ *Гайдужковъ*, 15 декабря 1896 года рукоположенъ въ санъ діакона, съ оставленіемъ на прежнемъ мѣстѣ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Георгіевской церкви с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, крест. Тимоѣй *Цвинтарный*; къ Христо-Рождественской церкви с. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крест. Иванъ *Писаревскій*; къ Рождество-Богородичной церкви с. Боромли, крест. Павелъ *Коваль*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Церковная жизнь въ Россіи за послѣднее время.—Благопожеланія приходскому духовенству на новый годъ.—Архипастырское посланіе духовенству.—Дѣятельность братствъ.—Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія.—Мѣры къ улучшенію матеріальнаго положенія духовенства.—Русскіе паломники въ Палестинѣ.—Изъ воспоминаній объ о. Стефанѣ Анисимовѣ.—Некрологъ.—Тиражъ выигршей билетовъ I-го внутренняго займа, произведенный въ Петербургѣ 2-го января 1897 г.

Если оглянуться назадъ, на послѣднее десятилѣтіе пережитое нами, то ясно представится намъ та струя оживленія всѣхъ сторонъ церковной жизни, которая характеризуетъ наше время преимущественно предъ періодомъ ему предшествовавшимъ. И понятно почему это такъ. Историческое развитіе Россіи соиздано гармоническимъ сочетаніемъ двухъ силъ: государственной и церковной. Въ тѣ моменты исторической жизни, когда сознаніе необходимости этой гармоніи терялось,—Россія сходила со своего національнаго пути; и, наоборотъ, возвращеніе на этотъ путь есть не что иное, какъ возвращеніе къ равновѣсію ея созидательныхъ силъ. Сильный толчекъ оживленію церковной жизни данъ былъ призваніемъ съ высоты Престола приходскаго духовенства къ просвѣтительной дѣятельности чрезъ открытіе церковно-приходскихъ школъ. Выраженное Царемъ довѣріе къ трудамъ и способностямъ духовенства подняло духъ его и усилило его плодотворную дѣятельность. Вторымъ актомъ Монаршаго вниманія къ приходскому духовенству необходимо считать возстановленіе съ 1893 года существовавшаго до 1861 года порядка постепеннаго ассигнованія изъ казны суммъ на содержаніе духовенства. Сперва

было ассигнованно по 250 тысячъ, затѣмъ эта сумма увеличена до 500 тысячъ ежегодно. Мѣра эта не разрѣшила сразу кореннымъ образомъ печальный вопросъ о матеріальномъ положеніи духовенства, но она имѣла неизмѣримое моральное значеніе. Одно желаніе Монарха обезпечить все сельское духовенство подняло духъ его и подѣйствовало укрѣпляющимъ образомъ на его пастырскую дѣятельность. Одновременно съ подъемомъ дѣятельности духовенства можно замѣтить и укрѣпленіе духа церковности среди образованныхъ мірянъ. Умственная смута, пережитая въ шестидесятые годы, наложила свою печать нѣкоторой индифферентности на тотъ слой образованнаго общества, который никогда не порывалъ своей связи съ Церковью. Возвращеніе же народной и государственной жизни въ историческое русло освободило этотъ слой отъ ига модной доктрины и либеральныхъ вѣяній. Результатомъ этого возвращенія „блудныхъ дѣтей“ въ домъ отчий было усиленіе участія мірянъ въ церковной жизни. Это участіе прежде всего выразилось въ организациі различныхъ обществъ, братствъ или попечительствъ, имѣющихъ различныя цѣли, то просвѣтительныя, то благотворительныя, и охватывающихъ какъ отдѣльные приходы, такъ и цѣлыя епархіи. Союзы мірянъ подъ руководствомъ пастырей являются надежнымъ испытаннымъ средствомъ для борьбы со врагами Церкви, для достиженія просвѣтительныхъ цѣлей и подъема церковно-приходской жизни. Дѣятельность этихъ союзовъ является лучшимъ показателемъ уровня нашей церковной жизни. Какъ усиленно именно въ послѣднее время развивается участіе мірянъ въ церковной жизни—можно видѣть изъ того факта, что изъ 150 братствъ, существующихъ въ настоящее время, болѣе половины организовано въ послѣдніе 16 лѣтъ. Многіе братскіе союзы мірянъ имѣютъ цѣлю борьбу съ расколомъ и сектанствомъ и оказываютъ благотворную помощь миссіонерской дѣятельности духовенства. Борьба съ этими врагами Церкви составляетъ одну изъ главныхъ заботъ церковной власти, и въ настоящее время въ этомъ отношеніи она старается дѣлать все, что только отъ нея зависитъ. Можно указать на учрежденіе съ 1888 года въ епархіяхъ должностей епархіальныхъ, окружныхъ и уѣздныхъ миссіонеровъ, на организацию миссіонерскихъ съѣздовъ всероссійскихъ и епархіальныхъ, на учрежденіе специально миссіонерскихъ училищъ и курсовъ, на устройство миссіонерскихъ бібліотекъ, повсемѣстныхъ собесѣдованій и т. д. Необходимо замѣтить, что церковно-приходская школа успѣла оказать уже свое благотворное вліяніе на раскольниковъ, во многихъ

мѣстахъ смягчивъ ихъ враждебное отношеніе къ Церкви. Въ дѣлѣ же борьбы съ сектанствомъ миссіонерская дѣятельность Церкви дополнялась соотвѣтствующими мѣрами государственной власти, изъ коихъ необходимо упомянуть Высочайшее распоряженіе 4 сентября 1894 года о признаніи штундизма вредною сектой. Национальный подъемъ народной жизни, выразившійся въ области церковной, отразился и за предѣлами Россіи въ далекой Америкѣ, гдѣ за послѣдніе годы совершается массовое присоединеніе къ Православной Церкви цѣлыхъ униатскихъ приходовъ и отдѣльныхъ лицъ, преимущественно славянской народности. Знамя Православія постепенно поднимается на должную высоту тамъ, гдѣ господствуетъ релігіозное заблужденіе въ сотняхъ различныхъ сектъ и гдѣ свѣтъ истины наиболѣе потребенъ для обезсиленной въ ложныхъ поискахъ души. Въ минувшемъ году два великія событія нашей общенародной церковной жизни многимъ иновѣрцамъ показали силу этого свѣта, спокойно сіяющаго въ истинѣ православія. Мы разумѣемъ совершившееся Священное Коронованіе Ихъ Императорскихъ Величествъ и открытіе св. мощей Святителя Θεодосія Черниговскаго. Въ томъ и другомъ событіи народъ Русскій видитъ и чтитъ прежде всего явленія милости Божіей, давшей намъ Помазанника на землѣ и новаго ходатая за насъ на небѣ. Народы же чужіе и заблудшія дѣти единой Церкви могли ясно видѣть въ торжествѣ Священнаго Коронованія торжество Церкви, въ лонѣ коей благодатно освящается Царская власть для высшаго земного служенія, а въ открытіи св. мощей новоявленнаго угодника Божія—истину православія, засвидѣтельствовавшую явными явленіями Божіей благодати. То и другое событіе имѣютъ для всѣхъ одно значеніе—торжество православія. Въ свѣтѣ этихъ событій мы съ вѣрой и твердымъ упованіемъ встрѣчаемъ Новый Годъ. Въ области церковной жизни не ждемъ мы какихъ-либо громкихъ реформъ, но ждемъ энергическаго и плодотворнаго труда всѣхъ сыновъ Церкви на томъ же пути, по которому мирно развивались всѣ стороны церковной жизни въ послѣднее десятилѣтіе. Переживаемый нами моментъ ликвидированія въ концѣ столѣтія всего печальнаго наслѣдства, доставшагося намъ отъ эпохи слѣпago подраженія-Европѣ—ставитъ намъ и въ церковной жизни крупныя задачи и требуетъ усиленнаго напряженія всѣхъ нашихъ силъ. «Моск. Вѣд.»

— «Рук. д. с. наст.» высказываетъ слѣдующія благопожеланія приходскому духовенству по случаю наступившаго новолѣтія. —Благослови, Господи, для нашего приходскаго духовенства вѣнецъ лѣта Твоего! Да держитъ оно высоко и съ честію то святое

знамя, бороться подъ которымъ и защищать которое призвано Самимъ Господомъ Богомъ! Да поможетъ Господь Богъ приходскимъ пастырямъ нашимъ вдохнуть въ своихъ прихожанъ силу вѣры, одушевить ихъ чувствомъ любви, утвердить волю ихъ въ добръ! Да поможетъ имъ право править слово истины, всюду проливать и распространять свѣтъ евангельскаго ученія, богато насаждать въ сердцахъ всѣхъ вѣру Христову, которая одна должна быть главною руководительницею во всѣхъ путяхъ жизни нашей! Для животворной и спасительной дѣятельности у нашего приходскаго духовенства есть необходимыя средства; требуется только съ его стороны неослабная сила воли въ примѣненіи этихъ средствъ благовременнѣ и безвременнѣ; требуется съ его стороны благое желаніе отъ всея души и отъ всего помышленія поработать Господу Богу. И прежде всего,—какъ много можетъ сдѣлать приходское духовенство наше для душевнаго блага своихъ пасомыхъ и для пользы всей Церкви Православной однимъ только неопустительнымъ, благоговѣйнымъ, истовымъ и строго-уставнымъ совершеніемъ богослуженія! Богослуженіе Православной Церкви настолько назидательно само по себѣ, что имъ только однимъ цѣлыя столѣтія питали благочестивыя сердца свои наши предки,—и, однако, въ вѣрѣ они были далеко тверже и устойчивѣ насъ, въ жизни—строже и нравственнѣе. Да возгрѣетъ же приходское духовенство въ своихъ пасомыхъ совершеніемъ богослуженія тотъ духъ благочестія, какимъ славились отцы наши! Да внушитъ имъ глубокое уваженіе къ святынѣ нашихъ исконныхъ благочестивыхъ преданій и заветовъ народныхъ и да содѣлаетъ, такимъ образомъ, истинными сынами Россіи, достойными своихъ предковъ! И какъ знать? Быть можетъ, такое совершеніе богослуженія, такое возрожденіе въ насъ духа благочестивыхъ предковъ привлечетъ въ лоно Православной Церкви самовольно и безразсудно отторгшихся отъ нея глаголемыхъ старообрядцевъ. Быть можетъ, и различные сектанты тогда видя наша дробная дѣла, также притекутъ въ лоно призывающей ихъ и непрестанно молящейся объ ихъ вразумленіи Церкви Православной и едиными съ нами усты и единымъ сердцемъ прославить Отца нашего, Иже на небесѣхъ (Матѣ. 5, 16). Но богослуженіе Православной Церкви не только не освобождаетъ, а еще болѣе обязываетъ пастырей приходскихъ ревностно заниматься дѣломъ церковнаго учительства, такъ какъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ богослуженіе Православной Церкви будетъ имѣть всю ту силу дѣйствительности на души вѣрующихъ, которую оно должно имѣть. Живая, сердечная проповѣдь должна выяснить моляще-

муса его собственнымъ непосредственнымъ впечатлѣніямъ, связывающимъ душу его съ церковнымъ торжествомъ и сопровождающимъ его богослуженіемъ. Въ то же время церковная проповѣдь, изъясняя предстоящимъ сущность вѣры православной, осмыслить для нихъ вѣру, сдѣлать ее вполне сознательною и дать возможность даже завѣдомымъ простецамъ при случаѣ не быть безотвѣтными о своемъ исповѣданіи; а научая жизни по заповѣдямъ Божиимъ, она явится надежною руководительницею и путеводительницею въ царствіе небесное. Но и при всей ревности приходскаго священника въ церковномъ учительствѣ, онъ сдѣлаетъ только половину дѣла, если ограничится одною церковною проповѣдію. Жизнь приходскаго священника многообразными нитями и тѣсно переплетена съ жизнью прихожанъ. Совершеніе таинствъ и требъ, напутствованіе умирающихъ, посѣщеніе домовъ прихожанъ съ молитвою и крестомъ, совершеніе общественныхъ молебновъ и т. п.—все это такіе случаи, которые не побуждаютъ только, но положительно понуждаютъ пастыря своею благовременностью преподавать прихожанамъ соотвѣтствующее наставленіе. И особенно дорого и незамѣнно въ указанныхъ и подобныхъ имъ случаяхъ то, что души прихожанъ силою самыхъ обстоятельствъ именно въ это время бывають особенно раскрыты для воспріятія пастырскихъ наставленій и благодатныхъ утѣшеній вѣры. При посѣщеніи же домовъ прихожанъ пастырь можетъ преподавать совѣтъ и хозяйственный, и врачебный, и касательно воспитанія дѣтей и т. п.; здѣсь же онъ можетъ побесѣдовать съ грамотнымъ прихожаниномъ по поводу прочитанной послѣднимъ книги, предложить изъ церковной или школьной библіотеки, а то и безмездно дать болѣе полезную и пр. Само собою понятно, что это внѣ-церковное частное учительство ни въ какомъ случаѣ не освобождаетъ приходскаго пастыря отъ веденія внѣбогослужебныхъ собесѣдованій общихъ; если же мы о нихъ и не сказали раньше, то только лишь потому, что собесѣдованія эти, узаконенныя у насъ болѣе десяти лѣтъ тому назадъ, въ послѣднее время получили весьма широкое развитіе и очевидною пользою своею во всѣхъ отношеніяхъ слишкомъ краснорѣчиво и убѣдительно говорятъ сами за себя. Воспитывая нравственно возрастныхъ прихожанъ и духовно управляя ими, приходскіе пастыри мудрою волею Вѣнценосныхъ Монарховъ нашихъ призваны въ то же время воспитывать въ духѣ вѣры и Церкви Православной и подрастающее поколѣніе въ церковно-приходскихъ школахъ, густою сѣтью покрывшихъ въ послѣдніе годы предѣлы обширнаго отечества нашего. Приснопамятный въ Возѣ почившій

Императоръ Александръ III и нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ Николай II не жалѣли, а послѣдній и теперь не жалѣетъ средствъ на религіозно-нравственное воспитаніе народа, ежегодно отпуская, въ особенности съ прошлаго года, изъ государственнаго казначейства громадныя деньги на открытіе, поддержаніе и улучшеніе церковныхъ школъ—въ томъ твердомъ и неложномъ убѣжденіи, что именно основы, вкореняемыя въ питомцахъ этими послѣдними школами, составляютъ душу русскаго народа, жизнь и силу славнаго государства Русскаго, такъ какъ просвѣщаютъ умъ и сердце питомцевъ своихъ въ духѣ св. Православной Церкви, преданности престолу и беззаветной любви къ дорогой родинѣ. Велико довѣріе верховнаго правительства къ приходскому духовенству, но велико и то дѣло, которое ввѣряется и поручается ему. Да поможетъ Господь Богъ приходскому духовенству оправдать дѣятельностію своею : то великое довѣріе правительства! Да подастъ ему силы еще съ большей силою воли тихо, но славно продолжать начатое великое и святое дѣло, надъ которымъ оно трудилось и трудится съ великою пользою уже много вѣковъ! Въ настоящее время приходскому духовенству дано въ руки многое, чѣмъ можетъ обусловливаться успѣшное развитіе церковныхъ школъ; а потому и къ церковно-школьной дѣятельности его всякій можетъ теперь предъявлять болѣе строгія требованія, чѣмъ то было раньше, когда церковная школа находилась въ забытіи, а церковно-школьная дѣятельность приходскаго духовенства встрѣчала со стороны весьма многихъ слѣное упорно-враждебное отношеніе къ себѣ. А какая свѣтлая будущность открывается для многоплодной и многополезной дѣятельности приходскаго духовенства съ учрежденіемъ новыхъ попечительствъ о народной трезвости, которыми такъ озабочено правительство наше! Благодареніе Богу, приходское духовенство и раньше уже успѣло заявить себя съ лучшей стороны въ борьбѣ съ исконнымъ порокомъ русскаго народа—пьянствомъ не только единичною личною дѣятельностію, но и основаніемъ частныхъ обществъ трезвости. Теперь же дѣло это беретъ подъ свое верховное покровительство государственная власть, и приходскому духовенству, въ званіи участковыхъ попечителей, открывается широкое поле для благотворной дѣятельности, которая должна будетъ составить съ теченіемъ времени самую свѣтлую страницу въ исторической жизни его. Такая дѣятельность приходскаго духовенства, подыръпляемая добрымъ примѣромъ собственной жизни его, возродитъ русскій народъ и вознесетъ его на подобающую высоту званія рода избраннаго, на-

рола христіанскаго православнаго. Являясь „всѣмъ вся, да всяко нѣкія спасетъ“ (1 Кор. 9, 22), оно поставитъ себя недостигаемо выше пристрастнаго и часто несправедливо-враждебнаго по отношенію къ нему суда челоувѣческаго и съ дерзновеніемъ и полнымъ сознаніемъ добросовѣстно и свято исполненнаго долга въ правѣ будетъ сказать потомъ на страшномъ, праведномъ и нелицепріятномъ судищи Христовомъ: „се мы и дѣти, яже намъ далъ есть Богъ“ (Евр. 2, 13).

Да просвѣтится же свѣтъ нашего приходскаго духовенства предъ челоувѣки и въ наступающее новолѣтіе! Благослови ему, Господи, вѣнецъ лѣта Твоего!

— Епископъ Калужскій и Боровскій Макарій обратился къ Калужской духовной консисторіи со слѣдующимъ посланіемъ. „На мое имя нерѣдко поступаютъ доносы безъ подписи имени и фамиліи доносчика, именуемые въ законѣ подметными письмами, или пасквилями. Такое позорное явленіе свидѣтельствуетъ объ отсутствіи въ доносителѣ истинной любви христіанской и его честности,—двухъ существенныхъ свойствъ, безъ которыхъ нельзя и именоваться челоувѣкомъ, созданнымъ по образу и подобію Божію, а тѣмъ паче истиннымъ христіаниномъ. Честный челоувѣкъ всегда прямо и мужественно приступаетъ къ дѣлу и его совершаетъ. И если дѣлаетъ доносъ на ближняго, то убѣжденный, что дѣлаетъ во имя правды истинны, не скрываетъ себя, зная, что дѣло его правое и направлено къ сохраненію интересовъ сколько его, столько же и другихъ ближнихъ, а не хоронится какъ льстецъ, предагелъ и злой навѣтникъ,—не кидаетъ камня и гряди въ ближняго изъ за угла. Чтобы разъ на всегда положить конецъ такому нежелательному явленію, какъ анонимные доносы, и избавить многихъ несчастныхъ отъ Іудина окаянства, предлагаю консисторіи напечатать настоящее мое предложеніе въ „Епар. Вѣд.“, и, если можно, въ „Губерн.“, для разъясненія всѣмъ прихожанамъ священниками въ храмѣ, а волостными старшинами, чрезъ сельскихъ старостъ, на сходахъ,—что анонимные доносы, получаемые начальствующими лицами, по закону или нечитанные сжигаются, или же передаются полиціи для указанной въ законѣ цѣли. Посему и я на будущее время не буду придавать никакого значенія анонимнымъ доносамъ“.

— Въ нѣкоторыхъ православныхъ братствахъ, въ которыхъ духовныя лица и міряне соединяются для общаго труда на пользу православной церкви, замѣтно значительное расширеніе братской

дѣятельности. Такъ, по дѣйствовавшему до послѣдняго времени уставу могилевскаго Богоявленскаго братства, какъ объ этомъ сообщается «Церк. Вѣст.», это братство главнѣйше заботилось объ открытіи и поддержкѣ церковныхъ школъ; по измѣненному же уставу, утвержденному 4 прошлаго ноября, въ виду значительнаго нынѣ числа церковно-приходскихъ школъ въ этой епархіи, братство больше всего заботится объ учрежденіи библіотекъ, на братскія средства, при школахъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ братство признаетъ нужнымъ, а также библіотекъ подвижныхъ. Значительно расширена и благотворительная дѣятельность братства. По новому уставу братство должно заботиться объ устроеніи и украшеніи бѣднѣйшихъ церквей, снабжая ихъ, по удешевленнымъ цѣнамъ, или безвозмездно, церковною утварью, ризницею, иконами и прочими принадлежностями церковными. Въ этомъ пунктѣ новый уставъ возвращается къ уставамъ древнихъ церковныхъ братствъ конца XVI столѣтія, которые оказали православной церкви въ краѣ незамѣнимую услугу. Не маловажной услуги въ данномъ отношеніи отъ братства можно ожидать и въ настоящее время, когда еще многія церкви могилевской епархіи нуждаются въ указанномъ вспоможеніи. Затѣмъ, по новому уставу, братство принимаетъ на себя заботу помогать обращающимся изъ раскола, іудейства и пр. къ православной церкви и имѣетъ устроить пріюты для малолѣтнихъ сиротъ.

— Дѣлу религіознаго просвѣщенія народа имѣютъ нынѣ возможность служить также иногда довольно разнообразно и въ довольно обширныхъ размѣрахъ нѣкоторые другія, подобныя братствамъ, корпоративныя учрежденія. Таковы петербургское и кievское Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія и московское Общество любителей духовнаго просвѣщенія, а также—отдѣлъ по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ. Изъ отчета о засѣданіи распорядительной комиссіи этого отдѣла, 29 ноября, напечатаннаго въ „Моск. Церк. Вѣд.“, видно, что въ этомъ засѣданіи были приняты слѣдующія рѣшенія: въ память одной благотворительницы, завѣщавшей въ пользу отдѣла капиталъ въ 20 тыс. р., издать книгу, посвященную христіанскому ученію о благотворительности; по письмамъ, въ которыхъ выражены просьбы о высылкѣ книгъ бесплатно, высылать изданія отдѣла въ 16 мѣстъ; предоставить предсѣдателю распоряжаться безвозмездной высылкой изданій отдѣла, вслѣдствіе просительныхъ писемъ, въ лѣтніе мѣсяцы, чтобы не замедлить высылку на дол-

гое время. Въ томъ же засѣданіи было сообщено, что кронштадтскій протоіерей о. І. И. Сергіевъ уполномочилъ отдѣлъ издавать брошюры, взятые изъ его сочиненій; и что министръ народнаго просвѣщенія согласился включить книжки отдѣла въ число книгъ, одобренныхъ для народныхъ школъ.

— Духовенству Донской епархіи, по словамъ «Тамб. Еп. Вѣд.», Св. Синодомъ разрѣшено для составленія капитала при каждой церкви на постройку причтовыхъ домовъ отчислить 4⁰/₁₀₀ съ чистой свѣчной прибыли и кошелековаго дохода, при чемъ позволено начать отчисленіе съ 1 іюля 1896 г., а гдѣ позволятъ церковныя средства съ 1 января с. г. Донская духовная консисторія съ своей стороны опубликовала для руководства слѣдующее разясненіе: 1) отчисляемыя на постройку причтовыхъ домовъ деньги обязательно сдавать въ сберегательныя кассы для приращенія процентами или обращать въ государственныя ⁰/₁₀₀ бумаги подъ именемъ капитала на постройку и ремонтъ причтовыхъ домовъ той церкви, по которой производится указанное отчисленіе. Къ этому капиталу предоставляется право причтамъ съ церковными старостами по ихъ усмотрѣнію присоединять и остатокъ церковныхъ суммъ, если таковой окажется по истеченіи года свободнымъ за удовлетвореніемъ всѣхъ необходимыхъ нуждъ по церкви, но съ условіемъ, чтобы на это испрашивалось разрѣшеніе епархіальнаго начальника каждый разъ, когда отчисляемая въ указанный капиталъ остаточная сумма превышаетъ 50 руб.; ходатайство о такомъ разрѣшеніи должно поступать отъ всего причта съ церковнымъ старостою и непременно чрезъ мѣстнаго благочиннаго, съ удостовѣреніемъ послѣдняго, по приведеніи въ ясность количества остаточныхъ церковныхъ суммъ и по производствѣ всѣхъ необходимыхъ расходовъ по церкви, о возможности отчисленія извѣстной суммы на нужды причтовыхъ помѣщеній и о томъ, что эта послѣдняя не имѣетъ какаго либо опредѣленнаго назначенія по указанію жертвователей; 2) такъ какъ указаннымъ отчисленіемъ имѣется въ виду составленіе капитала при каждой церкви не только на постройку, но и на ремонтъ причтовыхъ помѣщеній, поэтому не освобождаются отъ обязанности заботиться объ образованіи такого капитала причты съ церковными старостами и тѣхъ церквей, при которыхъ имѣются причтовые дома, съ цѣлію имѣть въ достаточномъ размѣрѣ постоянныя средства для поддержанія сихъ домовъ въ исправномъ и благоустроенномъ видѣ, а также и тѣ причты, кои имѣютъ собственные дома и для которыхъ не представлялось бы личной надобности въ церковныхъ помѣщеніяхъ;

3) вмѣнить причтамъ въ обязанность употреблять всѣ мѣры папстурскаго воздѣйствія на прихожанъ и приходскія попечительства къ изысканію какихъ-либо другихъ помимо церковныхъ источниковъ и средствъ на нужды причтовыхъ помѣщеній, особенно тамъ, гдѣ по состоянію церковныхъ средствъ не представлялось бы возможности къ образованію указаннымъ путемъ капитала на сей предметъ, или образованіе онаго въ достаточномъ размѣрѣ по причинѣ незначительности отчисленія для него предвидѣлось въ отдаленномъ будущемъ. Священники и старосты церковные, оказавшіе тѣмъ или другимъ путемъ ревность и успѣхъ въ этомъ дѣлѣ, будутъ поощряемы со стороны епархіальнаго начальства должными наградами предпочтительно предъ другими; 4) если на счетъ собраннаго капитала представится надобность въ расходѣ на нужды причтовыхъ помѣщеній свыше 50 руб., то въ семъ случаѣ должно быть испрашиваемо причтами и церковными старостами установленнымъ порядкомъ разрѣшеніе епархіальнаго начальства чрезъ мѣстнаго благочиннаго.

— Беззавѣтная вѣра и подвигъ нашихъ русскихъ паломниковъ поражаютъ даже писателей ультра—латинскихъ журналовъ. Вотъ отзывъ одного изъ іерусалимскихъ корреспондентовъ «La Terre Sainte», отличающагося фанатическою ненавистью къ православію вообще и къ Россіи въ частности. „Въ четвергъ, 4-го (16-го) января (1896 г.) многочисленныя толпы русскихъ проходили мимо оконъ „Notre Dame de France“, направляясь въ Іерихонъ. Былъ канунъ Богоявленія. Они спѣшили отпраздновать этотъ день на берегахъ Іордана. Шелъ сильный дождь, но онъ не останавливалъ благочестивыхъ паломниковъ. Далеко путь изъ Іерусалима въ Іерихонъ: цѣлыхъ семь часовъ ходьбы. И какая провизія у нихъ на дорогу?... Хлѣбъ, соленая рыба, да немного чаю, который они завариваютъ въ жестяныхъ чайникахъ, подвѣшенныхъ къ поясамъ, наливъ водою изъ родниковъ и ручьевъ. Они одѣты въ свою народную одежду, которую не смѣняютъ ни зимой, ни лѣтомъ. Тяжелые, длинные до колѣнъ сапоги очень тяжелы при ходьбѣ. Съ такими припасами, въ такомъ платьѣ, страдая и не жалуясь, эти изумительные русскіе проходятъ Святую Землю, отъ одной святыни къ другой; иные идутъ отсюда на Синай, всегда пѣшкомъ, не имѣя палатокъ для отдыха. Препятствія не охлаждаютъ ихъ усердія; ни трудности пути, ни лишенія, ни опасенія подвергнуться ограбленію отъ кочующихъ бедуиновъ, ничто не препятствуетъ имъ идти на поклоненіе святымъ мѣстамъ, на ко-

торыхъ Богъ явилъ Свое могущество или благодать. И да не подумаютъ, что эти паломники—все сильные молодые мужчины или крѣпкія женщины въ цвѣтъ лѣтъ; нѣтъ, пожилые мужчины, старики, которыхъ даже странно встрѣтить на дорогахъ; есть даже больные, калѣки. На улицахъ Іерусалима можно видѣть женщину, которая ползаетъ на колѣнахъ. Наканунѣ Рождества видѣли 80-ти-лѣтняго сильно прихрамывавшаго старика, который съ трудомъ, опираясь на іорданскую камышевую палку, плелся въ Вифлеемъ. Онъ охотно принималъ помощь своихъ спутниковъ, но ни за что не хотѣлъ сѣсть въ экипажъ, хотя за него предлагали заплатить, и отвѣчалъ, что деньги есть и у него, но что его желаніе дойти до Яслей пѣшкомъ, подобно пастырямъ, которые, конечно, не призвали туда въ каретахъ.—Какова вѣра у этихъ людей! Можно ли сомнѣваться въ томъ, что Богъ, Которому они поклоняются съ такою любовью, зачтетъ имъ ихъ труды и усердіе? Въ простотѣ своей они не знаютъ предразсудковъ, преклоняютъ колѣна и лобызаютъ землю, по которой проходилъ Спаситель. Каждое утро русскіе паломники наполняютъ Геосиманскую пещеру, принадлежащую латинянамъ. Ихъ молитва трогаетъ васъ до слезъ. Это впечатлѣніе вызывается двумя чувствами: удивляешься при видѣ такой искренней и сильной вѣры и съ безотраднымъ чувствомъ вспоминаешь о множествѣ латинянъ и протестантовъ, приходящихъ къ качествѣ туристовъ, которые только осматриваютъ, не помышляя ни стать на колѣна, ни прочесть молитву и уходить безъ всякаго набожнаго впечатлѣнія. «Холм. Варш. Еп. Вѣст.»

Изъ воспоминаній объ о. Стефанѣ Анисимовѣ.

Прошло болѣе 40 лѣтъ послѣ кончины о. Стефана Анисимова, а благодарная память о немъ жива и еще долго будетъ жить въ Харьковской епархіи. Кто же былъ о. Стефанъ и чѣмъ собственно замѣчательна его жизнь? Онъ былъ сельскимъ священникомъ въ селѣ Богодаровѣ, Зміевского уѣзда, Харьковской епархіи, при церкви Нерукотвореннаго Образа Господня. Въ скромной долѣ сельскаго священника онъ не могъ конечно прославиться какими либо громкими подвигами и блестящими дѣяніями; тѣмъ не менѣе жизнь его навсегда останется образцомъ пастырской энергіи, любви къ Св. Церкви и своему служенію и искренней благожелательности къ своимъ прихожанамъ. Всею своею жизнію онъ доказалъ вѣрность старинной латинской пословицы: *non domo dominus, sed domino domus honestanda est*, что въ свободномъ переводѣ означаетъ: человѣкъ заслуживаетъ признательности, любви и уваженія не потому мѣсту, которое занимаетъ, а по той дѣятельности, которую проявляетъ при самомъ скромномъ мѣстѣ. Чѣмъ же собственно достопамятенъ о. Стефанъ, какъ сельскій священникъ?

Прежде всего нельзя не отмѣтить его энергіи, съ которою онъ стремился къ самообразованію и саморазвитію. Во второй половинѣ прошлаго столѣтія, въ захолустномъ уголкѣ Слободско-Украинской губерніи (нынѣ Харьковской), сынъ бѣднаго пономаря, Стефанъ Ивановичъ Анисимовъ, не имѣлъ возможности получать образованія не только въ Духовной Семинаріи, но и простой грамотности въ какой либо школѣ, которыхъ было немного въ тѣ времена на Руси; но это не помѣшало ему почти самоучкой выучиться читать и писать. Нечего и говорить, съ какими трудомъ онъ могъ побѣдить это затрудненіе. Но несмотря на это затрудненіе, и въ особенности — на преніяетствія, съ какими добывались въ то время книги и тѣмъ болѣе въ отдаленныхъ захолустныхъ уголкахъ отъ города, Стефанъ Ивановичъ, благодаря своей любознательности и энергіи, и своимъ способностямъ, въ непродолжительное время не только выучился грамотѣ и письму, но изучалъ богослуженіе и уставъ церковный настолько, что признанъ былъ духовнымъ начальствомъ достойнымъ званія дячка, и въ 1797 г. преосв. Феоктистомъ рукоположенъ въ стихарь и опредѣленъ дячкомъ къ Николаевской церкви с. Шелудьковки. Занимая клировую должность въ Шелудьковкѣ, а потомъ въ Богодаровкѣ, Зміевского уѣзда, Харьковской губерніи, при церкви Нерукотвореннаго Образа Господня, онъ не переставалъ трудиться надъ самообразованіемъ и саморазвитіемъ съ такою настойчивостію и такою силою, что скоро своими познаніями, а также честной трудолюбивой жизнью и отличнымъ служеніемъ обратилъ на себя вниманіе духовнаго начальства, и въ 1809 г. былъ возведенъ въ санъ священника и опредѣленъ на священнодѣйствіе въ ту же церковь сел. Богодарова. Съ этого собственнаго времени и начинается его пастырское служеніе, которому онъ отдался со всею полнотою любви и благожелательности. Это прежде всего сказалось тѣмъ, что первой и главной заботой его по рукоположеніи во священники было сооруженіе новой каменной церкви, взамѣстъ деревянной и уже ветхой. Съ этой цѣлью онъ обратился къ мѣстному богодаровскому помѣщику, капитану Евграфу Николаевичу Хлопову; такъ какъ въ тѣ времена, въ крѣпостныхъ помѣщичьихъ захолустныхъ уголкахъ, въ большинствѣ случаевъ, все зависѣло отъ помѣщиковъ. О. Стефанъ сумѣлъ склонить и расположить Хлопова къ построенію церкви, который дѣйствительно и собралъ для этого нѣкоторыя средства, и въ непродолжительное время, съ разрѣшенія духовнаго начальства, вручилъ о. Стефану сумму и приходорасходную книгу, вполнѣ полагаясь на него, какъ на разумнаго и честнаго распорядителя и строителя. Дѣло закипѣло. О. Стефанъ не щадилъ ни трудовъ, ни усилій, и въ 1821 г. прекрасная каменная церковь была освящена въ честь Нерукотвореннаго Образа Господня. При ней выстроена была колокольня, обнесенная каменною оградой. Всѣ же церковныя принадлежности, хотя и простыя, но довольно цѣнныя, пріобрѣтались на средства благотворителей, которыхъ о. Стефанъ умѣлъ находить и располагать къ богоугодному дѣлу. Изъ старой же деревянной Церкви о. Стефану едва удалось отобрать годнаго дерева для постройки на общественномъ Богодаровскомъ кладбищѣ небольшой часовни, подъ которой онъ внослѣдствіи и былъ погребенъ.

До какой степени всѣ мѣстные жители были благодарны о. Стефану за его хлопоты и труды,—это всего лучше доказываетъ слѣдующій фактъ.

По освященіи храма, о. Стефанъ Анисимовъ представилъ приходорасходныя книги и отчетъ помѣщику Хлопову съ просьбой провѣрить ихъ; но Хлоповъ на его просьбу отвѣчалъ: „тебя ли, о. Стефанъ, я стану провѣрять?“ Въмѣсто провѣрки, онъ со слезами обвинялъ и расцѣловалъ его; а на отчетъ, безъ всякой провѣрки, сдѣлалъ надпись: „вѣрно“, и росписался.

Какъ приходскій священникъ, о. Стефанъ своею пастырскою дѣятельностію, истинно христіанскою жизнію и трудолюбіемъ непрестанно сѣялъ доброе сѣмя и любовь другъ къ другу между своими прихожанами, и, такимъ образомъ, въ скоромъ времени пріобрѣлъ уваженіе, любовь и полное довѣріе не только прихожанъ, но и всѣхъ, знавшихъ его вообще, а въ особенности сосѣднихъ помѣщиковъ. Добрая пастырская жизнь его не могла быть незамѣченной и благочиніемъ, почему въ 1819 г. онъ былъ опредѣленъ духовникомъ на все благочиніе. А кто не знаетъ, что для исполненія этой трудной обязанности всегда избираются уважаемые и довѣренныя лица...

Въ 1826 г. мы находимъ о. Стефана переведеннымъ изъ Богодарова въ сл. Ольшану, Купинскаго уѣзда. Безъ сомнѣнія, это было наградою за его пастырскіе труды; но это же послужило для него призваніемъ къ новымъ и усиленнымъ трудамъ. И здѣсь онъ нашелъ сельскій храмъ въ жалкомъ состояніи и вскорѣ приступилъ къ построенію каменной церкви въ честь Вознесенія Господня. И здѣсь, въ селѣ Ольшанѣ, благодаря своимъ высокимъ пастырскимъ качествамъ, онъ скоро пріобрѣлъ къ себѣ всеобщее уваженіе и довѣріе благочинія; а потому и былъ избранъ снова духовникомъ въ 1829 году на все благочиніе. Недолго однако оставался онъ въ слободѣ Ольшаной. По построеніи тамъ церкви и приведеніи всѣхъ счетовъ въ порядокъ, сдавъ ихъ, кому слѣдовало, въ 1830 г., іюня 19 дня, онъ, по просьбѣ прихожанъ—помѣщиковъ Волчанскаго уѣзда, въ второй разъ былъ переведенъ въ слободу Нижній Бурлукъ, къ Троицкой церкви. И здѣсь пастырская ревность его продолжалась въ обычномъ направленіи; и здѣсь онъ свѣтилъ всѣмъ своею истинно христіанскою жизнію. Вскорѣ по поступленіи сюда священникомъ, онъ убѣжденіями и своимъ примѣромъ склонилъ прихожанъ Троицкой церкви къ построенію при ней новой колоколни. Этотъ случай записанъ въ его формулярѣ такъ: „Въ 1831 г. онъ склонилъ прихожанъ той, Троицкой церкви, къ построенію при оной новой колоколни и на оную пожертвовалъ собственный свой новый, не жилой еще деревянный домъ: при испрошеніи дозволенія на построеніе коей опредѣленіемъ Харьковской Духовной Консисторіи, Его Преосвященствомъ Вигалиемъ утвержденнымъ, заключено: пожертвованіе священникомъ Анисимовымъ на устроеніе колоколни означеннаго дома приять въ особое доказательство ревности его къ благолѣію церкви Божьей, дозволить ему сіе и сей благочестивый и рѣдкій примѣръ во славу Бога, побудившій и прихожанъ къ соревнованію въ ономъ, внести въ формулярный его, Анисимова, списокъ“. Кто знаетъ, что значить для бѣднаго сельскаго священника пожертвованіе нововыстроеннымъ собственнымъ домомъ на благоустроеніе храма, тотъ легко пойметъ важность этой формулярной отмѣтки и пастырскую ревность о. Стефана. Но изъ жизни его можно привести факты и болѣе краснорѣчивые. Такъ, напримѣръ, досточтимый о. Стефанъ не задумался согласиться на переводъ его опять къ той же, построенной

лѣтъ церкви, Нерукотвореннаго Образа Господня, по прошенію помѣщицы села Богодарова, не смотря на то, что этотъ приходъ былъ бѣдѣе того, гдѣ онъ служилъ. Для него дорого было продолжать свое пастырское служеніе на мѣстѣ первоначальной своей дѣятельности. Онъ снова былъ переведенъ въ Богодарово въ 1835 году, января 18 дня. Но и этого мало. Сосѣдняя помѣщица его прихода, слободы Ивановки, Марія Буцкая, однажды пригласила его къ себѣ и объявила ему, что она доходы изъ части своей луговой земли нѣсколько уже лѣтъ отдѣляетъ въ особую кассу, съ цѣлью собрать средства на построеніе церкви при ея имѣніи въ слободѣ Ивановкѣ, въ честь св. Іоанна Златоустаго; и что въ настоящее время собраннаго капитала уже достаточно для осуществленія ея желанія; „но я, говорила она, не знаю, какъ и съ чего начать это дѣло; а потому и обращаюсь къ вамъ за совѣтомъ, какъ къ опытнѣйшему въ этомъ дѣлѣ“. О. Стефанъ несказанно обрадовался ея доброму настрѣнію и, благословивъ благое дѣло, посовѣтовалъ не только выстроить церковь, но и образовать при ней новый приходъ, чего можно было достигнуть только путемъ отчисленія прихожанъ отъ другихъ церквей изъ селеній близъ лежащихъ. „Я, съ своей стороны, говорилъ онъ, съ величайшей радостью готовъ предложить отчисленіе прихожанъ отъ моего прихода; но этого будетъ все таки мало для законнаго числа душъ....“ Поэтому онъ посовѣтовалъ ей просить еще объ отчисленіи прихожанъ изъ Купянского и Волчанскаго уѣздовъ, такъ какъ ея имѣніе прилегалъ къ границамъ этихъ двухъ уѣздовъ. Принявъ совѣтъ о. Стефана, Буцкая, съ прошеніемъ, составленнымъ имъ же, отправилась къ тогдашнему Харьковскому преосвященному Павлу, который первоначально поколебался было исполнить ея просьбу, но узнавши, что это проектъ священника Анисимова, сказалъ: „Если это сдѣлалъ онъ, Анисимовъ, то пусть будетъ такъ, какъ вы желаете“, и при этомъ добавилъ: „если бы о. Анисимовъ былъ не самоучка, онъ былъ бы въ консисторіи первоприсутствующимъ“. Прекрасный, каменный храмъ во имя св. Іоанна Златоустаго въ слободѣ Ивановкѣ и теперь служить памятникомъ неутомимыхъ трудовъ и пастырской заботливости о. Стефана о духовныхъ нуждахъ прихожанъ.

Нельзя наконецъ не отмѣтить его глубокой вѣры, соединенной съ христіанскою благотворительностію. Приведемъ одинъ фактъ: въ свободное отъ служебныхъ занятій время о. Стефанъ занимался хозяйствомъ; сѣялъ пшеницу и преимущественно любилъ заниматься пчеловодствомъ. Но однажды онъ засѣялъ пшеницею большую площадь земли противъ обыкновенія. Было сухое и жаркое лѣто. „Я былъ тогда, рассказывалъ о. Стефанъ, на пасѣкѣ (пшеница была посѣяна близъ пасѣки); вся растительность имѣла видъ жалкій и чахлый; солнце жгло, сухой и горячій воздухъ затруднялъ дыханіе, пчелы оставались безъ „взятки“; тогда я съ крушеной душой и со слезами сталъ молиться Господу о Его милосердіи и ниспосланіи дождя на изсохшую землю. И вотъ въ непродолжительное послѣдъ молитвы время я замѣтилъ съ радостью, что надъ горизонтомъ образовалась туча, быстро направлявшаяся къ мѣсту пасѣки... и вкорѣ пошелъ проливной дождь. Тогда я, радуясь, что Господь услышалъ мою молитву, и слезно благодаря Его, сказалъ такъ: „Какой бы Ты, Господи, не послалъ мнѣ урожай, всю пшеницу до послѣдняго зерна отдамъ бѣднымъ.“

Собралъ я урожай превосходный, и поступилъ съ нимъ, какъ обѣщалъ Богу. Или вотъ другой фактъ. Въ бытность свою въ Ольшаной, онъ одолжилъ прихожанамъ 700 р. на благоустройство храма. Прошло много времени; о. Стефанъ лишился зрѣнія и долженъ былъ уступить свой приходъ одному изъ своихъ родственниковъ, у котораго онъ жилъ до самой смерти своей, не имѣя никакого обезпеченія. Тѣмъ не менѣе узнавши, что Ольшанскіе прихожане, по своей бѣдности, не въ состояніи выплатить долга, онъ простилъ имъ этотъ долгъ и такимъ образомъ лишился и послѣдняго своего обезпеченія. Мы не говоримъ уже о частной его благотворительности и личныхъ пожертвованіяхъ на благоустройство храмовъ.

Самая кончина его, къ которой онъ готовился съ христіанскимъ упованіемъ, была весьма замѣчательной. Въ 1849 году, на первой недѣлѣ Рождественскаго поста, онъ былъ на столько уже слабъ, что родственники его, видя его полную старческую немощь, посоветовали ему принять таинство Елеосвященія, на что онъ съ радостію согласился. Но когда таинство было совершено онъ объявилъ своему замѣстителю по приходу, что умереть не теперь, а въ день праздника Рождества Христова. И дѣйствительно, именно въ этотъ день онъ попросилъ прочесть надъ собою отходныя молитвы и тихо скончался благословивши всѣхъ своихъ родныхъ и знакомыхъ. „Дѣти мои, говорилъ умирающій о. Стефанъ, похороните меня на общемъ приходскомъ кладбищѣ (въ селѣ Богодаровомъ), рядомъ съ моими возлюбленными прихожанами; когда мы всѣ вмѣстѣ воскреснемъ, тогда я скажу Господу: се азъ и дѣти мои!“ Желаніе его было исполнено, его похоронили на общемъ кладбищѣ, подъ, выстроенною имъ еще при жизни, кладбищенскою часовнею. Часовня уже обветшала, но добрая память о немъ еще долго, долго будетъ жить среди благодарныхъ прихожанъ!... Да будетъ же вѣчная память доброму пастырю, истинному христіанину и нелицемѣрному дѣлателью на нивѣ Христовой.

Свящ. В. М.—скій.

Матвѣй Михайловичъ Преображенскій.

(Некрологъ).

26 Мая 1896 года въ 11 час. 20 м. ночи въ селѣ Захарьинѣ, Каширскаго уѣзда, скончался отъ скоротечной чахотки на 46 году жизни преподаватель Тульской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ Матвѣй Михайловичъ Преображенскій.

Покойный М. М. родился въ Августѣ 1850 г. въ означенномъ селѣ Захарьинѣ, гдѣ отецъ его и былъ священникомъ; обучался въ Тульскомъ Духовномъ Училищѣ и въ Тульской Семинаріи. По окончаніи семинарскаго курса въ 1872 г. Матвѣй Михайловичъ, какъ одинъ изъ лучшихъ студентовъ своего курса, былъ посланъ семинарскимъ начальствомъ въ С.-Петербургскую Духовную Академію, гдѣ и обучался на Богословскомъ отдѣленіи по 1877 годъ.

По окончаніи курса наукъ въ Академіи со степенью кандидата Богословія, М. М. въ томъ же 1877 году 6 Ноября опредѣленъ былъ на должность Смотрителя бывшаго Ахтырскаго, нынѣ Сумскаго Духовнаго

Училища, Харьковской губерніи, каковую должность занималъ до 24 Іюня 1892 года, когда вынужденъ былъ оставить ее по болѣзни. По выздоровленіи отъ продолжительной болѣзни, М. М. 13-го Января 1894 года опредѣленъ былъ на должность преподавателя Свящ. Писанія въ Тульскую Духовную Семинарію, каковую должность и занималъ до самой своей смерти. Кромѣ того, во время смотрительской службы М. М. состоялъ членомъ строительнаго Комитета по устройству Сумскаго Духовнаго Училища и членомъ Сумскаго уѣзднаго Отдѣленія Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, а въ Тулѣ былъ преподавателемъ Закона Божія и отечественной исторіи съ географіей въ Братской второклассной церковно-приходской школѣ и принималъ большое участіе въ составленіи книги: „Приходы и церкви Тульской епархіи“.

Въ своей служебной дѣятельности М. М. отличался рѣдкимъ усердіемъ, аккуратностью, заботливостью, распорядительностью и тактомъ, каковыя качества были особенно цѣнны въ положеніи его, какъ начальника учебнаго заведенія, и выдвигали его, какъ одного изъ лучшихъ смотрителей. Время смотрительской службы, какъ время полного разцвѣта силъ, подъема энергіи и неутомимой дѣятельности, вообще, можно сказать было блестящимъ періодомъ всей его служебной дѣятельности. Получивши Ахтырское Училище въ довольно разстроенномъ и запущенномъ видѣ, М. М. своею неутомимою заботливостью и распорядительностью въ скоромъ времени поставилъ его во всѣхъ отношеніяхъ на рѣдкую высоту. Затѣмъ возникла и осуществилась мысль о переводѣ Училища изъ Ахтырки въ Сумы. Много было заботъ и труда М. М-чу съ этимъ новосельемъ, но эти заботы и труды увѣнчались полнымъ успѣхомъ: управляемое имъ Училище стало теперь еще рельефнѣе выдѣляться изъ ряда другихъ, такъ какъ теперь внутреннему его благоустройству вполне соотвѣтствовала и внѣшняя обстановка. Прекрасно отстроенное, трехъ-этажное зданіе Училища, заложенное въ 1885 г. и оконченное въ Маѣ 1888 г., не только вполне удовлетворяетъ педагогическимъ требованіямъ удобствомъ и разумнымъ расположеніемъ внутреннихъ помѣщеній, но несомнѣнно служить и украшеніемъ города, вообще не бѣднаго прекрасными зданіями, могущими украсить собою любой губернский городъ.

Ближайшіе цѣнители служебныхъ заботъ и трудовъ М. М-ча, въ лицѣ мѣстнаго духовенства, отдавали должное его дѣятельности. Постановленіемъ съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, отъ 6 Сентября 1888 г., съ разрѣшенія Епархіальнаго Преосвященнаго, изъявлена ему отъ лица всего духовенства означеннаго округа „искреннѣйшая благодарность и глубочайшая признательность за чрезвычайные труды по устройству Сумскаго Духовнаго Училища со внесеніемъ означенной благодарности въ формулярный о службѣ его списокъ“. Не оставалась выдающаяся служебная дѣятельность М. М-ча незамѣченной и со стороны Высшаго Начальства. Въ короткое время по 1 Марта 1886 г., т. е. менѣе чѣмъ въ 9 лѣтъ своей службы, онъ получилъ четыре чина до статскаго совѣтника включительно; получилъ затѣмъ ордена св. Станислава 3 ст. и св. Анны 3 ст.

Но „чрезвычайныя“ служебные труды М. М., какъ это и бываетъ обыкновенно, значительно пошатнули его крѣпкое отъ природы здоровье. Лѣтомъ 1891 г.,

простудившись, онъ заболѣлъ тифомъ, послѣдствіемъ котораго явилось психическое разстройство. Это и была та продолжительная болѣзнь, которая вынудила его разстаться съ Сумскимъ Училищемъ, съ которымъ онъ такъ — было сроднился и которое, такъ сказать, было его любимымъ дѣтищемъ. Затѣмъ лѣтомъ 1894 г., состоя уже преподавателемъ Тульской Духовной Семинаріи, М. М. заболѣлъ такъ назыв. ишесомъ (болѣзнь сѣдалищнаго нерва, причиняющая ужасныя страданія), но, впрочемъ, тѣмъ же лѣтомъ излѣчился отъ этого недуга въ соляныхъ ваннахъ г. Славянска, Харьк. губ. Наконецъ новая простуда лѣтомъ 1895 г. имѣла роковыя послѣдствія, приведши больного къ чахоткѣ и къ безвременной могилѣ. Во весь 18⁹⁵/96 уч. г. М. М. былъ уже больнымъ, и здоровье его со дня на день быстро таяло. Въ ноябрѣ, по совѣту Тульскихъ и Московскихъ врачей, М. М. отправился для поправки здоровья въ Крымъ и пробылъ тамъ до первыхъ чиселъ марта. Благодатный климатъ Крыма нѣсколько возстановилъ его силы, но не излѣчилъ совершенно, усиленные же преподавательскія занятія, съ стремленіемъ наверстать упущенное въ нихъ, не только быстро растратили привезенный изъ Крыма запасъ силъ, но и повели къ дѣйствительнымъ ухудшеніямъ. Въ этотъ періодъ окончательнаго угасанія своихъ силъ М. М. особенно наглядно обнаружилъ всегда отличавшія его ревность и аккуратность въ исполненіи своихъ служебныхъ обязанностей. Слабый, задыхающійся, мучимый приступами кашля при всякомъ напряженіи голоса въ разговорѣ, онъ, тѣмъ не менѣе, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ неопустительно посѣщалъ Семинарію, дѣлалъ всѣ свои уроки и даже занимался дома чтеніемъ письменныхъ ученическихъ работъ. За то этимъ, уже совершенно непосильными трудами онъ значительно ускорилъ роковую развязку. Съ 25 апрѣля онъ уже настолько ослабѣлъ, что не могъ болѣе ѣздить въ Семинарію, и врачи, вмѣсто предполагавшейся прежде поѣздки на кумысъ, согласились съ его желаніемъ поѣхать на родину, въ с. Захарьино, Кашир. у., куда онъ и отправился 11 мая. Здѣсь, въ домъ брата своего — священника и престарѣлой матери онъ нѣсколько оживъ, но больше духовно, чѣмъ тѣлесно. При увеличившейся слабости, за нѣсколько дней до смерти, онъ исповѣдался и приобщился Св. Тѣла.

Покойный былъ женатъ на дочери дѣйствительнаго статскаго совѣтника Ольгѣ Антоновнѣ Торопчаниновой и оставилъ при вдовѣ-супругѣ пятерыхъ дѣтей, изъ которыхъ старшему сыну нѣтъ еще 14 лѣтъ.

Какъ человекъ, М. М. обладалъ рѣдкими качествами души и во всѣхъ, знавшихъ его, оставилъ самыя добрыя, самыя лучшія воспоминанія. Всегда ровный, выдержанный, деликатный, строгій къ себѣ, къ другимъ снисходительный, ласковый, привѣтливый и доброжелательный, онъ невольно привлекалъ къ себѣ общія симпатіи со школьной скамьи и до самой смерти.

Миръ и покой душѣ твоей, такъ безвременно скончавшійся самоотверженный труженикъ и истинно добрый человекъ!

Тиражъ выигрышей билетовъ перваго внутренняго 5⁰/₀ займа, произведенный въ Петербургѣ 2-го января 1897 года.

Главныя выигрыши поим на слѣдующіе Л/Л билетовъ:

Л/Л серій.	Л/Л билет.	Сумма	Л/Л серій.	Л/Л билет.	Сумма	Л/Л серій.	Л/Л билет.	Сумма	Л/Л серій.	Л/Л билет.	Сумма
9154	46	200000	9624	16	8000	10714	19	1000	18620	38	1000
10815	38	75000	17005	32	8000	17201	15	1000	3986	38	1000
12888	15	40000	15707	23	5000	5322	9	1000	12527	28	1000
8898	30	25000	15625	49	5000	13101	46	1000	10237	28	1000
12677	18	10000	3919	1	5000	14690	46	1000	2616	42	1000
6148	10	10000	7784	16	5000	850	19	1000	6725	37	1000
10673	8	10000	15772	32	5000	1578	32	1000	9460	38	1000
6477	1	8000	8321	36	5000	4605	19	1000	16475	35	1000
19373	15	8000	11580	35	5000	8403	36	1000	12415	23	1000
11330	2	8000	6144	36	5000	16945	43	1000	16176	5	1000

Таблица выигрышей билетовъ 1-го внутренняго 5⁰/₀ займа, произведенный въ Петербургѣ 2-го января 1897 года.

По 500 рублей каждый:

Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.	Л/Л сер.	Л/Л бил.
642	1	12097	8	15383	15	8919	24	8182	31	1943	38	439	45
1110	1	13548	8	5613	16	12144	24	9328	31	4608	38	6644	45
4146	1	4198	9	6230	16	19993	24	12564	31	5270	38	9304	45
9170	1	7433	9	12810	16	5649	25	18111	31	8792	38	9415	45
10082	1	12151	9	14114	16	5973	25	18601	31	10131	38	13784	45
17773	1	15627	9	14482	16	11268	25	2623	32	12397	38	17125	45
18136	1	1391	10	14947	16	12555	25	4072	32	16004	38	19564	45
19284	1	3536	10	17906	16	13009	25	5602	32	1973	39	4009	46
816	2	8504	10	11464	18	13177	25	10734	32	2229	39	10007	46
1170	2	15850	10	2825	19	14387	25	12808	32	3195	39	10204	46
4169	2	18249	10	5570	19	16960	25	12991	32	5667	39	11595	46
5093	2	3359	11	9123	19	17180	25	14568	32	6392	39	1632	47
19724	2	10717	11	15511	19	18419	25	16426	32	7501	39	2423	47
5623	3	11265	11	2293	20	14907	26	17480	32	11584	39	4671	47
5956	3	12655	11	2365	20	19999	26	17502	32	11650	39	12898	47
12040	3	15864	11	4342	20	1187	27	4973	33	17963	39	15788	47
13821	3	5817	12	4906	20	10260	27	8469	33	19325	39	4066	48
13890	3	1578	13	8177	20	10324	27	9528	33	8367	40	6547	48
18842	3	2843	13	10584	20	11602	27	18059	33	9113	40	6551	48
5748	4	2904	13	5426	21	549	28	12874	34	11404	40	7765	48
4262	5	3076	13	6041	21	2391	28	13016	34	13168	40	9982	48
7921	5	7164	13	9172	21	11820	28	17271	34	14763	40	15426	48
8982	5	8857	13	10608	21	12618	28	1196	35	17712	40	16907	48
10425	5	8946	13	11923	21	13347	28	2388	35	2229	42	1306	49
15205	5	9624	13	17371	21	14934	28	2592	36	7307	42	4622	49
17604	5	2826	14	19414	21	14987	28	6586	36	10605	42	11140	49
19434	5	3463	14	2182	22	1640	29	7098	36	13640	42	13556	49
5241	6	9451	14	4050	22	2610	29	7284	36	15931	42	16121	49
8080	6	10539	14	5117	22	8725	29	14054	36	17990	42	16698	49
8661	6	12395	14	8982	22	9843	29	14631	36	1033	43	17568	49
10641	6	14336	14	10146	22	13272	29	18294	36	2219	43	18456	49
13584	6	14852	14	12442	22	8462	30	1168	37	11252	43	18520	49
14785	6	16448	14	15256	22	9636	30	4346	37	12710	43	19645	49
15831	6	1594	15	18990	22	9742	30	4910	37	17770	43	342	50
19301	6	4995	15	562	23	10434	30	13637	37	1817	44	2452	50
10118	7	8677	15	4794	23	11830	30	14977	37	2166	44	6796	50
4869	8	15045	15	17127	23	3822	31	477	38	8479	44	8271	50
												9408	50

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ съ 1 апрѣля 1897 года.

Таблица билетовъ серій 1-го внутренняго 50/0 съ выигрышами займа, вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ совѣтъ Государственнаго банка 2-го января 1897 года.

XX серій 14584, 7667, 3661, 6147, 1418, 8687, 22, 1529, 5972, 6753, 8499, 8062, 1453, 1543, 9661, 11649, 16543, 16184, 839, 4664, 3445, 15967, 12230, 10634, 6225, 735, 16773, 4809, 13969, 2321, 18862, 11383, 14517, 13540, 13936, 864, 13252, 17922, 16933, 2995, 1122, 9071, 18364, 19786, 8289, 4904, 12180, 2381, 8967, 7585, 6368, 15658, 15016, 624, 5664, 15170, 9223, 12749, 7379, 2597, 12352, 7615, 19063, 10260, 10214, 19751, 12349, 6663, 10832, 8677, 11870, 15765, 5987, 1993, 7509, 18489, 2517, 283, 8705, 6052, 16219, 7468, 9266, 2185, 6007, 9375, 18610, 7806, 15523, 19863, 652, 4101, 9258, 5081, 72, 4602, 17562, 9039, 3895, 5610, 17527, 4494, 11378, 12422, 18024, 13012, 13588, 7371, 14435, 7556, 14881, 19971, 10760, 11286, 10105, 3449, 9673, 11544, 7948, 9005, 17094, 15693.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ будетъ производиться съ 1-го апрѣля 1897 года въ Государственномъ Банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Первый въ Россіи журналъ, иллюстрированный красками.

Открыта подписка на 1897 годъ на
X-й годъ изданія

„СЪВЕРЪ“.

Еженедѣльный иллюстрированный литературно-художественный журналъ.

Въ 1897 г. журналъ будетъ выходить въ томъ же форматѣ на веленовой бумагѣ и въ изящной обложкѣ. Въ 1897 г. подписчики журнала „Съверъ“ получатъ: **52 ММ** роскошно иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ **12 ММ** съ цвѣтными и тоновыми рисунками извѣстныхъ художниковъ. Въ журналѣ будетъ печататься большой новый историческій романъ нашего извѣстнаго писателя и сотрудника „Съвера“ г-р. Е. А. Саліаса: „Вторая Салтычиха“ **12 ММ** еженѣснаго журнала „Парижскія моды“ со множествомъ рисунковъ въ текстѣ, выходящихъ одновременно съ однимъ изъ извѣстныхъ парижскихъ модныхъ журналовъ, съ которымъ редакция вошла въ соглашеніе. **12 ММ** выкроекъ, узоровъ, рукодѣлій, вышивокъ и монограммъ на отдѣльныхъ листахъ. **12 ММ** еженѣснаго журнала „Хозяйство и Домоводство“, въ которомъ будутъ даваться всѣ полезныя совѣты и указанія, необходимыя для сельскаго хозяйства и домашняго обихода. **12** томовъ „Библиотекѣ Съвера“, каждый томъ объемомъ отъ 10 до 15 листовъ убористой печати, въ которыхъ будетъ дано:

Собраніе романовъ Генрика Сенневича: 1) „Огнемъ и Мечемъ“ истор. ром. въ 4 ч. 2) „Потопъ“ истор. ром. въ 6 ч. 3) „Панъ Володчевскій“ историч. ром. въ 3 ч. Романы эти, не говоря объ ихъ глубоко захватывающемъ интересѣ представляютъ весьма цѣнное приобрѣтеніе для библіотеки каждаго читателя. Въ отдѣльной продажѣ подобныя изданія стоятъ не менѣе **12** руб. Кромѣ того подписчики получаютъ **бесплатно** **12** художественныхъ премій—**картинъ въ краскахъ**, исполненныхъ повѣйшими усовершенствованными фото-и хромотипическими способами. Несмотря на необходимость весьма большихъ затратъ для такого дорогаго и роскошнаго изданія **подписка чина остается прежняя**: безъ доставки въ С.-Петербургъ **6 р.** Съ доставкой и пересылкою во всѣ города **7 р.** За границу **11 р.** Допускается разсрочка: при подпискѣ—**4 р.**, къ 1-му Іюня **8 р.** Адресъ Главной конторы журнала „Съверъ“: Спб. Екатерининская, 4.

ГОДЪ ВТОРОЙ.

360^{№№} ГАЗЕТЫ, „**НОВОСТИ СЕЗОНА**“ 50^{книгъ}.**ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА**

ЛИТЕРАТУРЫ, ИСКУССТВА, ТЕАТРА, СПОРТА И ПРОЧ.

съ рисунками, портретами и

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫМИ ПРИЛОЖЕНІЯМИ.

Газета „НОВОСТИ СЕЗОНА“ будетъ выходить съ 1-го января 1897 г. по утвержденной г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ программѣ, въ которую войдутъ: 1. Статьи по теоріи искусствъ всѣхъ родовъ. 2. Статьи по вопросамъ театральнаго дѣла и спорта въ Россіи и за-границей. 3. Хроника театровъ и спорта. Критическія статьи, рецензіи, замѣтки, извѣстія о театрахъ, концертахъ, литературныхъ вечерахъ, любительскихъ спектакляхъ, скачкахъ, бѣгахъ, велосипедныхъ и гребныхъ гонкахъ и проч. 4. Мнѣнія другихъ газетъ по вопросамъ театра, искусствъ и спорта и разборъ этихъ мнѣній. 5. Корреспонденціи изъ всѣхъ городовъ Россіи и изъ за-границы. 6. Фельетонъ: повѣсти, рассказы, очерки, сценки преимущественно изъ жизни артистовъ; стихотворенія, анекдоты. 7. Разныя извѣстія. 8. Либретто оперъ, оперъ и балетовъ текущаго репертуара. 9. Программы и афиши загородныхъ и провинціальныхъ театровъ. 10. Портреты и рисунки. 11. Объявленія. 12. Приложенія: драматическія произведенія, преимущественно текущаго репертуара. Сообразуясь съ такой широкой программой и поставивъ своей цѣлью создать такой органъ печати, который вполне отвѣчалъ бы требованіямъ современной жизни, редакція постаралась привлечь къ участию въ газетѣ всѣ лучшія русскія литературныя силы.

Въ числѣ, предназначенныхъ для помѣщенія въ книгахъ „Новостей Сезона“ въ 1897 г. драматическихъ сочиненій, въ портфель редакціи уже имѣются: 1) Всѣ сочиненія князя А. И. Сумбатова (Южива)—десять 5-ти и 4-хъ акт. драмъ. 2) Всѣ драматическія сочиненія Н. Л. Пушкарева—(7-мъ истор. и пер. др. и траг.) 3) Всѣ лучшія пьесы текущаго заграничнаго репертуара: „Афинянка“, Эбермана; „Умирающіе“, Зудермана; „Потопленный колоколъ“, Гауптмана и мн. др.

Примѣчаніе. Всѣ перечисленные выше пьесы въ отд. продажѣ будутъ стоить 44 рубля.

Подписная цѣна: на 1 годъ—7 руб., на 1/2 года—4 руб. съ пересылкой и доставкой.

Примѣчаніе. Пробные нумера газеты и еженедѣльныхъ приложеній ея (книгъ) могутъ быть, посланы всѣмъ желающимъ предварительно ознакомиться съ ними, за шесть 7-ми копѣечныхъ почтовыхъ марокъ.

Подписка принимается: Москва, Петровка, д. Пенскаго.

Редакторъ П. И. Кичевъ.

Издатель В. И. Раммъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ.

НА ЖУРНАЛЪ

„ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛОГІИ“

изданіе *Московского Психологическаго Общества*,

состоящаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ.

На 1897 годъ „Вопросамъ Философіи и Психологіи“

вновь общали свое **соотрудничество** слѣдующіи лица: Н. А. Абрикосовъ, Ю. И. Айхенвальдъ, В. Анри, Н. Н. Баженовъ, А. Н. Бекетовъ, А. Н. Бернштейнъ, Ш. Д. Боборыкинъ, Е. А. Бобровъ, В. Р. Будке, А. С. Бѣлякинъ, В. А. Вагнеръ, В. Вальденбергъ, А-дрѣ И. Введенскій, Ал-ѣй И. Введенскій, Д. Викторовъ, П. Г. Виноградовъ, Н. Д. Виноградовъ, В. И. Герье, А. Н. Гиллровъ, В. А. Гольцевъ, Н. Я. Гротъ, Л. О. Даркшевичъ, Н. А. Зѣвревъ, Ф. А. Зеленогорскій, В. Н. Ивановскій, Н. А. Иванцовъ, А. П. Казанскій, П. А. Каменовъ, М. И. Каринскій, В. О. Ключевскій, А. А. Козловъ, Я. Н. Колубовскій, М. С. Корелентъ, С. С. Корсаковъ, Н. Н. Ланге, Л. М. Лопатинъ, П. Н. Милуковъ, П. В. Мокиевскій, Л. Е. Оболенскій, Д. Н. Овсяннико-Куликовскій, В. П. Преображенскій, Э. Л. Радловъ, В. П. Сербскій, В. С. Серебrenниковъ, П. П. Соколовъ, Влад. С. Соловьевъ, С. А. Сухановъ, А. А. Токарскій, графъ Л. Н. Толстой, кн. Е. Н. Трубецкой, кн. С. Н. Трубецкой, Н. А. Умовъ, Г. И. Челпановъ, В. Н. Чичеринъ, Н. И. Шишкинъ.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи. Въ понятіи философіи и психологіи включаются: логика и теорія знаній, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, опытная и фізіологическая психологія, психопатологія. 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ философовъ и психологовъ. 3) Общія обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи и библіографія. 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія. 5) Переводы классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени. Журналъ выходитъ **пять** разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ января, марта, мая, сентября и ноября) книгами около 15 печатныхъ листовъ.

Условія подписки: на годъ (съ 1-го января 1897 г. по 1-е января 1898 г.) безъ доставки—**6 р.**, съ доставкой въ Москвѣ—**6 р. 50 к.**, съ пересылкой въ другіе города—**7 р.**, за границу—**8 р.** Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб. Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимается **только** въ конторѣ редакціи. Подписка, кромѣ книжныхъ магазиновъ **Новаго Времени** (С.-Пб., Москва, Одесса и Харьковъ), **Карбашикова** (С.-Пб., Москва, Варшавы), **Вольфа** (С.-Пб. и Москва), **Оглоблина** (иентъ), **Вашмакова** (Казань) и **другихъ**, принимается въ конторѣ журнала: **Москва**, Большая Никитская, д. 2—24 (въ помѣщеніи журнала «Русская Мысль»). Полныя годовыя экземпляры журнала за второй (№№ 5—9); третій (№№ 10—14), четвертый (№№ 16—20), пятый (№№ 21—25) и шестой (№№ 26—30) годы изданія продаются по 5 руб. за каждый годъ съ перес.; подписчики на новый 1897 г. получаютъ журналъ, при выпискѣ всѣхъ прежнихъ годовъ изданія сразу, по 4 рубля за каждый годовой экз. № 15 журнала, оставшіеся въ небольшомъ количествѣ экз., продаются отдѣльно за 2 руб. При выпискѣ всѣхъ означенныхъ книгъ наложеннымъ платежомъ, взимается съ cadaго руб. по 2 коп.

Предсѣдатель Общества Н. Я. Гротъ.

Редакторы: { Л. М. Лопатинъ.
В. П. Преображенскій.

Годъ изд. 3-й.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

1897.

дешевое еженѣсячное Литературное изданіе

выходитъ въ форматъ и объемъ большихъ дорогихъ литературныхъ еженѣсячныхъ журналовъ подъ названіемъ:

ДОМАШНЯЯ БИБЛІОТЕКА

въ составъ книжекъ входятъ: новыя романы, повѣсти и рассказы (историческіе и современныя) русскихъ и иностранныхъ писателей книги **Домашней библиотекѣ** выходятъ еженѣсячно аккуратно между первымъ и десятнымъ числами, въ форматѣ большихъ журналовъ, какъ напримѣръ: «Вѣстникъ Европы», и др. въ размѣрѣ 20—25 листовъ отъ 320—400 страницъ убористой печати, что составить въ годъ болѣе 5.000 страницъ интереснаго чтенія, въ изящномъ изданіи. **Домашняя библиотекѣ** даетъ обильный и полезный матеріалъ для семейнаго чтенія, какъ для городскихъ и сельскихъ подписчиковъ, такъ и вообще для лицъ, не имѣющихъ возможности выписывать дорого стоящіе журналы. Въ книгахъ **Домашней библиотекѣ** помѣщаются только новыя литературныя произведенія (русскихъ и иностранныхъ) писателей, а не перепечатки старыхъ сочиненій, какъ это практикуется въ нѣкоторыхъ изданіяхъ. Въ каждой книгѣ обязательно помѣщаются одинъ или два законченныхъ романа, а также научныя, сельско-хозяйственныя статьи и смѣсь. Встрѣтивъ со стороны читателей какъ матеріальную поддержку такъ и выраженіе сочувствія въ многочисленныхъ письмахъ, мы не остановимся въ дальнѣйшихъ расходахъ, чтобы поставить журналъ въ рядъ лучшихъ и полезныхъ изданій. Съ этою цѣлю мы пригласили къ участію въ нашемъ изданіи извѣстныхъ писателей и журналистовъ, новыя литературныя произведенія которыхъ начнутся печатаніемъ съ первыхъ же книжекъ журнала. Для книгъ **ДОМАШНЕЙ БИБЛИОТЕКИ** приобрѣтены новыя оригинальныя произведенія, извѣстныхъ и любимыхъ публикою русскихъ писателей.

Подписка цѣна на **ДОМАШНЮЮ БИБЛИОТЕКУ** съ доставкою по Имперіи.

На годъ (за 12 книгъ) **ЧЕТЫРЕ** руб. На полгода (за 6 книгъ) **ДВА** р. 50 к. За границу (на годъ) — **ВОСЕМЬ** руб. Съ подпиской просятъ обращаться въ главную контору: С-Петербургъ, Невскій прос., у Аничкина моста, д. № 68 — 40.

За редактора: *А. К. Шеллеръ* (А. Михайловъ).

Издатель *С. Добродѣевъ*

годъ xxxix. **ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ** годъ xxxix.

САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

политическій, литературно-художественный и сатирический съ карикатурами

РАЗВЛЕЧЕНІЕ

Рекомендуется любителямъ веселаго и остроумнаго, доступенъ всякому возрасту, полу, званію и состоянію. Журналъ существуетъ давно, извѣстенъ всякому а потому распространяться о немъ нечего. Въ 1897 году каждый подписчикъ **РАЗВЛЕЧЕНІЯ** непремѣнно получитъ **200,000 рублей** (если, разумеется, онъ имѣетъ билетъ какого-либо внутренняго съ выигрышами займа и на него въ тиражъ падетъ этотъ выигрышъ). Годовая цѣна журнала безъ всякихъ премій и приложений, но зато съ оберткой, упаковкой, переноской, перевозкой и пересылкой всего только 6 рублей, за полгода 3 рубля. (Пробный № высылается за три семикопеечныя марки).

АДРЕСЪ: *Москва, журналу „Развлечение“.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

БОЛЬШОЙ СЕМЕЙНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ

ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ШЕСТЬДЕСЯТЬ ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Возрастающая съ каждымъ годомъ распространенность журнала „Живописное Обозрѣніе“, даетъ возможность, въ 1897 году, сдѣлать важныя и существенныя улучшенія въ изданіи, не бывавшія до сихъ поръ ни въ одномъ журналѣ, заключающіеся въ увеличеніи литературнаго матеріала для чтенія въ четыре раза болѣе противъ прежнихъ лѣтъ и въ усовершенствованіи внѣшняго вида до изящества дорогихъ заграничныхъ изданій, не возвышая прежней скромной подписной платы, что, въ общемъ дастъ гг. подписчикамъ—два самостоятельныхъ литературныхъ изданія. 1) Еженедѣльный, семейный художественно-литературный журналъ—52 иллюстрированныхъ номера изящной литературы исключительно извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ писателей. Каждый номеръ состоитъ, въ общемъ, изъ 2½—8-хъ листовъ большого формата, отпечатанныхъ на роскошной бѣлой бумагѣ съ 7—10 рисунками. При номерахъ журнала, между прочимъ, въ теченіе года выдается: I. 52 Нумера „Хроника событій за недѣлю“.—II. 12 Нумеровъ „Парижскихъ новѣйшихъ модъ“ съ рисунками.—III. 12 Раскрашенныхъ картинъ (модные дамскіе костюмы и рукодѣлія).—IV. Рисунки для вышивки бѣлья, платьевъ, костюмовъ, шерсти, снурками, шелкомъ, золотомъ и проч.—V. 12 Выкроекъ въ натуральную величину.—VI. Рисунки для выпиливанія (оригинальные) различныхъ изящныхъ предметовъ, полезныхъ въ хозяйствѣ.—VII. 12 Новѣйшихъ музыкальных пьесъ (романсы, танцы и проч.).—VIII. Стѣнной календарь, отпечатанный цвѣтными красками и золотомъ. Художественная новость при журналѣ ежемѣсячно будетъ выданъ одинъ номеръ журнала съ картинками извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ художниковъ, отпечатанныхъ въ нѣсколько тоновъ цвѣтными красками (по образцу дорогихъ заграничныхъ иллюстрированныхъ изданій).

2) Ежемѣсячное литературное приложеніе **дѣдцать** большихъ томовъ. Въ составъ которыхъ входятъ: новыя историческія, этнографическія и современные романы, повѣсти, разсказы русскихъ и иностранныхъ писателей, а также стихотворенія, научныя, сельско-хозяйственныя статьи, смѣсь и проч. Ежемѣсячно выходитъ одинъ томъ (между 1 и 10 числами), изящно отпечатанный, въ форматѣ книгъ „Вѣстника Европы“ и другихъ большихъ дорогихъ ежемѣсячныхъ журналовъ, въ размѣрѣ отъ 20 до 25 листовъ. Въ каждомъ томѣ помѣщаются только новыя литературныя произведенія, а не перепечатка старыхъ сочиненій. Въ каждомъ томѣ помѣщается обязательно одинъ или два законченныхъ романа, изъ копѣйщиковъ будутъ съ иллюстраціями и портретами. Для 52 номеровъ журнала „Живописное Обозрѣніе“ и книгъ, приобрѣтены новыя оригинальныя произведенія извѣстныхъ и любимыхъ публикой русскихъ писателей.

Подписная годовая цѣна прежняя. На годъ съ доставкой по имперіи: 8 р.—Безъ доставки въ въ Спб. 7 р.—въ Москвѣ 7 р. 75 к. На полгода (съ доставкой по Имперіи) 4 р.—На три мѣсяца 2 р.—За границу: на годъ—16 р. Разсрочка взносовъ на другіе сроки допускается, но по соглашенію съ Главною Конторою. Годовые подписчики журнала „Живописное Обозрѣніе“, желающіе приобрѣсти новое художественное изданіе—„Библия въ картинахъ знаменитаго художника Г. Дорэ“ (200 картинъ съ текстомъ и въ оберткѣ), уплачиваютъ 1 р. 50 к. за экземпляръ съ доставкой, а за прежнія изданія: портреты Ихъ Величествъ, „Бурлаки на Волгѣ“, „Авонъ“ и проч., уплачиваютъ за каждый экземпляръ картины (съ доставкой) одинъ рубль. Безъ доставки въ Спб.—75 коп. Главная контора журнала: Спб. Невскій просп., д. 68—40. Иллюстрированное объявленіе и списокъ изданій высылаются бесплатно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ
НА ЖУРНАЛЪ
„НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ“,
ИЗДАВАЕМЫЙ

УЧИЛИЩНЫМЪ СОВѢТОМЪ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѢНОДѢ

По слѣдующей программѣ: I. Отдѣлъ officialный. Правительственные распоряженія. II. Статьи общаго характера по вопросамъ воспитанія, обученія и устройству школъ. III. Исторія школъ. Замѣчательные дѣятели по народному образованію въ Россіи и заграничій. IV. Современное положеніе начальныхъ школъ въ Россіи и въ славянскихъ земляхъ. V. Очерки и рассказы изъ школьной жизни VI. Критика и библиографія. VII. Хроника приходской жизни. VIII. Замѣтки. Извѣстія. Полезныя свѣдѣнія для сельской жизни. Отвѣты редакціи на запросы. IX. Приложенія: книги, рисунки и музыкальныя изданія. Объявленія.

Журналъ „Народное Образованіе“ выходитъ, безъ предварительной цензуры, ежемесячно, книжками, въ размѣрѣ отъ 5 до 10 печатныхъ листовъ.

Подписка дѣла на журналъ за годъ полагается 5 р.; но для законоучителей и учителей начальныхъ школъ она понижена до 3 р. въ годъ.

Журналъ „Народное Образованіе“ имѣетъ цѣлю выясненіе историческаго сложившихся основъ, на которыхъ должно утверждаться наше народное образованіе и создаваться наша начальная школа. Желательнымъ образомъ ея служить школа приходская, находящаяся подъ непосредственнымъ руководствомъ церкви православной и потому называемая церковно-приходскою. Школа эта, воспитывая подрастающія поколѣнія въ духѣ вѣры и православной церковности, является живымъ хранительницею всѣхъ историческихъ замѣтовъ Русскаго народа. Отвѣчая духовнымъ потребностямъ народа, школа церковно-приходская воспитываетъ подрастающія поколѣнія, сообщаетъ ему грамотность, въ широкомъ значеніи этого слова, и распространяетъ въ то же время полезныя знанія по сельскому хозяйству, ремесламъ, рукодѣлію, живописи и иконописанію. Удовлетворяя задушевной потребности народа въ церковномъ пѣніи, она обращаетъ особенное вниманіе на участіе дѣтей въ богослуженіи. Церковные хоры изъ учащихся должны составлять повсемѣстную принадлежность церковно-приходской школы. Въ цѣляхъ обезпеченія правильнаго самообразованія народа и удовлетворенія его любознательности православное духовенство прилагаетъ заботы объ устройствѣ приходскихъ и школьныхъ библиотекъ, читальнъ, народныхъ чтеній и вообще способствуетъ путемъ церковной школы и связанныхъ съ нею учрежденій подъему духовной и матеріальной жизни народа. Настоящее положеніе церковной школы и способы дальнѣйшаго ея развитія будутъ выясняться путемъ сравненія съ существующими начальными школами иныхъ вѣдомствъ, а также со школами заграничными. Возможно полное выясненіе типа этой школы, ея задачъ, воспитательныхъ и учебныхъ средствъ и ея вліянія на религіозно-нравственный и экономическій строй народной жизни—составляетъ главную задачу журнала „Народное Образованіе“.

Подписка адресуется: въ С.-Петербургъ, въ Издательскую Комиссію Училищнаго Свѣта при Святѣйшемъ СѢнодѣ.

Статьи и письма по дѣламъ журнала адресуются: въ С.-Петербургъ, въ редакцію журнала „Народное Образованіе“, зданіе Святѣйшаго СѢнода.

ЛИСТОКЪ

ЛИ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Января № 2. 1897 года.

Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковского Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1895/96 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшее повелѣніе.

Объ увеличеніи съ 1897 г. кредита на содержаніе городского и сельскаго духовенства.

Государственный Совѣтъ, въ Департаментъ Государственной Экономіи, разсмотрѣвъ представленіе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода объ увеличеніи съ 1897 года кредита на содержаніе городского и сельскаго духовенства, мнѣніемъ положилъ: въ дополненіе къ суммамъ, ассигнуемыхъ на содержаніе городского и сельскаго духовенства, отпускать изъ Государственнаго Казначейства, начиная съ 1-го января 1897 года, по *пятистамъ тысячъ рублей* въ годъ, со внесеніемъ сего расхода въ подлежащее подраздѣленіе финансовой смѣты Святѣйшаго Синода. Означенное мнѣніе Государственнаго Совѣта, 18 ноября 1896 года, Высочайше утверждено.

Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ.

(Продолженіе *).

5. Пособіе отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Отъ 1894—95 учебнаго года оставалось 1890 р. 21 к. Въ теченіе отчетнаго года въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на потребности церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты поступили

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 1, за 1897 г.

изъ мѣстныхъ средствъ епархіи нижеслѣдующія суммы: 1) присланные изъ Харьковской Духовной Консисторіи—453 р., кои составляютъ 10% сбора, поступившаго въ кружки въ пользу православныхъ Св. Земли; 2) отчисленные изъ остатковъ кошелевыхъ суммъ приходскихъ церквей епархіи и собранные въ кружки въ день Св. Николая (6 декабря)—1628 р. 50 к.; 3) отчисленные изъ остатковъ кашельковыхъ суммъ и собранные въ монастыряхъ епархіи—248 р. 22 к. 4) кружечный сборъ у желѣзно-дорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи—72 к.; 5) % отъ обращенія суммы епархіальнаго Училищнаго Совѣта въ Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка въ теченіе 1894—1895 года—36 р. 36 к. и 6) пожертвованные свящ. Пантелеимоновской церкви, въ г. Харьковѣ, Василиемъ Ветуховымъ—28 р. Итого 2394 р. 80 к. Всего съ остаткомъ отъ 1894—95 учебн. года въ распоряженіи Совѣта было 4285 р. 1 коп. Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) на устройство школьныхъ зданій: въ с. Краснянкѣ, Купянского уѣзда,—650 р., въ Русскихъ Тишкахъ, Харьковскаго уѣзда,—450 р., и въ хут. Окопѣ, Удянскаго прихода, того же уѣзда,—216 р. 5 к.; 2) въ единовременное пособіе школамъ: Харьковской Пантелеимоновскаго прихода—28 р., Матвѣевской (шк. гр.), Богодуховскаго уѣзда—30 р., Ново-Водолажской (Николаевскаго прихода), Валковскаго уѣзда—200 р., Мосыпановской (Зміевскаго уѣзда)—30 р., Межиречской (Преображенскаго прихода), Лебединскаго уѣзда—25 р., Казачье Лопанской (Харьковскаго уѣзда)—50 р., и Проходской, того же уѣзда—25 р.; 3) въ награду учителямъ школъ: Калениковской, Валковскаго уѣзда—25 р., Осиповской, Зміевскаго уѣзда—25 р., Бѣлопольской (Петро-Павловскаго прихода) Сумскаго уѣзда—25 р., и Ильмовской, того же уѣзда—25 р., 4) въ годовое жалованье младшему учителю образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи—160 р. и учительницѣ Терновской, Зміевскаго уѣзда, церковно-приходской школы,—120 р., 5) въ жалованье: Предсѣдателю Совѣта (за январь—іюль мѣсяцы 1896 года)—291 р. 66 к., за то же время казначею Совѣта—70 р., дѣлопроизводителю Совѣта (за августъ—декабрь 1895 г.)—208 р. 30 к., писцу и канцелярскому служителю за то же время—110 р., на канцелярскіе расходы за то же время—61 р. 29 к., на пересылку въ уѣздныя отдѣленія учебныхъ книгъ и денежныхъ пакетовъ—75 р. 89 к., за изготовленіе карты Харьковской епархіи, за упаковку и пересылку экспонатовъ на Всероссийскую Нижегородскую выставку—45 р. 52 к.; на выпускъ журналовъ: „Народное Образованіе“, „Церковно-приходская школа“ и „Церковныя Вѣдомости“—11 р., въ пособіе лицамъ, командированнымъ

по распоряженію Его Высокопреосвященства на Всероссийскую Нижегородскую выставку, а именно: Предсѣдателя Епархіальнаго Училищнаго Совѣта—150 руб., члену—дѣлопроизводителю совѣта 150 руб. и 12 учителямъ (по 40 руб. каждому)—480 руб. Итого изъ суммы, поступившей отъ епархіи израсходовано—3737 р. 71 к. Такимъ образомъ въ распоряженіи Совѣта къ началу 1896—97 учебн. года имѣется 547 руб. 30 коп.

6. Пособіе отъ уѣздныхъ земствъ.

Въ отчетномъ году нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались пособіями отъ нижеслѣдующихъ уѣздныхъ земствъ: Харьковское Уѣздное Земское Собраніе выдало въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на нужды церковныхъ школъ Харьковскаго уѣзда и учащихся въ оныхъ 5000 руб., каковая сумма по журнальному опредѣленію Совѣта употреблена на нижеслѣдующіе предметы расхода: а) на устройство и ремонтъ школьныхъ зданій 3255 р., б) на приобрѣтеніе учебныхъ книгъ и пособій 270 р., и в) вознагражденіе учащимъ въ школахъ церковно-приходскихъ и школахъ грамоты 1475 р. Сверхъ сего тѣмъ-же уѣзднымъ земскимъ собраніемъ выдано 92 р. на разѣзды экзаменаторовъ въ церковныхъ школахъ Харьковскаго уѣзда. Въ пользу школъ Ахтырскаго уѣзда Ахтырскимъ земскимъ собраніемъ выдано 125 р., въ томъ числѣ: Ахтырской при Петро Павловской церкви школѣ 25 р., Хухрянской—25 р. и школѣ грамоты въ хут. Веселомъ, Кириковского прихода—75 р. Богодуховское уѣздное земство въ пользу мѣстныхъ церковныхъ школъ выдало 400 р. На нужды школъ грамоты Волчанскаго уѣзда отъ уѣзднаго земства поступило 650 р. На усиленіе матеріальныхъ средствъ школъ Зміевского уѣзда Зміевскимъ уѣзднымъ земскимъ собраніемъ выдано 720 р. въ пособіе школамъ грамоты и 300 р. израсходовано на содержаніе Андреевской двухклассной школы. Кулянская уѣздная земская управа въ отчетное время израсходовала 133 руб. 51 к. на покупку учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей, для безмездной раздачи оныхъ нуждающимся школамъ грамоты въ уѣздѣ. Итого отъ уѣздныхъ земствъ въ воспособленіе церковнымъ школамъ поступило 7420 руб. 51 коп. Отъ земствъ: Валковскаго, Изюмскаго, Лебединскаго, Старобѣльскаго и Сумскаго въ отчетное время денежныхъ пособій мѣстнымъ церковнымъ школамъ не было.

7. Пособіе отъ церковно-приходскихъ попечительствъ.

Средствами церковно-приходскихъ попечительствъ пользовались нижеслѣдующія школы и въ такомъ размѣрѣ: Александровская, Бого-

духовскаго уѣзда, 75 р., Валковская, Рождество-Богородичнаго прихода—12 р., Ново-Водолажская, въ Николаевскомъ приходѣ—200 руб., Волчанская, при Мироносицкой церкви—2 р. 55 к., Волчанско-Хуторская—9 р. 96 к., Николаевская 1-я—37 р., Шиповатская—80 руб., Зміевскаго уѣзда: Гуляй-Польская—35 р., Звѣдковская—196 р., Нижне-Орельскія: Успенская—20 р., Преображенская—20 р., Соколовская—20 р., Архангело-Михайловская—40 р., Шебелинская—25 р., Введенская—60 р., Изюмская Кресто-Воздвиженская—25 р., Ново-Глуховская, въ Троицкомъ приходѣ, Купянскаго уѣзда—67 р., Гусинская—700 руб., Лебединскаго уѣзда: Бишквинская—35 р., Пристейловская—20 руб., Трехизбянская, Старобѣльскаго, уѣзда—150 р., Петропавловская—57 р., Закотновская—5 руб., Сумская и Николаевской церкви—315 руб. 52 к., Харьковская, при Воскресенской церкви—282 р. 75 к., Харьковская при Свято-Духовской церкви—152 р., Золочевская, при Николаевской церкви, Харьковскаго уѣзда—39 р. 96 к., Больше-Даниловская, того же уѣзда—10 р., Веселовская, того же уѣзда—34 р., Липецкая, того же уѣзда—8 р. 85 к., Непокрытская, того же уѣзда—5 р., Черкасско-Гришковская, того же уѣзда—50 р., Русско-Лозовская, того же уѣзда—12 руб. Всего отъ церковно-приходскихъ попечительствъ поступило 2781 р. 59 к.

8. Пособіе волостныхъ и сельскихъ обществъ.

Матеріальныя нужды церковно-приходскимъ школамъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣкоторыя сельскія общества. Общества, которыя при пособіи натурою дѣлали опредѣленные денежные взносы въ отчетное время, было 122, а именно: *Ахтырскаго уѣзда*: Янково-Рогское—25 р., Бакировское—51 р., Мошенковское, Ахтырскаго соборнаго прихода—35 р., Краснопольское на двѣ школы по 50 рублей на каждую—100 р., Высоковское, Ахтырскаго Преображенскаго прихода—74 р., Старо-Ивановское—20 р., Верхне-Веселовское 50 руб.; *Богодуховскаго уѣзда*: Луговское Вольновской волости—100 рублей; *Валковскаго уѣзда*: Ново-Водолажское, Воскресенскаго прихода—200 руб., Старо-Мерчанское—50 р., Ставицанское—50 руб., Прослянское, Ново-Водолажскаго Преображенскаго прихода—200 р., Вьяжанское—125 р., *Волчанскаго уѣзда*: Больше-Бабчанское—44 р., Варваровское, Терновскаго прихода—10 р., Верхне-Салтовское—22 р., Волчанское на одну школу—50 руб. и другую—100 р., Петро-Павловское—39 р., *Зміевскаго уѣзда*: Терновское—50 р., Константиновское—34 р., Каменно-Яругское—300 р., Введенское—120 р., Чугуев-

ское трѣмъ школамъ—250 р., Асѣевское—120 р., Верхне-Бишкпнское—120 р., Черкасско-Бишкпнское—120 р., Берѣцкое (для двухъ школъ) 240 р., Булацеловское—60 р., Лозовеньковское—1697 р., Михайловское—150 р., Шебелинское—270 р., Балаклеѣйское—25 р., Волчье-Ярское—120 р., Лиманское (для двухъ школъ)—240 р., Гинѣевское—60 р., Ново-Покровское—150 р., Тишковское—20 р., Скрипаевское—25 р., Кочетковское—29 р. 12 к., Ёоровское—159 р. 35 к., Дудковское—90 р., Бурлейское—40 к., Гуляй-Польское—70 р., Кисельское—100 р., Мѣловское—90 р. 70 к., Отрадовское—120 р., Плесовское—120 р., Авдреевское—120 р., Глазуновское—40 р.; *Изюмскаго уѣзда*: Мало-Камышевахское—60 р., Чистоводское—120 р., Еремовское—25 р., Бѣлянское—6 р., Закотянское—12 р. 50 к., Некременское—30 р., Никольское—15 р., Знаменское—70 р., Криво Луцкое—40 р., Спѣваковское—19 р., Мечебилловское—20 р., Щуровское—60 р., Чабановское—15 р., Ново-Павловское—20 р., Заводянское—10 р., Яровское (въ х. Яровомъ)—12 р. 50 в., Банновское—217 р.; *Купянскаго уѣзда*: Коломійчевское—10 р., Комаровское—10 р., Краснянское—40 р., Пустынское, Боровскаго прихода—50 р., Тарасовское—40 руб., Сватово-Луцкое (на двѣ школы)—150 р., Стельмаховское—25 р., Ямпольское—10 р.; *Лебединскаго уѣзда*: Ворожбянское—100 р., Даценковское—70 р., Сергѣевское, Аввинскаго прихода—80 руб., Велико-Исторопское—100 р., Александровское, Тучнянскаго прихода—50 р., Семеновское, Боровеньскаго прихода—12 руб., Владимірское, Терновскаго прихода—30 р., Супинлинское, Марковскаго прихода—25 руб., Нижне-Верхосульское—50 руб., *Старобѣльскаго уѣзда*: Курячевское—5 р., Осиновское—10 р., Лизинское—10 руб., Маньковское (Купянскаго уѣзда)—50 р., Ганусовское—42 р., Еварское—15 руб., Варваровское—15 р., Чебановское 12 р., Епифановское—30 р., Боровеньское—25 р., Верхне-Покровское—4 р., Донцовское—5 р., Боровское—50 р., Трехизбянское—232 р. 11 к., *Сумскаго уѣзда*: Локнянское—100 р., Авдреевское—25 р., Васильевское—50 р., Гребенниковское—100 р., Водолажское, Бѣловодскаго прихода—204 руб., Мало-Черветчинское—50 р., Вировское—15 р., Юнаковское (для двухъ школъ)—75 р., Пушкарское—191 руб., Стецковское (на устройство зданія)—119 р., Васовское—50 р.; *Харьковскаго уѣзда*: Основянское—50 р., Роганское—125 руб., Бѣльше-Давиловское—85 р., Веселовское—25 р., Березовское—45 р., Русско-Тишковское—300 руб., Русско-Лозовское—18 р., Жихорское—20 руб., Мало-Рогозянское—10 руб., Миоровское—14 р. 45 к., Казачье-Лопанское—25 руб. Итого отъ волостныхъ и сельскихъ обществъ поступило—10300 руб. 73 коп.

9. Пособіе отъ городскихъ думъ, учреждений и городскихъ обществъ.

По опредѣленію Харьковской Городской Думы единовременное пособіе получили школы города Харькова: Воскресенская (постоянный взносъ)—300 р., Александрo-Невская—700 р., Свято-Духовская отъ непоменованныхъ въ отдѣленномъ отчетѣ городскихъ учреждений—155 руб. и Озерянская—15 руб.; на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской мѣщанской богадѣльнѣ израсходовано изъ средствъ Харьковского мѣщанскаго общества—300 р., Чугуевская городская дума выдала въ пользу школъ при церквяхъ: Рождество-Богородичной (Осиновской)—25 р., Покровской—25 р. и Николаевской—50 р. Отъ Сумской городской думы на содержаніе церковно-приходской школы въ г. Сумахъ при Николаевской церкви поступило 86 р. 75 к. Сущестующія въ заштатномъ городѣ Бѣлопольѣ, Сумскаго уѣзда, при всѣхъ пяти церквяхъ школы за отчетный годъ получили отъ мѣстной Думы денежное пособіе, а именно: при Петро-Павловской церкви—175 р., при Пророко-Ильинской церкви—100 р., Рождество-Богородичной церкви—110 руб., Преображенской церкви—110 руб. и Покровской церкви—110 руб., итого—605 руб. Такимъ образомъ, отъ означенныхъ учреждений на усиленіе матеріальныхъ средствъ церковныхъ школъ поступило—2261 р. 75 к.

10. Пособіе отъ попечителей и благотворителей.

Отъ попечителей и попечительницъ поступили нижеслѣдующія пособія школамъ: *Ахтырскаго уѣзда*: 1) Ясеновской отъ Ахтырскаго 2-й гильдіи купца Ѳ. Ф. Вейсе—600 р., 2) Бакировской—отъ дворянина М. П. Кривницкаго—45 р., 3) Кириковской—отъ дворян. титул. совѣтника И. И. Линницкаго—10 р., 4) Котелевской, при Троицкой церкви, отъ генераль-маіора М. А. Сливницкаго—15 руб. 5) Лутчанской—отъ купеч. сына П. З. Виноградова—120 р., *Богодуховскаго уѣзда*: 6) Лютовской—отъ граф. Е. П. Клейнмихель—600 р., 7) Ямпянской—отъ купца А. Е. Гетмана—40 р., 8) Константиновской—отъ дворянина В. П. Берга—100 р.; *Валковскаго уѣзда*: 9) Валковской, при Рождество-Богородичной церкви, отъ купца И. П. Яновскаго—8 руб. 10) Ново-Водолажской, при Воскресенской церкви, отъ крест. И. И. Абдулы—106 р., 11) Свѣжковской отъ купца Е. Е. Кульмина—120 р., 12) Одринской—отъ дворянина В. И. Афросимова—20 р.; *Зміевскаго уѣзда*: 13) Водянской—отъ поручика И. М. Саморохова—35 р. 13 к., 14) Звѣдковской—отъ дворянки Е. И. Ласковской—60 р., 15) Булацеловской—отъ дворянина В. Г. Шрейдера—25 р., 16) Гіев-

ской—отъ землевладѣльца П. Г. Харченко—100 р., 17) Чугуевской, Николаевского прихода, отъ дворянки В. Н. Свѣтухиной—17 рублей; *Изюмского уѣзда*: 18) Савинской, Вознесенскаго прихода, отъ купца И. А. Отцовича—37 р., 19) Знаменской—отъ герцогини Н. А. Сассо-Руффо—130 р., 20) Славянской, Воскресенскаго прихода, отъ почет. гражд. А. В. Шнуркова—380 р., 21) Поповской—отъ крест. С. Д. Яковлева—18 р. 75 к.; *Купянского уѣзда*: 22) Купянской при соборѣ отъ борона С. П. Тизенгаузена—40 руб.; *Лебединскаго уѣзда*: 23) Сергѣевской, Аннинскаго прихода, отъ неименованнаго попечителя—35 р., *Старобѣльскаго уѣзда*: 24) Бѣлолуцкой, Покровскаго прихода, отъ крест. Г. И. Головинскаго—5 р.; *Сумскаго уѣзда*: 25) Юнаковской, Рождество-Богородичнаго прихода, отъ жены землевлад. М. М. Лещинской—554 р. 77 к., 26) Юнаковской, Преображенскаго прихода, отъ нея же—150 р., 27) Сумской, при соборѣ, отъ купца Н. А. Суханова—800 р., 28) Сумской, Троицкаго прихода, отъ почетн. гражд. П. И. Харитоненко—800 р., 29) Сумской, Николаевского прихода, отъ купца М. П. Воротилина—20 р., Сумской, Покровскаго прихода, отъ купца П. С. Гриненко—100 р., 31) Сумской, при Петро-Павловской кладбищенской церкви, отъ почет. гражд. Н. И. Скубенко—2110 р., 32) Велико-Бобрицкой, отъ кр. Н. Баранова—204 р. 73 к., 33) Верхне-Сыроватской отъ дворянина К. П. Алферова—135 р. 55 к., 34) Мало-Чернетчинской—отъ дворянина Д. В. Де-Конора—100 руб., 35) Тимоѣевской—отъ крест. А. И. Чупринова—25 р., 36) Васильевской, Велико-Бобрицкаго прихода, отъ почет. гражд. И. М. Кабыштова—410 р., 37) Искрисковской, отъ купца И. Н. Терещенко—126 р. 60 к., 38) Рогозянской, отъ дворянина А. П. Прянишника—640 р., 39) Хотѣнской,—отъ графа П. С. Строганова—445 р. и Ободской отъ него же—150 р., 40) Сумской, Пророко-Ильинскаго прихода, отъ купца Г. К. Кулиша—24 р. 70 к., 41) Старосельской, отъ дворянина Л. М. Зборомірскаго—50 р., 42) Алексѣевской, отъ двор. М. С. Савичъ—5 р., 43) Бѣлопольской, Покровскаго прихода, отъ неименованнаго попечителя—25 р.; *Харьковскаго уѣзда*: 44) Харьковской Всѣхсвятской, отъ А. Ѳ. Грундлера—100 р., 45) Харьковской Свято-Духовской, отъ купца И. Сергѣева—863 р., отъ него же на содержаніе школы грамоты въ Свято-Духовскомъ приходѣ—516 р. 34 коп., 46) Комаровской, отъ жены купца Ксеніи Соколовой—100 р., 47) Березовской, отъ купца А. Корытина—50 руб., 48) Деркачевской, въ Николаевскомъ приходѣ, отъ жены купца М. А. Жмудской—420 р., 49) Деркачевской, Рождество-Богородичнаго прихода, отъ купца Н. И. Галицкаго—203 р., 50) Черкасско-Лозовской,—отъ купца Я. К. Тро-

фименко—475 р. Итого отъ попечителей поступило—12270 р. 57 к. Церковно-приходскія школы въ сс. Покровскомъ и Калениковомъ, Валковскаго уѣзда, въ отчетномъ году содержались на средства почетнаго попечителя церковныхъ школъ сего уѣзда дворянина Е. Н. Сребдольскаго. Расходъ, произведенный Г. Сребдольскимъ на содержаніе сихъ школъ, въ отчетѣ отдѣленія не показанъ.

Кромѣ нѣкоторыхъ изъ поименованныхъ школъ, которыя состояли, главнымъ образомъ, на издѣвеніи попечителей оныхъ, въ истекшемъ учебномъ году значительную матеріальную поддержку со стороны частныхъ благотворителей имѣли нижеслѣдующія школы епархіи: *Ахтырскаго уѣзда*: 1) въ хут. Высокомъ, Ахтырскаго прихода—отъ мѣщанина Г. И. Хоменко—100 р., 2) Славгородская—отъ княжны В. Голицыной—5 р., 3) Познанская—отъ крестьянина Харченко—400 р., 4) Боромлянская, Христо-Рождественскаго прихода, отъ И. О. Колосовскаго—25 р., 5) Видновская—отъ инженеръ-механика В. О. Вейсе—500 р., *Богодуховскаго уѣзда*: 6) Мурафская—Архангело-Михайловскаго прихода, отъ П. И. Харитоненко—100 р., 7) Мурафская, Николаевскаго прихода,—отъ конторы сахарнаго завода П. И. Харитоненко—23 р. 74 к., и отъ неизвѣстныхъ благотворителей пособія получили нижеслѣдующія школы: 8) Больше-Писаревская—Успенская—50 р., 9) Ставичанская—40 р., 10) Александровская—450 р., 11) Марафская Николаевская—5 р.; *Валковскаго уѣзда*: отъ неизвѣстныхъ благотворителей—Валковская: 12) при соборѣ—50 руб., 13) при Георгіевской церкви 47 руб. 1 к., 14) при Успенской церкви—5 руб. 25 к., 15) Высопольская—22 руб. 54 коп., Коломакскія: 16) при Воскресенской церкви—19 руб. 82 коп., 17) при Успенской церкви—63 руб. 4 коп., 18) Новоселовская 45 руб. 84 коп., 19) Одринская—59 р. 15 коп., 20) Перекопская—2 р., 21) Снѣжковская—35 р. 35 к., 22) Дороховская—5 р.; *Волчанскаго уѣзда*: 23) Волчанская при соборѣ—171 р., кои составляютъ 0/10 съ благотворительнаго капитала, завѣщаннаго врачомъ Бѣлокопытовымъ въ пользу этой школы, 24) Варваровская, Терновскаго прихода, отъ землевладѣльца В. Г. Колокольцова 120 р., 25) Волчанско-Хуторская—отъ пот. почет. гражд. П. Д. Боткина—100 р. и П. П. Боткина 100 р., отъ неизвѣстныхъ благотворителей: 26) Больше-Бабчанская—19 р. 12 к., 27) Волчанско-Хуторская—15 р., 28) Нижне-Бурлуцкая—10 р., 29) Мартовская—19 р. 73 к., 30) Нижне-Писаревская—10 р., Ново-Александровская—75 р., 31) Петро-Павловская—5 руб. 50 к., *Зміевскаго уѣзда*: отъ неизвѣстныхъ благотворителей: 32) Бережкая, Вознесенскаго прихода—15 р.; 33) Линивская—1 р., 34) Михайловская—55

р., 35) Булацельская—30 руб.; *Июмскаго уѣзда*: 36) Ивановская, отъ казака Д. Балиты—30 р., 37) Золото-Калодержская, отъ дворянки Пьянковичъ—25 р., 38) Ямпольская, отъ почет. гражд. А. В. Шнуркова—15 р. 40 к., 39) Селимовская, отъ него же—100 р., 40) Михайловская, отъ него же—200 р., 41) Карповская, отъ него же—20 р., 42) Селимовская, отъ Славянскаго купца П. В. Михайловскаго—50 р., отъ неизвѣстныхъ лицъ: 43) Некременская—180 р., 44) Райская—5 р., 45) Изюмская, Кресто-Воздвиженскаго прихода—12 руб., 46) Куньевская—13 р., 47) Савинская, Вознесенскаго прихода—6 р., 48) Волобуевская—24 р., 49) Ольхово-Рогская—12 р., 50) Гавриловская—20 р., 51) Банновская 30 руб. 35 к., 52) Пашковская—20 р. *Купянскаго уѣзда*: отъ неизвѣстныхъ лицъ: 52) Владиміровская—50 руб., 53) Кругляковская—8 руб. 40 коп., 54) Ново-Александровская—1 р. 55) Ново-Млинская—25 р., 56) Покровская, Троицкаго прихода—25 р., 57) Пристѣвская—1 руб. 50 к., 58) Сватово-Луцкая, Успенскаго прихода—26 р., 59) Сеньковская—40 р.; *Лебединскаго уѣзда*: отъ неизвѣстныхъ лицъ: 60) Алешенская, Покровскаго прихода—8 р., Василевская—21 р. 20 к., 61) Велико-Исторопская—15 р., 62) Голубовская—10 р. 50 к., 63) Гринцевская—51 р. 42 к., 64) Бѣжевская—5 р., 65) Сушилнская, Марковскаго прихода—30 р., 66) Стеблянская, Мало-Исторопскаго прихода—30 р., 67) Штеповская—30 р., 68) Нижне-Верхосульская отъ графа М. М. Толстого—100 р.; *Старобѣльскаго уѣзда*: отъ неизвѣстныхъ благотворителей: 69) Лиманская—40 р., 70) Евсугская—4 р., 71) Колядовская—2 р. 45 к., 72) Шпотинская—15 руб., 73) Алексѣевская (2 окр.)—5 р., 74) Демьяновская—2 р., 75) Лизинская—2 р., 76) Мавьяковская (Купянскаго уѣзда)—15 р., 77) Марковская, Успенскаго прихода—25 руб., 78) Петропавловская Успенскаго прихода—11 руб., 79) Волкодавовская—120 руб., 80) Осиповская, Успенскаго прихода—отъ крест. В. В. Копыловой—50 р., 81) Деркульская, отъ управляющаго Деркульскимъ государств. коннымъ заводомъ полковника Здановичъ—100 р.; *Сумскаго уѣзда*: 82) Сумская Покровская, отъ члена уѣзднаго отдѣленія С. М. Деревянки—100 руб., 83) Сумская Николаевская, отъ дочери чиновника А. И. Тигель—50 р., 84) Николаевская, Ульяновскій волости, отъ Н. М. Харитоненко—1120 р., 85) Rogoznianskaya отъ конторы сахарнаго завода—400 руб., неизвѣстныхъ благотворителей: 86) Сумская, при Рождество-Богородичной церкви—35 р., 87) Сумская Пророко-Ильинская—12 р. 10 к., 88) Бѣлопольская, Рождество-Богородичнаго прихода—52 р., 89) Бѣлопольская Преображенскаго прихода—11 р., 90) Юнаковскія: Рождество-

Богородичнаго прихода—1 р. 25 к., 91) Преображенскаго прихода—2 р. 92) Пушкаревская—14 р., 93) Гребенниковская—160 р., 94) Водолажская Бѣловодскаго прихода—34 р. 4 к., 95) Тимофеевская—61 р., 96) Рогознянская—13 р., 97) Бобрицкая—24 р. 30 к., 98) Аннинская—7 р., 99) Нижне-Сыроватская, Тихоновскаго прихода,—8 р., 100) Подлѣсновская—64 р., 101) Терешковская—4 р., *Харьковскаго уѣзда*: 102) Харьковская, Пантеленмоновскаго прихода, отъ члена земской управы Е. Н. Захарьина 40 р., 103) Харьковская, Дмитріевскаго прихода—20 р., составляющіе $\frac{1}{10}$ на капиталъ въ 400 р., изъ котораго 300 р. пожертвованы женою Харьковскаго купца Крохмалевою и 100 р.—врачемъ 11-й дивизіи В. Н. Прокоповичемъ, на содержаніе названной школы, въ память 50-ти лѣтняго служенія въ священномъ санѣ прот. І. Л. Чижевскаго; 104) Рогатская, отъ землевладѣльца Гельферихъ-Саде—50 р.; отъ неизвѣстныхъ благотворителей; Харьковскія: при Александро-Невской церкви—881 р. 37 к., 105) при Архангело-Михайловской церкви—100 р., 106) при Воскресенской церкви—150 р. 75 к., 107) Озерянскаго прихода—10 р., 108) Преображенскаго прихода—100 р. 95 к., 109) Ивановская—400 р., 110) Основинская—15 р., 111) Григоровская (въ хут. Ледномъ)—188 р. 25 к., 112) Казачье-Допанская—10 р., 113) Казачковская—5 р., 114) Удянская—1 р. 54 к., 115) Однорововская—58 р. 60 к., 116) Веселовская—21 р., 117) Черкасско-Тишковская—150 р., 118) Панъ-Ивановская—100 р., Вертѣвская—3 р. Итого 8910 р. 46 к., а всего отъ попечителей и благотворителей поступило на приходъ—21181 р. 3 коп.

11. Плата за обученіе.

Плата за обученіе вѣзималась въ нѣкоторыхъ школахъ епархіи и была расходима частію на текущія потребности школы, частію же на содержаніе учащихся въ оныхъ. Денежныя пособія изъ этого источника получили слѣдующія школы: въ городѣ Харьковѣ: 1) Александро-Невская—2498 р., 2) Воскресенская 560 руб., 3) Всѣхсвятская 1-я—485 р., 4) Всѣхсвятская 2-я 376 р., 5) Свято-Духовская—170 р., 6) Архангело-Михайловская—67 р., 7) Харьковская въ Озерянскомъ приходѣ 1-я—703 руб. 7 к., 8) Озерянская 2-я 393 руб. 60 к., 9) Пантеленмоновская—50 р. 50 к., 10) Преображенская, 100 р.; *школы Харьковскаго уѣзда*: 11) Мало-Даниловская—36 р. 25 к., 12) Роганская—75 р., 13) Мерефянская, при Николаевской церкви—52 р., 50 к., 14) Деркачовская, при Николаевской церкви—84 р., 15) Основинская—162 р. 50 к., 16) Ольшанская-Воскресенская—47 р. 60 к.,

17) Казачье-Донская—24 р. 95 к., 18) Однорововская—4 р. 40 к., 19) Комаровская—68 р., 20) Золочевская, при Николаевской церкви—13 р. 21) Веселовская—9 р., *Ахтырскаго уѣзда*: 22) въ х. Мошенкѣ, Ахтырскаго соборнаго прихода—60 р. 23) въ Краснополѣ, Преображенскаго прихода—16 р.; *Богодуховскаго уѣзда*: 24) Богодуховская, при Троицкой церкви—19 р. 84 к., 25) Богодуховская, при Покровской церкви—65 руб. 75 к., 26) Мурафская, Архангело-Михаиловскаго прихода—13 р., 27) Гипловская—7 р.; *Валковскаго уѣзда*: 28) Валковская при соборѣ—85 р., 29) Ново-Водолажская, Воскресенскаго прихода—60 р., 30) Михайловская—15 р., 31) Кантакузовская—5 р., 32) Коломакская при Воскресенской церкви—20 р. 40 к., 33) Коломакской при Успенской—5 р.; *Волчанскаго уѣзда*: 34) Нижне-Писаревская—30 р., *Зміевскаго уѣзда*: 35) Оспновская—75 р., 36) Зміевская, при Успенской церкви—14 руб. 40 к., 37) Кисельская—33 р., 38) Нижне-Орельская при Успенской—10 р. 39) Гіевская—20 р.; *Изюмскаго уѣзда*: 40) Изюмская при соборѣ—19 р. 25 к., 41) Славянская при соборѣ—22 р., 42) Мечебиловская—90 р. 16 к., 43) Ново-Павловская—20 р., 44) Карповская—20 руб., 45) Цареборисовская при Николаевской церкви—4 руб., 46) Рѣзниковская—32 р., 47) Райская—5 р. 12 к., 48) Яровская—8 р., 49) Богодуховская—40 р., 50) Волобуевская—24 р., 51) Дмитровская—28 р. 42) у ст. „Славянскъ“ К. Х.-С. жел. дор.—300 р., 53) Изюмская, при Кресто Воздвиженской церкви—70 р., 54) Славянская, при Воскресенской церкви—30 р., 55) въ двухъ Славянскихъ школахъ грамоты—60 р.; *Купянскаго уѣзда*: 56) Верхне-Дуванская—11 р. 50 к., Двурѣчанскаго прихода: 57) Кутьковская—40 р., 58) Плескачевская—15 р., Покровскія: 59) Покровскаго прихода 15 р., 60) Троицкаго прихода—12 р., 61) Таволжанскія, Ново-Ольшанскаго прихода,—23 р.; *Тебединскаго уѣзда*: 62) Межиричанская, Преображенскаго прихода—66 р., 63) Бѣдновская, Рябушкннскаго прихода—18 р., 64) Семёновская, Боровецкаго прихода—13 р.; *Старобѣльскаго уѣзда*: 65) Оспновская, при Успенской церкви—18 р., 66) Бѣловодская, при Николаевской церкви—27 р. 50 к., 67) Бѣловодская, при Троицкой церкви—70 р. 19 к., 68) Роговская—20 руб., 69) Моляковская—36 руб., 70) Канаусская, Трехизбянскаго прихода—60 р.; *Сумскаго уѣзда*: 71) Сумская, при Покровской церкви—193 руб. 50 к., 72) Бѣлопольская, при Петро-Павловской церкви (цер. прих. школа) 300 р. 73) Бѣлопольская, при Петро Павловской церкви, (школа-грамоты)—15 р.—70 к., 74) Рогозянская—74 р. 50 к., 75) Водолажская—7 р., 76) Бѣлопольская, при Пророко-Ильинской церкви—337 р. 40 к., 77)

Климовская—35 р. 50 к., 78) Подлѣсновская—48 р., 79) Прорубская—26 р., 80) Ильмовская—35 р. 10 к., 81) Аннинская—2 р., 82) Лучанская—36 р. 60 к., 83) Тимофеевская—47 руб. Итого отъ платы за обученіе учащихся поступило 8910 р. 88 к.

Сверхъ означенныхъ въ п.п. 1—2 поступленій на содержаніе школъ епархіи въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго училищнаго Совѣта числилась остаточная сумма отъ 1894—95 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ епархіи билетами 5800 р., наличными—9898 р. 25 к., всего—15698 р. 25 к. Такимъ образомъ, въ распоряженіи Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій онаго, съ остаточными суммами отъ 1894—95 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты числится за отчетный 1895—96 учебный годъ 124897 р. (болѣе на 23399 р. 7 к. противъ предшествующаго учебнаго года).

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) изъ бывшихъ въ распоряженіи Совѣта (см. гл. VII пп. 1 и 5 отчета) 16919 р. 85 к., въ томъ числѣ: а) пособіе отъ Святѣйшаго Синода—13182 р. 14 к. и б) поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи—3737 р. 71 к. и 2) изъ бывшихъ въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій Совѣта и завѣдующихъ школами (см. гл. та же пп. 2—4, 6—11 отчета) 76751 р. 10 к., въ томъ числѣ: билетами 200 р. и наличными—76551 р. 10 к., а всего израсходовано суммъ совѣтскихъ и отдѣленскихъ наличными и билетами 93670 р. 95 к.

Къ началу текущаго 1896—97 учебнаго года состоитъ въ остаткѣ: 1) совѣтскихъ суммъ: а) поступившихъ изъ казны—13817 р. 86 к., и б) поступившихъ отъ епархіи 547 р. 30 к., итого 14365 р. 16 к. и 2) суммъ отдѣленскихъ аа) билетами 5600 р. бб) наличными 11260 р. 89 к., итого 16860 р. 89 к.; всего въ остаткѣ къ 1896—97 учебному году состоитъ 31226 р. 5 к., въ томъ числѣ: билетами 5600 р. и наличными—25626 руб. 5 коп.

(Продолженіе будетъ).

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁹⁵/₉₆ учебный годъ.

1. Личный составъ служащихъ.

Въ личномъ составѣ служащихъ въ Училищѣ, сравнительно съ концомъ 18⁹⁴/₉₅ учебнаго года, въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны:

а) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 21 августа 1895 г. сво-

бодные уроки ариметики во II нормальномъ классѣ предложены члену Совѣта отъ духовенства, кандидату богословія, священнику Николаю Любарскому, преподававшему этотъ предметъ въ теченіе 13-ти лѣтъ въ Харьковскомъ Духовномъ Училищѣ.

б) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 17 августа 1895 г. уволена, по прошенію, старшая воспитательница училища, Екатерина Смирнова, и на ея мѣсто опредѣлена младшая воспитательница училища, Елисавета Пуковская.

в) Тѣмъ-же журнальнымъ постановленіемъ на мѣсто г-жи Пуковской младшею воспитательницею опредѣлена окончившая курсъ въ Харьковской Маріинской женской гимназіи, дѣвица Валентина Щелкунова.

г) Тѣмъ-же журнальнымъ постановленіемъ уволена, по прошенію, младшая воспитательница Антонина Лукашова и на ея мѣсто опредѣлена окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Евгенія Павлова.

д) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 9 октября 1895 г. уволена, по прошенію, младшая воспитательница училища, дѣвица Анастасія Капустянская и на ея мѣсто, журналомъ Совѣта отъ 13 того же октября, опредѣлена окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Валентина Степурская.

е) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 11 сентября 1895 г. вслѣдствіе увеличившагося числа воспитанницъ, обучающихся музыкѣ, открыта новая вакансія учительницы музыки, на которую опредѣлена окончившая курсъ въ женской гимназіи г-жи Григорцевичъ, Софія Овельтъ.

Вслѣдствіе всѣхъ этихъ перемѣнъ, къ концу 1895/96 учебнаго года образовался слѣдующій составъ служащихъ въ училищѣ лицъ:

А. Составъ Совѣта.

1. Предсѣдатель Совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ, протоіерей Тимофей Ивановичъ *Буткевичъ*, магистръ богословія; жалованья получаетъ 300 р. и ему лично 200 р., всего 500 р.; въ настоящей должности съ 26 августа 1883 года.

2. Начальница училища, дворянка, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцманъ*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Институтѣ Благородныхъ дѣвицъ; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 984 р. и 100 р. ежегодной награды, всего 1084 р.; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 г.

3. Инспекторъ классовъ, протоіерей Никандръ Іоновичъ *Оникевичъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 500 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 30 марта 1873 года.

4. Членъ Совѣта отъ духовенства, священникъ Харьковской Брестовоз-

движенской церкви Николай Николаевичъ *Любарскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 120 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 февраля 1895 года.

5. Членъ Совѣта отъ духовенства, священникъ Харьковской Троицкой церкви Павелъ Ѳеодоровичъ *Тимовеевъ*; окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ 120 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 28 мая 1893 года.

6. Почетительница Училища—вакансія.

7. Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ Павелъ Павловичъ *Рыжовъ*; служить безвозмездно, въ настоящей должности съ 20 декабря 1890 года.

8. Завѣдующій казначейскою частию въ училищѣ, протоіерей кладбищенской Иоанно-Уськивеновской церкви Георгій Ивановичъ *Волобуевъ*; окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи; служить безвозмездно; въ настоящей должности съ 16 августа 1871 года.

9. И. д. дѣлопроизводителя Совѣта, онъ же и письмоводитель, діаконъ кладбищенской Иоанно-Уськивеновской церкви Ѳеоданъ Дмитріевичъ *Черныаскій*; онъ же служитъ при совершеніи Богослуженія въ училищной церкви; окончилъ курсъ духовнаго училища; жалованья получаетъ 500 р. и за совершеніе Богослуженія 60 р., всего 560 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 декабря 1884 года.

Б. Преподаватели и учительницы обязательныхъ предметовъ.

1. Закона Божія въ IV нормальномъ и обоихъ отдѣленіяхъ V и VI классовъ и церковно-славянскаго языка въ обоихъ отдѣленіяхъ IV и V классовъ, инспекторъ классовъ, протоіерей Никандръ Іоновичъ *Оникевичъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 17 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 1275 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 30 марта 1873 г.

2. Того же предмета въ обоихъ отдѣленіяхъ III класса и въ IV параллельномъ классѣ, священникъ Харьковской Вознесенской церкви, Николай Васильевичъ *Борисоглыбскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 11 уроковъ (въ III классѣ по 50 р. и въ IV по 75 р. за урокъ) 625 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 14 февраля 1892 года.

3. Того же предмета въ I классѣ и обоихъ отдѣленіяхъ II класса, протоіерей Георгій Ивановичъ *Волобуевъ*; онъ же совершаетъ Богослуженіе въ училищной церкви; окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 600 р. въ годъ и за совершеніе Богослуженія 120 р., всего 720 р.; въ настоящей должности съ 16 августа 1871 года.

4. Того же предмета въ приготовительномъ классѣ, священникъ Павелъ

Отеодоровичъ *Тимошеевъ*, окончивъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 3 урока (по 35 р. за урокъ) 105 р., въ настоящей должности съ 11 августа 1894 года.

5. Русскаго языка во II, IV и V нормальныхъ классахъ, преподаватель греческаго языка въ Харьковской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ Михаилъ Васильевичъ *Добронравовъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 10 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 750 р., въ настоящей должности съ 12 августа 1883 года.

6. Того же предмета во II параллельномъ, обоихъ отдѣленіяхъ III класса и въ V и VI параллельныхъ классахъ, надворный совѣтникъ Михаилъ Андреевичъ *Кокоревъ*, (штатный преподаватель училища), кандидатъ Богословія; жалованья получаетъ за 19 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 1425 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1888 года.

7. Того же предмета въ I, IV параллельномъ и VI нормальномъ классахъ, преподаватель латинскаго языка въ Харьковской Духовной Семинаріи, надворный совѣтникъ Николай Васильевичъ *Гогинъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 11 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 825 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 14 октября 1887 года.

8. Ариѳметики въ III и VI параллельныхъ, обоихъ отдѣленіяхъ V и VI нормальномъ классѣ, геометріи въ обоихъ отдѣленіяхъ V и въ VI нормальномъ классѣ, физики въ V нормальномъ и обоихъ отдѣленіяхъ VI класса и космографіи въ VI нормальномъ классѣ, надворный совѣтникъ Яковъ Михайловичъ *Колосовскій* (штатный преподаватель училища), кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 24 урока (въ III классѣ по 50 р. и въ остальныхъ классахъ по 75 р. за урокъ) 1700 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 11 августа 1887 года.

9. Ариѳметики во II параллельномъ, III нормальномъ, VI нормальномъ и VI параллельномъ классѣ, геометріи въ VI параллельномъ классѣ, физики въ V параллельномъ классахъ и космографіи въ VI параллельномъ классѣ, преподаватель тѣхъ же предметовъ въ Харьковской Маріинской женской гимназій, Василій Николаевичъ *Мощенковъ*, кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 16 уроковъ (во II и III классахъ по 50 р. и въ V и VI по 75 р. за урокъ) 1000 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 октября 1889 года.

10. Ариѳметики во II нормальномъ классѣ, членъ Совѣта отъ духовенства, священникъ Николай Николаевичъ *Любарскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 4 урока (по 50 р. за урокъ) 200 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 августа 1895 года.

11. Ариѳметики въ I классѣ и географіи во II и III параллельныхъ классахъ, дворянка дѣвица Валерія Александровна *О'Конноръ*; окончила

курсъ въ частной женской гимназiи со званiемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 400 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 19 августа 1891 года.

12. Географiи въ IV, V и VI нормальныхъ классахъ, священникъ Харьковской Христо-Рождественской церкви Андрей Θεодоровичъ *Балановскiй*, кандидатъ богословiя; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (75 р. за урокъ) 600 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 октября 1886 года.

13. Географiи въ IV, V и VI параллельныхъ классахъ и гражданской исторiи въ обоихъ отдѣленiяхъ IV и VI классовъ, Евгений Пароенiевичъ *Трифилевъ* (штатный преподаватель училища), кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 18 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 1350 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 6 сентября 1893 года.

14. Географiи во II и III нормальныхъ классахъ, старшая воспитательница училища, дѣвица Людмила Евѣимовна *Дьякова*; окончила курсъ женской гимназiи со званiемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 4 урока (по 50 р. за урокъ) 200 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 25 сентября 1881 года.

15. Гражданской исторiи въ обоихъ отдѣленiяхъ V класса; преподаватель церковной исторiи въ Харьковской Духовной Семинарiи, статскiй совѣтникъ Алексѣй Θεодоровичъ *Вертеловскiй*, кандидатъ богословiя; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 600 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1875 года.

16. Дидактики въ обоихъ отдѣленiяхъ V и VI классовъ, преподаватель философи и педагогики въ Харьковской Духовной Семинарiи, статскiй совѣтникъ Николай Николаевичъ *Страховъ*, кандидатъ богословiя; жалованья получаетъ за 6 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

17. Церковнаго пѣнiя во всѣхъ штатныхъ классахъ училища, священникъ Иоаннъ Васильевичъ *Петровскiй*; окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинарiи; жалованья получаетъ за 22 урока (по 40 р. за урокъ) 880 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 октября 1893 года.

18. Чистописанiя въ I классѣ, обоихъ отдѣленiяхъ, II, III и IV нормальныхъ классахъ и рисованiя во всѣхъ классахъ; учитель тѣхъ же предметовъ въ Харьковскомъ Уѣздномъ училищѣ, губернскiй секретарь Дометiй Осиповичъ *Ланевскiй*; выдержалъ испытанiе на званiе учителя этихъ предметовъ при Харьковскомъ Университетѣ; жалованья получаетъ за 14 уроковъ (по 35 р. за урокъ) 490 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 августа 1874 года.

19. Учительница чистописанiя въ III параллельномъ классѣ, младшая воспитательница того же класса, дѣвица Марiя Яковлевна *Павлова*; окон-

чила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 2 урока (по 35 р. за урокъ) 70 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 11 августа 1894 года.

20. Учительница чистописанія въ II параллельномъ классѣ, старшая воспитательница того же класса, дѣвица Александра Владиміровна *Яновская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 2 урока (по 35 р. за урокъ) 70 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 августа 1893 года.

21. Учительница русскаго языка, счисленія, церковнаго пѣнія и чистописанія въ приготовительномъ классѣ, дѣвица Таисія Андреевна *Щелкунова*; окончила курсъ женской гимназіи со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 15 уроковъ (за 2 урока пѣнія по 25 р. и за остальные уроки по 35 р.) 505 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 8 августа 1890 года.

22. Учительница рукодѣлій, дѣвица Меланія Дмитріевна *Чернявская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 222 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

23. Учительница рукодѣлій, вдова коллежскаго секретаря Александра Ивановна *Соколова*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 222 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 17 августа 1880 года.

24. Учительница рукодѣлій, дѣвица Евгенія Георгіевна *Лактіонова*; имѣетъ званіе учительницы начальной школы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 222 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 декабря 1894 г.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

И. д. благочиннаго 1-го округа Ахтырскаго уѣзда, священникъ Даніилъ *Поповъ*, 5 декабря 1896 г. утвержденъ въ должности благочиннаго.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Успенской церкви г. Ахтырки опредѣленъ 12 января н. г. сынъ діакона, окончившій курсъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, Александръ *Исиченковъ*.

— Псаломщикъ Успенской церкви г. Ахтырки, Стефанъ *Яровой*, 14 декабря 1896 г., волею Божіею, умеръ.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Общество для совращенія англичанъ въ іудейство.—Мусульманскій священный союзъ.—Общество для борьбы съ безправственностію въ Германіи.—Православный храмъ въ Вѣнѣ.—Новыя церкви въ Привислянскомъ краѣ.—Открытіе новыхъ приходоѡ.—Дѣятельность миссіонероѡ.—Мѣры для борьбы съ расколоѡ.—Страхованіе церквей.—Правительственное сообщеніе о чумѣ.

По словамъ «Нов. Вр.», сильное возбужденіе умовъ вызвалъ въ Англіи, въ еврейскихъ кружкахъ, проектъ Освальда Симона—основать особое общество съ цѣлью совращенія англичанъ въ іудейство. Очень возможно, замѣчаетъ названная газета, что еврей между англичанами скорѣе всего найдутъ своихъ послѣдователей, и Освальдъ Симонъ сообразилъ, въ какой странѣ можно устроить общество для совращенія христіанъ въ еврейство. Давно ужъ держится мнѣніе, что сами англичане еврейскаго происхожденія и на этотъ счетъ существуетъ цѣлое генеалогическое дерево, начинающая съ путешествія пророка Іереміи въ Ирландію и брака ирландскаго принца съ одной изъ дочерей послѣдняго царя израильскаго. Ирландскій принцъ, въ послѣдствіи король, принялъ израильское знамя со львомъ Іуды и помѣстилъ арфу царя Давида въ гербъ Ирландіи—она и доселѣ находится въ этомъ гербѣ, а левъ поступилъ на службу къ англичанамъ. Камень, на которомъ спалъ Іаковъ и видѣлъ лѣствицу, находится въ Вестминстерскомъ аббатствѣ. Еврейскій шабашъ, перенесенный на воскресенье, соблюдается англичанами съ еврейскою набожностію. Первобытная ирландская азбука очень похожа на еврейскую; въ англійскомъ языкѣ существуетъ болѣе 800 еврейскихъ словъ; ни въ одной странѣ нельзя найти столько не еврейскихъ семействъ, носящихъ еврейскія имена; метрическая англійская система основана на дюймѣ, т. е. 25 части священнаго еврейскаго локтя. Одинъ изъ извѣстныхъ французскихъ юристовъ сказалъ, что англійское право—еврейское право, а французское—христіанское. Кардиналъ Воганъ (Vaughan) торжественно заявилъ, что въ одномъ Лондонѣ отъ 2 до 3 миліоновъ христіанъ не крещенныхъ, а крещеніе признается христіанствомъ первою необходимостію. Въ Англіи существуетъ двѣ газеты: „The banner of Israël“ и „The life from the dead“, посвященныя тому, чтобы доказывать происхожденіе англичанъ отъ еврееѡ, и эти газеты расходятся каждая, въ 310,000 экземпляровъ... А такое число подписчиковъ говорятъ о сочувствіи англичанъ этому направленію.

— Въ газетѣ «Русь» сообщаются любопытныя свѣдѣнія о мусульманскомъ священномъ тайномъ союзѣ, находящемся подъ непосредственнымъ покровительствомъ султана Абдуль-Гамида. Во главѣ союза стоитъ центральный комитетъ, находящійся въ Константинополѣ и получающій средства прямо отъ султана. Комитетъ собираетъ деньги для мусульманскаго войска—и собранный такимъ образомъ миллионъ турецкихъ лиръ переданъ уже главному интенданту Якубъ-бею, который энергично предпринимаетъ въ Адрианополѣ соотвѣтствующія мѣры для заготовленія боевыхъ припасовъ. Раздача оружія, длившаяся трое сутокъ, совершенно закончена въ вѣсколькихъ адрианопольскихъ санджакахъ, — Мустафа-пашскомъ и Лозенъ-градскомъ, что доказываетъ великолѣпную военно-административную организацію Турціи. Союзъ пропагандируетъ идею священной войны. Въ качествѣ проповѣдниковъ служатъ такъ-называемые рамаданъ-ходжи, бродящіе по всему мусульманскому міру во дни великаго поста. По мнѣнію «Моск. Вѣд.», дѣятельность союза внушаетъ серіозныя опасенія за спокойствіе Балканскаго полуострова. Рущукское отдѣленіе союза проявило себя убійствомъ двухъ Армянъ. Благодаря покровительству султана, партія мусульманскаго союза всегда имѣетъ перевѣсъ надъ младотурецкою партіей, не сочувствующею идеѣ священной войны. Мусульманскій тайный союзъ не одинокое явленіе; это—одинъ изъ знаменательныхъ симптомовъ теченія, на которое неоднократно указывалось въ печати. Мусульманскій міръ находится въ движеніи, и характеръ и смыслъ этого движенія ясны. Это не только объединительное теченіе. Это возрожденіе завоевательныхъ идей ислама представляетъ угрозу для всего христіанства.

— Въ Германіи уже лѣтъ десять существуетъ общество борьбы съ безнравственностью. По сообщенію «С.-Пет. Дух. Вѣст.», во главѣ названнаго общества стоятъ Совѣтъ, время отъ времени устрояющій конференціи въ различныхъ городахъ Германіи. Самая пропаганда идеи борьбы и ея необходимости составляетъ пока единственную цѣль, къ которой стремятся члены его, такъ какъ практическихъ результатовъ, плодовъ своей дѣятельности общество еще не успѣло проявить. Чтобы поднять лучшую часть народа на борьбу съ его нравственной извои, общество старательно собираетъ всякія свѣдѣнія, касающіяся нравственнаго состоянія какъ цѣлыхъ классовъ, такъ и небольшихъ группъ,—не оставляются безъ вниманія и единицы. Орудіемъ пропаганды служитъ печатный органъ общества—

«Листокъ корреспонденцій». Картину нравственнаго уровня нѣмцевъ, даваемую здѣсь, нельзя назвать утѣшительною. Годъ отъ году замѣчается все большее огрубѣніе нравовъ, упадокъ семейной жизни и браковъ. Жизненная устойчивость народа слабѣетъ замѣтно, хваленныя добродѣтели германцевъ оставили по себѣ одно пріятное воспоминаніе. На безпринципной, разслабленной почвѣ народнаго характера въ тысячу рукъ сѣются дурныя и порочныя сѣмена развращенія, къ сожалѣнію дающія обильный плодъ. Своему народу, если онъ не исправится, Листокъ грозитъ паденіемъ и уничтоженіемъ. Помимо печати, совѣтъ германскаго общества считаетъ наиболѣе цѣлесообразнымъ пропагандировать борьбу съ безнравственностью чрезъ устройство въ различныхъ городахъ Германіи конференцій и привлеченіе къ участию въ нихъ возможно большаго числа обоюдо пола посѣтителей, различнаго возраста, и общественнаго положенія. Такъ, недавно была конференція въ Эссенѣ. Помимо обсужденія вопросовъ, поднятыхъ въ прочитанныхъ на собраніи докладахъ, конференція рѣшила издать воззваніе къ нѣмецкому студенчеству и пригласить его, во имя нравственности, пропагандировать въ своей средѣ цѣломудріе и воздержаніе. 15—18 сентября минувшаго года въ Бернѣ состоялась конференція международнаго общества для подъема нравственности. 3—4 минувшаго ноября торжественная конференція германскаго общества состоялась въ Бреславлѣ. До начала засѣданій въ кирхѣ было отправлено богослуженіе, затѣмъ, въ 8 час. вечера, открыты заразъ два собранія, одно для мужчинъ, другое для женщинъ. На томъ и другомъ читались рефераты, по поводу которыхъ были затѣмъ дебаты. На слѣдующій день состоялось совмѣстное, общее собраніе мужчинъ и женщинъ. Здѣсь были прочтаны основательные рефераты по вопросу объ улучшеніи общественной нравственности. Предметомъ ихъ было обсужденіе нравственности въ деревнѣ, разборъ существующихъ гражданскихъ законовъ о бракахъ и семьѣ, вопросъ о скученности жильцовъ въ одной квартирѣ, о безнравственной литературѣ, говорилось о безнравственномъ вліяніи театра и особенно кафе-шантановъ, которыя рѣшено искоренить даже въ Берлинѣ; намѣченъ, наконецъ, цѣлый рядъ случаевъ, когда вліяніе церкви и ея служителей въ интересахъ нравственности положительно незамѣнимо. По всѣмъ этимъ вопросамъ были оживленныя разсужденія. Сообщая вышеприведенныя свѣдѣнія о борьбѣ съ безнравственностью въ Германіи, «С.-Пет. Дух. Вѣст.» высказываетъ желаніе, чтобы и у насъ, осо-

бенно въ большихъ городахъ, общество удѣляло сколько нибудь вниманія этому вопросу. Достаточно будетъ, конечно, только при-смотреться къ жизни нашихъ окраинъ, фабрикъ, подваловъ, угловъ и чердаковъ, чтобы открыть для себя безбрежное море самыхъ гру-быхъ пороковъ, безсознательныхъ, закоренѣлыхъ и окончательно душепагубныхъ. Привести въ извѣстность эти печальныя явленія, оповѣстять объ нихъ, изучить ихъ условія и причины—вотъ первое и главное, что нужно сдѣлать. Многое поправится отъ одного того только, что станетъ извѣстнымъ, гласнымъ. Многие задумаются вслѣдствіе того только, что будутъ люди, чувствующие право осуж-дать то, на что они могутъ смотрѣть сквозь пальцы. Опреѣленность и строгость общественнаго приговора—въ темныхъ дѣлахъ великая сила. А затѣмъ уже можно будетъ мечтать и объ организованной борьбѣ со всякаго рода общественнымъ нравственнымъ зломъ. Одинъ бѣглый взглядъ, брошенный на столичную уличную жизнь даетъ понять, какъ разнообразна и, при помощи Божіей, многоплодна могла бы быть христіанская дѣятельность въ этомъ направленіи.

— Въ Вѣнѣ—столицѣ страны, населенной преимущественно сла-вянскими племенами, гдѣ ежегодно перебываетъ изъ Россіи масса православныхъ, до послѣдняго времени не было благолѣпнаго, пра-вославнаго русскаго храма. Существующая посольская церковь по-мѣщается въ старомъ зданіи, тѣсна и небогата внутренними ук-рашеніями: она мало отвѣчаетъ величію Православнаго Русскаго Имени. Покойный настоятель посольской церкви, протоіерей Раев-скій сознавалъ это и началъ собирать капиталъ на постройку но-вой церкви. Не пришлось ему осуществить своего плана. Преем-никъ покойнаго о. Раевского, о. Николаевскій, продолжалъ сборъ денегъ. Бывшій посолъ, князь Лобановъ-Ростовскій, хлопоталъ въ Мѣнистерствѣ о необходимости построенія посольскаго храма; тог-да была ассигнована для этой цѣли спеціальная сумма. Кромѣ то-го, въ Возѣ почившій Государь Императоръ Александръ III соиз-волилъ отъ своихъ щедротъ отпустить довольно значительную сум-му на этотъ предметъ. Съ этими средствами и было приступлено къ построенію храма. Торжественная закладка его была соверше-на 15-го октября 1893 года, а 5-го сего мѣсяца былъ величествен-но уже водруженъ крестъ на главный куполъ храма. Торжество водруженія креста, совершенное въ присутствіи посла—графа Кап-няста и другихъ членовъ посольства и консульства, при прекрас-ной солнечной погодѣ, привлекло массу иновѣрцевъ зрителей, ко-торые долго оставались смотрѣть на чудной работы крестъ, въ ко-

торый вдѣлено 26 призмowychъ граненыхъ массивныхъ стеколъ величиною отъ 12—20 сент. въ діаметрѣ. Эти стекла при солнечномъ свѣтѣ окружаютъ крестъ ореоломъ разноцвѣтныхъ огней. «Мір. Отг.»

— Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Привислянскаго края съ значительнымъ количествомъ православнаго населенія, какъ пишетъ «Хол.-Вар. Ел. Вѣст.», доселѣ не вмѣстѣ храмовъ, и православные русскіе, отвыкая отъ церкви, становятся равнодушными къ ней, или же, посѣщая римско-католическіе костелы, проникаются духомъ пновѣрія и забываютъ чертѣдко и свою народность. Это въ особенности замѣтно на подрастающемъ молодомъ поколѣніи и на служащихъ нижнихъ воинскихъ чинахъ. Къ такимъ мѣстностямъ принадлежалъ еще недавно пограничный съ Пруссіею городъ Рыпинъ, Плоцкой губерніи. Въ настоящее время въ Рыпинѣ, гдѣ нѣкоторое время была домовая церковь, выстроена и освящена постоянная церковь. Новый храмъ представляетъ изящное зданіе византійской архитектуры, въ формѣ удлиненнаго креста, вмѣщающее отъ 800 до 850 человекъ молящихся. Внутри церковь хорошо украшена. Надъ входными западными дверями помѣщена Ченстоховская икона Божіей Матери, написанная одной художницей-католичкой, которая принесла трудъ свой въ даръ церкви и взяла только стоимость матеріала. Новый храмъ расположенъ на горѣ, видѣнъ издалика и составляетъ украшеніе города. Въ томъ же краѣ, какъ сообщаетъ выпеназванный епархіальный журналъ, видѣются своимъ убогимъ вышнимъ видомъ, бѣдностью внутренней обстановки и крайне незначительными размѣрами, многія изъ бывшихъ униатскихъ церквей, особенно сельскихъ, построенныхъ въ періодъ упадка униі. Въ настоящее время, съ возрожденіемъ православія въ Привислянскомъ краѣ, эти церкви въ большинствѣ оказываются недостаточными для воссоединеннаго населенія. Журналъ указываетъ, въ частности, на старую церковь въ селѣ Кане, холмскаго уѣзда, по тѣснотѣ которой большинство богомольцевъ, въ нѣкоторые особо чтимые праздники, совсѣмъ не могло помѣщаться въ ней и должно было во время богослуженій оставаться внѣ церкви. Въ виду этого настоятель вознамѣрился построить въ селѣ Кане вторую деревянную церковь и притомъ не обращаясь къ начальству съ просьбами объ отпускѣ денежныхъ средствъ. Нашлись для этого мѣстныя средства: строительный матеріалъ былъ пожертвованъ помѣщикомъ княземъ В. и отчасти самимъ священникомъ о. В., прихожане согласились безмездно доставить матеріалъ на мѣсто постройки, иконы оказались на лицо, богослужебныя прина-

длежаности найдено возможнымъ брать изъ прежней церкви. Постройка обошлась до 1.200 р., изъ которыхъ 100 р. были пожертвованы кронштадтскимъ протоіереемъ І. И. Сергіевымъ; остальные издержки, кромѣ строительнаго матеріала и его доставки, приняты были на свой счетъ мѣстнымъ священникомъ.

— Потребность въ устройствѣ новыхъ церквей въ обширныхъ или разбросанныхъ приходахъ южной Россіи, въ виду особенно мѣстнаго сектантства, признается и указывается вполне надежными и свѣдущими людьми. Въ описаніи путешествія преосвященнаго ставропольскаго Агаѳодора по епархіи, напечатанномъ въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, послѣ указанія на имѣнія и земельные участки, которые тянутся между станицами Варенинковой и Крымской на пространствѣ 45 верстъ и на которыхъ имѣется до 300 поселковъ, и послѣ указанія на массу рабочихъ пришлыхъ, проживающихъ въ имѣніяхъ, при экономіяхъ и на нефтяныхъ промыслахъ, читаемъ: страшно становится, когда подумаешь, что такое множество православныхъ въ религіозной жизни предоставлены самимъ себѣ. Пропаганда лжеучителей, постоянная и настойчивая, тѣмъ большую должна имѣть силу, чѣмъ меньше она встрѣчаетъ сопротивленія. Едва ли серьезнымъ сопротивленіемъ можно считать кратковременные и не частые (2—3 раза въ годъ) пріѣзды священниковъ; еще меньше значенія могутъ имѣть противусектантскіе листки и брошюры, которые могутъ быть перетолкованы лжеучителями въ свою пользу, не поняты надлежаще простыми читателями. Не принесло въ этомъ случаѣ существенной пользы и усиленіе штатовъ причта у центровъ прихода: по многолюдству населенія, развитію школьнаго дѣла и разнообразію требованій, предъявляемыхъ къ духовенству нынѣ, ему впору управиться только при церкви, и нѣтъ времени для поѣздокъ по хуторамъ и поселкамъ, разбросаннымъ иногда на пространствѣ 20—15 верстъ. И служить, и будутъ служить эти отдаленные пункты поселеній разсадниками сектантства, пока не приблизятъ для нихъ церковь, школу и духовенство. Въ виду отсутствія въ епархіи недостатка въ кандидатахъ священства и въ виду существованія очень многихъ поселковъ, которые могутъ дать скромныя средства для жизни священника, а также по вниманію къ опасному положенію православія въ многочисленныхъ и многолюдныхъ поселкахъ края, цѣлесообразнѣе было бы открыть приходы даже и въ такихъ мѣстахъ, гдѣ положеніе священника не было бы вполне обезпеченнымъ: лишь бы получались неболь-

шія средства для непритомливаго существованія небольшой семьи новоопредѣленнаго священника и одинокаго псаломщика, да не шель православный народъ по распутіямъ сектантства. А такихъ приходоѡ въ епархіи можетъ быть много. Правда, многіе поселки существуютъ временно; но съ упраздненіемъ поселка, — что, впрочемъ, бываетъ рѣдко, — можетъ быть закрытъ и штатъ причта. На устройство же недорогого зданія молитвеннаго дома потребуются скромныя средства въ 500—600 руб., которые всегда найдутся. Гражданское и военное начальство и земледѣльцы, думаемъ, не откажутъ въ помощи; а церкви, къ которымъ принадлежали поселки, не откажутъ помочь ризницей и утварью. Въ крайнемъ случаѣ богослуженіе можетъ быть открыто и въ частномъ домѣ. Несомнѣнно, скажутъ, священники такихъ приходоѡ будутъ стараться перейти на лучшія мѣста; а частая смѣна не полезна для прихода. Но во всякомъ случаѣ „последнія не горше первыя“: на мѣсто ушедшихъ явятся новыя лица и прихожане никогда не будутъ оставаться безъ богослуженія и безъ пастырскаго руководства.

Затронутый вопросъ и весьма важенъ и весьма сложенъ, и было бы очень желательно всестороннее разсмотрѣніе его людьми, близко стоящими къ дѣлу.

— Годъ тому назадъ начальникъ камчатской миссіи совершилъ миссіонерскую поѣздку къ ороочамъ, описаніе которой, въ видѣ путевыхъ замѣтокъ, нынѣ печатается въ мѣстныхъ «Епарх. Вѣдом.». Это описаніе, по словамъ «Церк. Вѣст.», наглядно знакомитъ съ условіями миссіонерскаго служенія въ краѣ и даетъ возможность отчетливо представить себѣ весьма большія трудности, съ которыми соединено это служеніе. „Камчатская духовная миссія (какъ читаемъ въ этомъ описаніи), занимающая огромное пространство по побережьямъ Тихаго океана, населенное аборигенами тайги, имѣетъ много уголковъ, въ которые, по причинѣ почти полного отсутствія какихъ-либо путей сообщенія, проповѣдники Евангелія Христова, при всемъ желаніи, едва можетъ проникнуть. Такимъ уголкомъ, между прочимъ, является сопредѣльная съ Императорскою гаванью (подъ 49° 28' с. ш. и 157° 57' в. д.) тайга, въ которой, по берегамъ рѣкъ: Тумнина, Сюркумъ, Окуми, Улика, Джуанко, Уй, Ма-Хуту и Хаджи (Императорская), концентрируются ороочскія стойбища съ населеніемъ въ 344 человѣка обоаго пола. Съ благословенія преосв. Макарія, въ концѣ 1895 г. пришлось мнѣ посѣтить эту глушь, какъ съ миссіонерскою цѣлью, такъ и цѣлью ближай-

шаго ознакомленія съ условіями быта инородцевъ и путями сообщеній, дабы въ послѣдующее время установить возможно частое сообщеніе съ ними пастырей церкви. Изъ гилекскихъ стойбищъ я взялъ для поѣздки пять нартъ съ собаками и проводниками; въ каждую было заложено отъ 9 до 12 собакъ. Ёдемъ по рыхлому снѣгу. Передніе вожакъ, оба на лыжахъ, торятъ дорогу, которой мы и пользуемся съ большимъ затрудненіемъ; на рѣчкѣ то и дѣло встрѣчаются наледи. Полозья нартъ, касаясь воды, леденѣютъ и, при вѣздѣ въ снѣгъ, покрываются слоемъ его; собаки изнурились. Невольно приходилось останавливаться, опрокидывать на бокъ нарту и, при помощи топора и ножа, очищать полозья отъ льда и снѣга. Чѣмъ дальше двигаемся впередъ, тѣмъ болѣе встрѣчаемъ препятствій на пути: на каждой верстѣ—полюныи и наледи, черезъ которыя, за неимѣніемъ проѣзда по берегу, покрытому густымъ тальникомъ, приходилось переправляться при помощи палокъ тальника, которымъ устилался нашъ путь. Въ этихъ опасныхъ мѣстахъ собаки, чувствуя бѣду, стремглавъ летѣли, снѣша перескочить полюнью, и—горе... если останавливались. Для ночлега обыкновенно избирается площадка въ лѣсу еловомъ или пихтовомъ. По прибытіи на стоянку, начинается рубка деревьевъ сухостойныхъ на дрова для костра, который необходимо держать цѣлую ночь, иначе нѣтъ возможности, хотя сколько-нибудь, согрѣться и выспаться на морозѣ, который при нашемъ путешествіи доходилъ до 40° по Реомюру. Тѣмъ временемъ одинъ—два человека разгребаютъ снѣгъ почти до земли, опредѣляютъ мѣсто для костра, который и разводятъ, а вокругъ него наше ложбище устилаютъ вѣтками елки и пихты. Испивъ чашку чая, я достаю дневникъ и сажусь писать замѣтки дня. Послѣ ужина, посидишь еще немножко у костра, и укладываешься спать. Гилеки же долго еще продолжаютъ разговоры... Наконецъ, всѣ заснули и кругомъ водворилась тишина... только изрѣдка трещить костеръ, фантастически освѣщающій своимъ пламенемъ окрестныя деревья. Широкомъ пологомъ раскинулось надъ нами небо, усыпанное звѣздами“.

— Приходскіе священники, нерѣдко обремененныя трудами по приходу, дѣлами по школамъ и церковному письменоводству, не всегда и не вездѣ могутъ удѣлять достаточное количество времени для разъясненія раскольниковъ—старообрядцамъ ихъ сомнѣній и заблужденій. Съ другой стороны нѣкоторые изъ раскольниковъ, проникнутыхъ фанатизмомъ, избѣгаютъ не только бесѣдъ, но и встрѣчъ съ православными священниками. Вслѣдствіе этого наблюденія,

съ цѣлью приготовить для приходскихъ священниковъ въ ихъ борьбѣ съ расколомъ помощниковъ и притомъ такихъ, которые были бы близки къ раскольниковамъ, въ калужской епархіи, по словамъ «Церк. Вѣст.», въ прошломъ ноябрѣ были открыты при калужской семинаріи миссіонерскіе протівораскольническіе курсы. Слушателями курсовъ состоитъ 3 единовѣрца, 3 обратившихся изъ раскола, 2 православныхъ, одинъ бывшій воспитанникъ семинаріи, учитель церковной школы и одинъ псаломщикъ. Къ слушанію курсовъ были привлечены также преосвященнымъ калужскимъ псаломщикомъ и діаконъ церковей г. Калуги, не стѣсненные другими занятіями.

— Въ нѣкоторыхъ провинціальныхъ газетахъ напечатано извѣстіе, что духовное вѣдомство приходитъ къ сознанію необходимости установить обязательное страхование церковей отъ огня. Польза такой мѣры, по мнѣнію «Моск. Вѣд.», несомнѣнна; но страхование церковей въ страховыхъ учрежденіяхъ было бы большою ошибкой и непродуманною тратой денегъ. Изъ отчетовъ страховыхъ обществъ извѣстно, что всѣ русскія страховыя общества ежегодно собираютъ страховыхъ премій болѣе 50 милліоновъ. Изъ нихъ около 30 милліоновъ поступаютъ на вознагражденіе пожарныхъ убытковъ, а остальное составляетъ чистый барышъ страховыхъ обществъ, который послѣднія дѣлятъ съ иностранными обществами. Предполагая, что всѣхъ церковей въ Россіи около 50 тысячъ и принимая стоимость церковей на кругъ въ 15,000 рублей каждой оказывается, что если назначить страховую премію съ церковей кругомъ по 2 руб. съ тысячи, то страховыя преміи ежегодно составятъ сумму въ 1½ милліона руб. Очевидно, что ежегодно отъ огня не гибнетъ церковей на 1½ милліона. Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ отдавать страховымъ обществамъ громадныя суммы въ видѣ премій, когда совсѣмъ не трудно организовать дѣло такъ, чтобы эти капиталы оставались въ распоряженіи духовнаго вѣдомства? Святѣйшій Синодъ можетъ повелѣть провозвести оцѣнку церковей и затѣмъ съ оцѣнки внести въ Синодъ каменнымъ церквамъ по рублю, а деревяннымъ по 2 или 3 руб. съ каждой тысячи въ видѣ страховой преміи, и затѣмъ изъ собраннаго капитала, по представленіямъ епархіальныхъ архіереевъ, выдавать пожарные убытки на возстановленіе сгорѣвшихъ церковей. Врядъ ли надо доказывать, что черезъ 10—20 лѣтъ соберутся такіе милліоны, что можно будетъ не только понизить преміи, но и образовать четыре особые капитала—одинъ

спеціально страховой для возмѣщенія пожарныхъ убытковъ, другою—на выдачу пособія на ремонтъ и исправленіе ветхихъ храмовъ въ бѣднѣйшихъ приходахъ, третій—на устроеніе новыхъ церквей въ мѣстностяхъ съ инородческимъ населеніемъ, и четвертый—пенсіонный для дряхлаго запятнаго духовенства и его осиротѣлыхъ семей.

— Государь Императоръ Высочайше утвердить соизволилъ нижеслѣдующія главные основанія дѣйствій особой, учрежденной подъ предсѣдательствомъ Его Высочества Принца Александра Петровича Ольденбургскаго, комиссіи о мѣрахъ предупрежденія и борьбы съ чумною заразою: 1) Членами комиссіи назначаются: Министры Иностранныхъ Дѣлъ, Внутреннихъ Дѣлъ, Военный, Финансовъ, Юстиція, Путей Сообщенія, Государственный Контроль, Управляющій Морскимъ Министерствомъ, коиъ разрѣшается, въ случаяхъ надобности, замѣнять себя своими представителями. 2) Предсѣдателю комиссіи предоставляется приглашать въ засѣданія комиссіи, въ качествѣ совѣщательныхъ членовъ, всѣхъ тѣхъ лицъ, участіе коихъ будетъ имъ признано полезнымъ. 3) Управляющимъ дѣлами комиссіи назначается камергеръ Двора Его Величества, дѣйствительный статскій совѣтникъ Силомонъ. 4) Въ составъ канцеляріи комиссіи предоставляется приглашать чиновъ гражданского и военнаго вѣдомства, съ сохраненіемъ ими занимаемыхъ должностей и содержанія и съ освобожденіемъ въ случаѣ надобности, по соглашенію съ начальствомъ сихъ лицъ, отъ другихъ занятій. 5) На обязанность комиссіи возлагается опредѣленіе мѣръ, кои должны быть приняты для предупрежденія занесенія чумной заразы въ предѣлы Имперіи и для прекращенія могущихъ начаться эпидемій, а также порядокъ приведенія этихъ мѣръ въ исполненіе и наблюденіе за таковымъ исполненіемъ. 6) Всѣ свѣдѣнія о чумѣ, независимо отъ представленія ихъ въ общепоставленномъ порядкѣ, сообщаются немедленно и непосредственно въ комиссію. 7) Комиссіи предоставляется требовать всѣ необходимыя ей свѣдѣнія отъ всѣхъ вѣдомствъ, а также сноситься непосредственно со всѣми учрежденіями и лицами, по дѣламъ ея касающимся, и командировать должностныхъ лицъ для исполненія возложенныхъ на нихъ комиссіею порученій. 8) Для исполненія этихъ обязанностей Предсѣдателю комиссіи предоставляется приглашать, по соглашенію съ подлежащими Министрами, военныхъ, гражданскихъ и медицинскихъ чиновъ. 9) Комиссіи предоставляется разрѣшать командируемымъ чинамъ принимать

собственною ихъ властью необходимы мѣры въ случаяхъ, не терпящихъ отлагательства. 10) Размѣръ необходимыхъ денежныхъ средствъ опредѣляется по соглашенію Предсѣдателя комиссіи съ Министромъ Финансовъ и Государственнымъ Контролеромъ.

Таковыя главные основанія, сообщенныя Предсѣдателемъ комиссіи Его Высочествомъ Принцемъ Александромъ Петровичемъ Ольденбургскимъ, Министръ Юстиціи, 13-го января 1897 года, предложилъ Правительствующему Сенату, для распубликованія во всеобщее свѣдѣніе.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

Н О В А Я К Н И Г А:

„МЫСЛИ И ОБРАЗЫ ВЪ СОЧИНЕНІЯХЪ И. С. ТУРГЕНЕВА“.

Составилъ преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи *Н. С. Протопоповъ*. Цѣна 50 коп.

Р е г е н т ъ

церковныхъ хоровъ, вмѣщій хорошую аттестацію и учитель приходскихъ школъ *ищетъ мѣста*. Адресъ: Харьковъ, Михайловская ул., д. Найденова № 41. Клименко.

ВѢДОМСТВО УЧРЕЖДЕНІЙ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ
ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

ВѢСТНИКЪ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

Журналъ, посвященный всѣмъ вопросамъ, относящимся до благотворительности и общественнаго призвія. Органъ Вѣдомства дѣтскихъ пріютовъ. Журналъ издается Центральнымъ Управленіемъ дѣтскихъ пріютовъ Вѣдомства учреждений Императрицы Маріи, подъ редакціей д. с. с. Е. С. Шумигорскаго. Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книжками объемомъ не менѣе трехъ печатныхъ листовъ. — Подписная цѣна за годовое изданіе, съ доставкой и пересылкою, три рубля. — Доходъ отъ изданія, за покрытіемъ всѣхъ расходовъ, обращается въ пользу дѣтскихъ пріютовъ Вѣдомства учреждений Императрицы Маріи. — Подписка принимается въ редакціи (С.-Петербургъ, Казанская ул., 7) — Статьи для напечатанія и всѣ запросы, касающіеся журнала, должны быть адресуемы исключительно въ редакцію. — Редакція для личныхъ объясненій открыта, исключая воскресные и праздничные дни, ежедневно отъ 2 до 3 час. пополудни. — Отдѣльные №№ продаются по 30 к. — Объявленія принимаются за строчку, или занимаемое ею мѣсто, по 15 коп.

Адресъ Редакціи: С.-Петербургъ, Казанская ул., 7.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ИЗДАВАЕМЫЙ ПРИ СВЯТЫЙШЕМЪ СУНОДѢ ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ
„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

„Церковныя Вѣдомости“, издаваемые при Святейшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1897 году (10-й годъ изданія) по утвержденной Святейшимъ Синодомъ программѣ, въ объемъ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ официальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, „Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ **прибавленія** (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержания. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственные чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектантство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библиографія. XV. Извѣстія изъ заграницы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія. Въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ помѣщаются также перѣдко и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и разсылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ **безплатныя приложенія**. Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкой и пересылкою три р., за границу **четыре** рубля. Причты церквей, настоятели и настоятельницы монастырей и духовно-учебныхъ заведеній вносятъ подписнымъ деньгамъ въ мѣстные духовныя консисторіи, а причты военныхъ церквей въ Правленіе при Протопресвитерѣ. Иногородные частные подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управленіе при Святейшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Въ Москвѣ въ Сводальной книжной лавкѣ на Никольской улицѣ. Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою пята въ одинъ столбецъ. За полную страницу—42 р. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

Редакторъ каедральный Протоіерей *Петръ Смирновъ*.

ОТЪ РЕДАКЦІИ
духовно-народнаго журнала **„КОРМЧІЙ“.**

Редакція журнала „Кормчій“ свѣдѣетъ имѣть извѣстия О.о. Настоятелей Монастырей, Соборовъ и Церквей, а также всѣхъ лицъ, сочувствующихъ духовно-назидательному чтенію, что издаваемые ею **малюстрированные «Воскресные Листки»** какъ бесплатное приложеніе къ журналу, — съ 1897 года будутъ продаваться и отдѣльно. Цѣна за сотню листовъ безъ пересылки 60 к., съ пересылкой—80 коп. Требованія исполняются не менѣе, какъ на 50 экземпляровъ. Главнымъ предметомъ содержанія листовъ, какъ и прежде, будетъ служить жизнеописаніе **Святыхъ Ножіихъ** съ нравственнымъ выводомъ къ жизни современнаго христіанина; но редакція будетъ, по мѣрѣ средствъ и силъ, и разнообразить листки. Сокровищница духовная неистощима: Писанія богомудрыхъ Отцовъ и Учителей Церкви, Умилительный Чинъ Православнаго Богослуженія и его обряды, изъясненіе праздниковъ и его пѣсноиный, выходящіеся случаи и назидательные рассказы, — все это, по времени, найдетъ себѣ мѣсто на страницахъ листовъ, если добрые собраты наши и соратники на Нивѣ Христовой поддержать пасъ.

Листки будутъ печататься и готовиться заблаговременно, посему могутъ служить удобнымъ подспорьемъ, какъ Пастырямъ даже самыхъ отдаленныхъ провинцій въ ихъ святомъ и высокомъ дѣлѣ Церковнаго Учительства, такъ и для раздачи богомольцамъ въ дни Христовыхъ праздниковъ и другихъ. Съ требованіями обращаться: Москва, Орлынка, Редакція журнала „Кормчій“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ
„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“
 на 1897 годъ (тридцать восьмой).

Журналъ „Труды Кіевской дух. Академіи“ выходитъ по прежде утвержденной программѣ—ежемѣсячно книгами отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе 7 р., за границу—8 р. съ пересылкою. Въ журналѣ „Труды“ помѣщаются статьи по всѣмъ отраслямъ науки, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезначительнымъ и по изложенію доступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній блж. Іеронима и блж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библіотека твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“. Указомъ св. Синода отъ 3/29 февр. 1884 г., подписка какъ на „Труды“, такъ и на „Библіотеку твореній св. отцовъ и учителей ц. западныхъ“, рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каѳедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей. ТРУДЫ АКАДЕМІИ за прежніе годы продаются по **уменьшеннымъ цѣнамъ**, именно: за 1860—1878 по 5 р., за 1879—1883 г.г. по 6 р.; за 1885—1895 г.г. по прежней цѣбѣ, т. е. по 7 р. съ перес. За 1884 г. всѣ экземпляры Трудовъ распроданы. „Владимірскій Сборникъ въ память девятисотлѣтія крещенія Россіи“ (Сказанія о посѣщеніи Русской страны св. апостоломъ Андреемъ И. И. Малышевскаго, Владиміръ св. какъ политическій дѣлатель. В. З. Завитвенича. Древній изображеніи св. Владиміра Н. И. Петрова. Чествованіе памяти св. Владиміра на югѣ Россіи и въ частности въ Кіевѣ. Его же. Слово, сказанное 10 іюля 1888 г. В. Θ. Пѣвницкаго) Ц. 2 р. съ перес. Празднованіе 900-лѣтія крещенія русскаго народа въ Кіевѣ (съ рисунками, относящимися къ празднику). Ц. 2 р. 50 и, на лучшей бумагѣ—3 р. 50 и. съ перес. Изъясненіе божественной литургіи. Арсеній, м. кiev. (450 стр.). 2 р. Толкованіе на первые 26 псалмовъ. Его же. (634, 8-о) 2 р. Библіотека твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ: а) св. Кипріяна карфагенскаго, ч. 1—2, б) бл. Іеронима стридонскаго, ч. 1—13 и в) бл. Августина иппонійскаго, ч. 1—8.—Цѣна каждой части 2 р. съ перес., кромѣ 9-й части твор. бл. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 и. съ перес. „Книга для назидательнаго чтенія“ (Сборникъ статей изъ „Воскреснаго Чтенія“ за 1837—1868 г.г.). Изд. 4-е. Книга эта одобрена Особ. Отд. Ученаго Комитета Минист. Нар. Просв. для ученическихъ народныхъ библіотекъ и Училищ. Совѣт. при Св. Синодѣ—къ употребленію въ ц.-приходскихъ школахъ въ качествѣ книги для вышкласнаго чтенія. Ц. 1 р. съ перес. При требованіи 100 и болѣе экз. допускается уступка для Епарх. училищ. Совѣтовъ 40%, а для книжныхъ магазиновъ—30%. Опытъ правосл. догматическаго богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ) Еп. Сильвестра. Т. 1-й изд. 3-е. ц. 1 р. 70 к.; т. 2-й, изд. 3-е, ц. 3 р. 30; т. 3-й изд. 2-е, ц. 3 р.; т. 4-й, ц. 3 р. и т. 5-й, ц. 3 р. съ перес. Празднованіе воскреснаго дня (его исторія и значеніе) Смирнова Д. 1893 г. Ц. 2 р. съ перес. Буддизмъ и христіанство. Сравненіе легендарной исторіи и ученія Будды съ евангельской исторіей и ученіемъ нашего Господа І. Христа. С. Келлога. Переводъ съ англ. доцента Академіи Θ. С. Орнатскаго. Изд. 2-е, исправленное и дополненное 1894 г. Ц. 1 р. 75 к. съ перес. Святцы. Приготовленіе къ священству и жизнь священника В. Θ. Пѣвницкаго. Цѣна 1 р. 50 к съ пересылкою. Съ требованіями какъ относительно журнала „Труды“, такъ и другихъ изданій и книгъ релакціи просить обращаться непосредственно въ ней—въ Редакцію журнала „Труды Кіевской дух. Академіи“, въ Кіевѣ.

Редакторъ проф. В. Пѣвницкій.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ ИМПЕРАТОРСКАГО ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года. Ученныя Записки распадаются на I) отдѣлъ officialный—и II) отдѣлъ научный; въ послѣднемъ будутъ помѣщаемы: А. мелкія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи, библіографическіе обзоры и т. п. Б. крупныя работы, печатаемыя въ видѣ особыхъ приложений, съ особой пагинаціей каждое. Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета. Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ Е. Шмурло.

О В Ъ И З Д А Н І И УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ ВЪ 1897 ГОДУ.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей. Согласно съ этою цѣлью, въ Университетскихъ Извѣстіяхъ печатаются: 1) Протоколы засѣданій университетскаго Совѣта. 2) Новые постановленія и распоряженія по Университету. 3) Свѣдѣнія о преподавателяхъ и учащихся, списки студентовъ и постороннихъ слушателей. 4) Обзорныя преподаванія по полугодіямъ. 5) Программы, конспекты, и библиографическіе указатели для учащихся. 6) Библиографическіе указатели книгъ, поступающихъ въ университетскую бібліотеку и въ студенческой ея отдѣлъ. 7) Свѣдѣнія и изслѣдованія, относящіеся къ устройству и состоянію ученой, учебной, административной и хозяйственной части Университета. 8) Свѣдѣнія о состояніи коллекцій, кабинетовъ, музеевъ и другихъ учебно-вспомогательныхъ заведеній Университета. 9) Годичные отчеты по Университету. 10) Отчеты о путешествіяхъ преподавателей съ учеными цѣлями. 11) Разборы диссертаций, представляемыхъ для получения ученыхъ степеней, соисканія наградъ, *pro venia legendi* и т. п., а также и самыя диссертации. 12) Рѣчи, произносимыя на годичномъ актѣ и въ другихъ торжественныхъ собраніяхъ. 13) Вступительныя, пробныя, публичныя лекціи и полные курсы преподавателей. 14) Ученые труды преподавателей и учащихся. 15. Матеріалы и переводы научныхъ сочиненій. Указанныя статьи распределяются на двѣ части—1)—официальную и протоколы, отчеты и т. п. 2)—неофициальную (статьи научнаго содержанія), съ отдѣлами—*критико-библиографическимъ*, посвященнымъ критическому обзорнѣю выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), и *научной хроники* заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ *прибавленіяхъ* печатаются матеріалы, указатели бібліотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1897 году будутъ выходить ежемѣсячно книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ **Извѣстій** безъ пересылки **ШЕСТЬ** руб. **ПЯТЬДЕСЯТЬ** коп., а съ пересылкой **СЕМЬ** рублей. Подписка и заявленія объ обытѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета. Студенты Университета Св. Владимира платятъ за годовое изданіе **Университетскихъ Извѣстій** 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльных книжекъ не допускается. **Университетскія Извѣстія** высылаются только по полученіи подписныхъ денегъ. Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ комиссіонеру Университета **Н. Я. Оглоблину** въ С.-Петербургѣ, на Малую Садовую, № 4 й, и въ Кіевѣ, на Крещатику, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владимира.

Гл. Редакторъ **В. Иконниковъ**.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„С.-ПЕТЕРБУРГСКІЙ ДУХОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

съ извѣстіями по С.-Петербургской епархіи въ 1897 г. Третій годъ изданія. Журналъ издается „Обществомъ распространенія религіозно-правсвеннаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви“ въ Слб. и даетъ лицамъ всѣхъ сословій назидательное чтеніе въ духѣ Св. Православной Церкви. Особенное вниманіе въ статьяхъ журнала дается церковной проповѣди. Вопросы, выдвигаемые на очередь жизни, находятъ въ журналѣ посланное разрѣшеніе съ церковной точки зрѣнія. Секты, расколъ, уклоненія отъ церковныхъ правилъ въ жизни, все находятъ подобающее обличеніе и освѣщеніе въ журналѣ. Дѣятельнымъ сотрудникомъ журнала состоитъ протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ (Кронштадтскій). Въ журналѣ за 1895 и 1896 г.г. печатались его слова и рѣчи, произнесенныя по разнымъ случаямъ, а также дневники, нигдѣ не печатаемые ранѣе, за 1861, 1894 и 1895 года. Въ 1897 году будетъ продолжаться печатаніе дневниковъ 1861 и 1895 г.г., а также слова и рѣчи о. Іоанна. Подписная цѣна на журналъ—5 руб. въ годъ, 3 руб. за 1/2 года, съ доставкой и пересылкой.

Редакторъ, Свщ. Философъ Орнатскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1897 году.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1897 году, тридцать восьмью съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Для лицъ, еще незнакомыхъ съ журналомъ „Душеполезное Чтеніе“ и нуждающихся во вѣстѣхъ свидѣтельствъ о журналѣ, достаточно присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный **ГЕОФАНЪ**,—докторъ Богословія и затворникъ, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: **Для чтенія выпишите журналъ „Душеполезное Чтеніе“. Очень пригодный журналъ и дешевый—4 р. съ пересылкой.** И въ другомъ мѣстѣ онъ же пишетъ: „Душеполезное Чтеніе“ я получаю. Это единственный журналъ, гдѣ статьи не отуманиваются мудрованіями“. „Руководство для Сельскихъ Пастырей“, въ своемъ мартовскомъ обзорѣ духовныхъ журналовъ, поименовавъ болѣе двадцати статей изъ „Душеполезнаго Чтенія“, которыя оно рекомендуетъ особенному вниманію своихъ читателей, замѣчаетъ; что „всѣ указанныя статьи и многія другія тѣмъ отличаются въ ряду подобныхъ въѣхъ, что, во-первыхъ, принаровлены къ извѣстному опредѣленному дню и событію, во-вторыхъ, отличаются общедоступностію и, въ-третьихъ, назидательностію“. Иныя статьи—общаго характера, „имѣющія значеніе для всякаго образованнаго человѣка“. И въ Русскомъ Словѣ (№ 240) читаемъ: „Душеполезное Чтеніе богато, какъ и всегда, статьями популярными и нравоучительными, которыя всѣ читаются легко и съ интересомъ. Большую цѣнность представляютъ печатающіяся здѣсь письма преосвященнаго **Геофана-Затворника** и **Амвросія Оптинскаго**, этихъ двухъ великихъ знатоковъ души и учителей христіанской мудрости. Въ этихъ письмахъ и поученіяхъ заключается цѣлая система христіанской философіи“. Редакція Троицкихъ Листковъ съ своей стороны присовокупляетъ: „Отъ души советуемъ нашимъ читателямъ выписывать этотъ воистину душеполезный журналъ. Это такое чтеніе, которое даетъ пищу уму и сердцу и за которымъ отдыхаетъ душа... Годовая цѣна журнала съ пересылкой за 12 книгъ, въ которыхъ до 2,300 страницъ, только 4 рубля съ пересылкой“. Адресъ: **МОСКВА**. Въ редакцію журнала: **ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ**, при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-издатель заслуж. проф. прот. **Димитрій НАСИЦИНЪ**.

Открыта подписка на новый журналъ

ЛИТЕРАТУРНЫЙ, НАУЧНЫЙ и ПОЛИТИЧЕСКІЙ**„Ж И З Н Ъ“.**

Журналъ будетъ выходить съ 1 Января 1897 г. въ С.-Петербургѣ три раза въ мѣсяцъ (1, 11 и 21) книгами большого формата in 8° въ 10—12 печ. листовъ (160—200 стр.) каждая. Въ программу журнала войдутъ слѣдующіе отдѣлы: I. Романы, повѣсти, рассказы (преимущественно русскихъ авторовъ) стихотворенія и пр. II. Научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знанія и искусствъ, въ популярномъ изложеніи. III. Статьи по общественнымъ вопросамъ. IV. Критика и библиографія. V. Русская жизнь. VI. Заграничная жизнь. VII. Театръ. Музыка. Живопись. VIII. Смѣсь. Подписная цѣна за годовое изданіе „ЖИЗНИ“, состоящее изъ тридцати шести книгъ **СЕМЬ** рублей съ доставкой и пересылкою. Заграницу 7 р. золотомъ. При обращеніи непосредственно въ контору „Жизни“ (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30) допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 3 р., къ 1 Апрѣля 2 р. и къ 1 Юля остальныя. По особому соглашенію съ конторой допускается разсрочка на болѣе льготныхъ условіяхъ (отъ 1 р. ежемѣсячно). **КОНТОРА РЕДАКЦИИ С.-Петербургъ. Ковенскій пер., д. № 30.**

Редакторъ-Издатель **С. В. Воейковъ**.

При семъ номерѣ разсылается прейсъ-курантъ церковныхъ вещей Торговаго дома **М. и А. Налгушины** въ Харьковѣ.

Высочайше утвержденный Уставъ Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ.

ГЛАВА I.

Общія положенія.

§ 1. Общество имѣетъ цѣлю—возстановленіе православнаго христіанства между горскими племенами Кавказа.

§ 2. Общество имѣетъ счастье состоять подъ Высочайшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества, Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ и въ вѣдѣніи Святѣйшаго Синода.

§ 3. Ближайшее направленіе дѣйствій Общества возлагается на Экзарха Грузіи, въ качествѣ его Предсѣдателя.

§ 4. Всѣ распорядительныя дѣйствія принадлежатъ Совѣту Общества.

§ 5. Общество имѣетъ свою печать съ гербомъ Россійской Имперіи и съ надписью: „печать Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ“.

ГЛАВА II.

Составъ Общества.

I. О ч л е н а х ъ.

§ 6. Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ состоитъ: изъ членовъ почетныхъ, членовъ дѣйствительныхъ, членовъ сотрудниковъ и членовъ ревнителей.

§ 7. Члены Общества, сообразно различнымъ наименованіямъ, обязываются платить ежегодно: перваго разряда (члены почетные) 250 руб., втораго разряда (члены дѣйствительные) 150 руб. и третьяго разряда (члены сотрудники) 50 руб.

Ежегодные членскіе платежи для означенныхъ въ предшедшемъ пунктѣ разрядовъ могутъ быть замѣнены единовременнымъ взносомъ капитала: для перваго разряда 2.500 р., втораго—1.500 р. и третьяго 1.000 р.

Члены четвертаго разряда (члены ревнители) обязываются внести единовременно капиталъ въ 50 р.

Всѣ лица, внесшія въ пользу Общества единовременно наличными деньгами или государственными процентными бумагами ка-

питаль, въ указанныхъ выше размѣрахъ, получаютъ пожизненное званіе членовъ Общества.

Примѣчаніе. Лицамъ, вступившимъ въ званіе членовъ 4-го разряда до 16-го іюня 1868 г., предоставляется внести единовременно 50 р., или же вносить членскій платежъ въ размѣрѣ и на основаніяхъ, существовавшихъ до упомянутого срока, т. е. по 20 р. въ годъ.

§ 8. Въ члены Общества поступаютъ лица православнаго исповѣданія, обоюго пола и всѣхъ состояній. Число ихъ не ограничено.

Примѣчаніе. Измѣненіе § 8 устава послѣдовало вслѣдствіе Высочайшаго повелѣнія 12-го Іюня 1893 г.

§ 9. Члены Общества перваго и втораго разрядовъ утверждаютъ въ семь званій Высочайшею Властію, по представленію Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, а члены 3-го и 4-го разрядовъ Совѣтомъ Общества. Дипломы на званіе членовъ всѣхъ четырехъ разрядовъ выдаются за подписью Предсѣдателя, Вице-Предсѣдателя, надлежащею скрѣпою и приложеніемъ печати Общества.

Примѣчаніе. Знаки 1-го и 2-го разрядовъ, установленные для членовъ Общества, носятъ на шеѣ, на широкой свѣтло-фіолетовой лентѣ, а знаки 3-го и 4-го разрядовъ на узкой свѣтло-фіолетоваго цвѣта лентѣ, на лѣвой сторонѣ груди, послѣ орденскихъ знаковъ и медалей.

§ 10. Заслуги тѣхъ членовъ Общества, кои своимъ усердіемъ или пожертвованіями будутъ особенно содѣйствовать возстановленію православнаго христіанства на Кавказѣ, представляются Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, по ходатайству Совѣта Общества, Всемилостивѣйшему вниманію ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА.

§ 11. Члены Общества, не выполнившіе обязанности, опредѣленной § 7, считаются сложившимъ съ себя это званіе.

II. О Совѣтѣ и общихъ собраніяхъ Общества.

§ 12. Общество дѣйствуетъ по всѣмъ своимъ дѣламъ чрезъ особый, учрежденный во главѣ его, Совѣтъ. Годовое общее собраніе членовъ Общества созывается Совѣтомъ для выслушанія отчета о дѣятельности Общества, для избранія ревизіонной коммиссіи и выбора 4-хъ членовъ Совѣта. Члены Общества всѣхъ разрядовъ участвуютъ въ общемъ годовомъ собраніи Общества съ правомъ голоса.

§ 13. Совѣтъ подъ предсѣдательствомъ Экзарха Грузіи состоитъ изъ Вице-Предсѣдателя, назначаемаго Главноначальствующимъ гражданскою частію на Кавказѣ, и изъ 8 членовъ Общества, изъ коихъ 4 члена назначаются Предсѣдателемъ Совѣта, а остальные 4 избираются на три года Обществомъ, въ общемъ онаго собраніи.

§ 14. Дѣла Совѣта Общества ведутся въ Канцеляріи Экзарха Грузин, и на покрытіе расходовъ по дѣлопроизводству назначается Совѣтомъ опредѣленная сумма изъ средствъ Общества.

§ 15. Совѣтъ собирается по усмотрѣнію Предсѣдателя и по соображенію съ количествомъ, снѣшностію и важностію дѣлъ, требующихъ обсужденія Совѣта.

§ 16. Для дѣйствительности засѣданій Совѣта требуется присутствіе не менѣе 2-хъ членовъ, кромѣ Предсѣдателя.

§ 17. Совѣту предоставляется право приглашать въ свои засѣданія, для обсужденія специальныхъ вопросовъ, постороннихъ лицъ, мнѣнія которыхъ могутъ быть полезны и необходимы.

§ 18. Дѣла, по обсужденіи ихъ въ совѣтѣ, рѣшаются по большинству голосовъ. Въ случаѣ несогласія Предсѣдателя съ постановленіемъ большинства членовъ Совѣта, дѣло представляется на усмотрѣніе Святѣйшаго Синода.

§ 19. Всѣ члены Общества могутъ, ревнуя объ успѣшномъ ходѣ дѣла, сообщать Совѣту свои виды и желанія. Совѣтъ обсуждаетъ степень ихъ примѣняемости, отвергаетъ или принимаетъ ихъ и въ годовомъ отчетѣ изъясняетъ о ходѣ, данномъ каждому положенію члена Общества.

§ 20. Общество пользуется правомъ бесплатной корреспонденціи; псылки же, отправляемыя Обществомъ, или адресуемыя на его имя, пересылаются почтовыми учрежденіями бесплатно, если не превышаютъ вѣсомъ одного пуда.

ГЛАВА III.

Средства Общества.

§ 21. Средства Общества состоятъ: 1) изъ членскихъ взносовъ; 2) кружечнаго сбора; 3) пособія отъ Правительства; 4) ежегоднаго поступленія опредѣленныхъ суммъ изъ Капитула Императорскихъ и Царскихъ Орденовъ и 5) случайныхъ поступленій и пожертвованій.

§ 22. Для усиленія сихъ средствъ Совѣту Общества предоставляется обращаться съ воззваніями ко всѣмъ русскимъ православнымъ о посильныхъ, на предпринятое имъ дѣло, пожертвованіяхъ.

§ 23. Всѣ поступившіе въ Совѣтъ общества взносы и пожертвованія, какъ денежные, такъ и вещественныя, немедленно записываются на приходъ въ установленныя для того книги. Свѣдѣнія о таковыхъ пожертвованіяхъ и взносахъ помѣщаются въ годовомъ отчетѣ Общества.

§ 24. Принадлежація Обществу свободныя денежныя суммы вносятся на текущій счетъ въ одно изъ государственныхъ кредитныхъ установленій, или же обращаются въ государственныя, или гарантированныя Правительствомъ, процентныя бумаги. Ближайшій порядокъ храненія и расходованія суммъ Общества опредѣляется Совѣтомъ.

§ 25. Соразмѣряя свои дѣйствія со средствами, Совѣтъ, при наступленіи каждаго года, составляетъ подробную смѣту доходовъ и расходовъ, положительно опредѣленныхъ. Затѣмъ всѣ особенныя и экстренныя расходы могутъ быть допускаемы не иначе, какъ по постановленіямъ Совѣта.

ГЛАВА IV.

Дѣйствія Общества.

§ 26. Въ кругъ дѣйствій Общества входятъ: а) сооруженіе и содержаніе церквей и устройство при нихъ помѣщеній для духовенства; б) открытіе церковно-приходскихъ школъ для образованія горскаго юношества и содѣйствіе имъ денежными средствами; в) переводъ на туземные языки Священнаго Писанія, Богослужебныхъ, учебныхъ и другихъ, полезныхъ для чтенія книгъ, и печатаніе какъ сихъ переводовъ, такъ и священно-церковныхъ книгъ на грузинскомъ языкѣ, и г) содѣйствіе Епархіальному Начальству въ исполненіи его предположеній по улучшенію благосостоянія горскаго духовенства и возвышенію уровня его образованія.

А. Сооруженіе и содержаніе церквей.

§ 27. Сооруженіе и возобновленіе церковныхъ зданій предпринимается Обществомъ по извѣщеніямъ духовнаго начальства, или же по тѣмъ даннымъ о состояніи церковныхъ зданій въ горскихъ приходахъ, которыя будутъ получены самимъ Обществомъ.

Примѣчаніе. Путевыя издержки лицъ, посылаемыхъ для осмотра зданій или наблюденія за ходомъ строительныхъ работъ, а равно выдача имъ прогоновъ или другихъ пособій, производится изъ суммъ Общества, по усмотрѣнію Совѣта.

§ 28. Исполненіе самыхъ работъ по сооруженію церквей и другихъ зданій, возведеніе коихъ будетъ принято Обществомъ на свое попеченіе, производится или подрядомъ, или хозяйственнымъ образомъ, смотря по тому, который изъ двухъ способовъ будетъ признанъ Совѣтомъ наиболѣе выгоднымъ.

§ 29. Торги производятся въ мѣстностяхъ, назначаемыхъ по усмотрѣнію Предсѣдателя Общества.

§ 30. При торгахъ, если таковыя будутъ производиться не въ самомъ Совѣтѣ Общества, присутствуетъ лицо, избранное для того Предсѣдателемъ Общества.

§ 31. При обезпеченіи договоровъ и обязательствъ, принимаемыхъ на себя подрядчиками, а равно при исполненіи и прекращеніи сихъ договоровъ, соблюдаются правила, въ законахъ гражданскихъ для казенныхъ подрядовъ установленныя. Впрочемъ, предоставляется Совѣту Общества дѣлать нѣкоторыя для подрядчиковъ облегченія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ признаетъ это возможнымъ.

§ 32. Освидѣтельствованіе работъ, произведенныхъ съ подряда или хозяйственнымъ образомъ, производится лицами, для того избранными Предсѣдателемъ.

§ 33. Отчеты по сооруженію, возобновленію или исправленію церковныхъ и принадлежащихъ къ нимъ зданій подлежатъ разсмотрѣнію Совѣта Общества.

Б. Учрежденіе школъ. Содѣйствіе къ учрежденію и содержанію горскихъ школъ.

§ 34. Общество имѣетъ въ своемъ вѣдѣніи церковно-приходскія школы для образованія дѣтей горскихъ жителей. Относительно сихъ школъ Общество дѣйствуетъ на основаніи Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ. Совѣтомъ Общества на содержаніе состоящихъ въ вѣдѣніи его церковно-приходскихъ школъ ассигнуется сумма, сообразно съ средствами Общества.

В. Переводъ книгъ Священнаго Писанія, Богослужебныхъ и другихъ.

§ 35. Совѣтъ Общества печется о переводѣ книгъ Священнаго Писанія, а также Богослужебныхъ и другихъ, полезныхъ для чтенія, книгъ на горскіе и вообще туземные языки.

§ 36. Печатаніе и изданіе сихъ переводовъ и книгъ Общество производитъ на свой счетъ.

Г. Содѣйствіе Епархіальному Начальству къ улучшенію положенія горскаго духовенства.

§ 37. Содѣйствіе Общества Епархіальному Начальству матеріальными средствами можетъ быть вызвано предложеніями духовнаго вѣдомства, или самаго Совѣта Общества.

§ 38. Такое содѣйствіе состоитъ: а) въ снабженіи горскихъ церквей ризницею и утварью; въ б) учрежденіи новыхъ причтовъ и

производствѣ содержанія вообще всему горскому духовенству; в) въ назначеніе денежныхъ суммъ на введеніе, въ случаѣ надобности, въ курсахъ духовныхъ семинарій дополнительныхъ предметовъ преподаванія, съ цѣлію образованія и приготовленія дѣтей горскихъ семействъ къ церковному служенію.

§ 39. Заботливость Общества въ отношеніи устройства и улучшенія положенія причтовъ церквей, какъ возведенныхъ его попеченіями, такъ и вообще состоящихъ въ вѣдомствѣ его ограничивается денежными, на счетъ суммъ Общества, пособіями, какъ лично священно-и-церковно-служителямъ, такъ и ихъ вдовамъ и сиротамъ.

§ 40. Размѣръ денежнаго пособія, сверхъ опредѣленнаго жалованья, выдаваемого духовнымъ лицамъ, зависить отъ степени ихъ заслугъ и усмотрѣнія Общества.

§ 41. Заботясь объ улучшеніи содержанія церковныхъ причтовъ, Общество не касается внутренняго управленія пмн. Дѣлю это вполнѣ зависить отъ Епархіальнаго Начальства точно такъ же, какъ и самое замѣщеніе священно-и-церковно-служительскихъ должностей.

ГЛАВА V.

Отчеты Общества.

§ 42. Совѣтъ Общества ежегодно составляетъ отчетъ, который долженъ заключать въ себѣ подробныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ дѣятельности Общества, какъ-то: 1) о числѣ возобновленныхъ, исправленныхъ и вновь сооруженныхъ церквей; 2) о числѣ вновь учрежденныхъ на счетъ суммъ Общества и пользующихся содержаніемъ отъ общества церковныхъ причтовъ въ горскихъ приходахъ; 3) о числѣ и состояніи церковно-приходскихъ школъ, находящихся въ вѣдѣніи Общества; 4) о переводѣ и изданіи священныхъ и прочихъ духовныхъ книгъ, и 5) о доходахъ и расходахъ по всѣмъ частямъ управленія.

§ 43. Отчеты представляются Ея Императорскому Величеству, Государынѣ Императрицѣ МАРІИ ѲЕОДОРОВНѢ, Высочайшей Покровительницѣ Общества, и Святѣйшему Синоду.

§ 44. Сверхъ сего экземпляры отчетовъ сообщаются Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода и другимъ почетнымъ лицамъ и вообще распространяются въ возможно большемъ числѣ экземпляровъ.

§ 45. Всѣ безъ исключенія члены имѣютъ право на безденежное полученіе отчетовъ Общества.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Февраля № 3. 1897 года.

Содержаніе. Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта.—Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1895/96 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.

Отъ священника сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, Иліи Слюсарева Совѣтомъ получено слѣдующее благопріятное донесеніе о состояніи сектантства въ сл. Рѣчкахъ за послѣднее время истекшаго 1896 г.

„Высылка 5 главныхъ рѣчанскихъ сектантовъ не поправилась оставшимся членамъ ихъ семействъ и возбудила среди нихъ сильное раздраженіе; нѣкоторые родственники ихъ тоже сочувствовали имъ. Но въ началѣ декабря сосланные прислали своимъ семьямъ письма, содержаніе которыхъ ихъ озадачило. Четыре изъ нихъ писало, что они искренно покаялись, оставили свои заблужденія, уже исповѣдывались и приобщались Св. Таинъ, совѣтовали и имъ сдѣлать то же и надѣются скоро быть въ Рѣчкахъ. Эти письма были читаны при стеченіи народа, и для фанатиковъ—сектантовъ было очень неловко и непріятно, что ихъ вожаки отказываются отъ своихъ взглядовъ. Правда, нѣкоторые изъ нихъ обрадовались ожидаемому возвращенію высланныхъ, напр. жена и малолѣтнія дѣти Матвѣенка, семьи Суржика и Твердохлѣба. Но нѣкоторые были поражены такимъ содержаніемъ этихъ писемъ и недовольны ими. Такъ, сынъ солдата Матвѣенка—Митрофанъ (19 л.) отписалъ своему отцу, что онъ не доволенъ его поведеніемъ и огорченъ, что больно ужъ скоро подался. Иванъ Ольховикъ (20 л.) писалъ брату своему Игнатію, чтобы тотъ постарался какъ нибудь удержать своихъ сотоварищей и вразумилъ ихъ не перемѣнять своего ученія. А этотъ Игнатій Ольховикъ одинъ только изъ 5 высланныхъ остался твердымъ въ своемъ заблужденіи и въ письмѣ своемъ, полученномъ предъ тѣмъ временемъ,

извѣщалъ что онъ одинъ остался здоровъ, а „тѣ дорогою поболѣли“. Надо замѣтить, что онъ, какъ отличный плотникъ, хорошо и тамъ пристроился (при маслобойнѣ), а товарищи его съ трудомъ могли найти себѣ работу для дневнаго пропитанія.

Какъ-бы то ни было, но содержаніе этихъ писемъ, полученныхъ отъ кающихся сектантовъ (искренно или нѣтъ, пока неизвѣстно), *имѣло благія послѣдствія*. Нѣкоторые колебавшіеся подростки отшатнулись отъ сектантства; сами сектанты поставлены въ неловкое положеніе, теряютъ свою устойчивость и ожидаютъ возвращенія своихъ руководителей. Для православныхъ пріятель такой поворотъ дѣла, пріятно, что сектантство сознается въ своей неправотѣ. Вообще въ концѣ прошедшаго года въ состояніи мѣстнаго сектантства замѣтна переимѣна къ лучшему благодаря тому, что высланные рѣчанскіе вожаки открыто соznались въ своихъ религіозныхъ заблужденіяхъ.

Отъ Харьковскаго Епархіального училищнаго совѣта.

Харьковский Епархіальный Училищный Совѣтъ журнальнымъ опредѣленіемъ своимъ, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, постановилъ: „объявить по епархіи къ свѣдѣнію духовенства, что 1) лица, вновь опредѣляемые священниками въ одноклірныя приходы, или священники, переимѣненные на таковыя же приходы, — безъ всякаго утвержденія должны вступать въ отправленіе обязанностей по завѣдыванію и законоучительству въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты и о принятіи на себя этихъ обязанностей своевременно прописывать въ кліровыхъ вѣдомостяхъ, 2) въ случаѣ невозможности для кого либо изъ такихъ священниковъ, по исключительнымъ обстоятельствамъ, принять на себя указанныя обязанности въ школахъ, они обязаны доводить о семъ до свѣдѣнія мѣстнаго уѣзднаго отдѣленія, а это послѣднее должно представлять Совѣту каждый разъ особые доклады по вопросу объ освобожденіи мѣстныхъ священниковъ отъ школьной службы съ обстоятельнымъ изложеніемъ уважительныхъ данныхъ по сему предмету и 3) что преподаваніе Закона Божія въ церковно-приходскихъ школахъ, существующихъ въ двухклірныхъ или трехклірныхъ приходяхъ, по прежнему возлагается на обязанность младшихъ священниковъ, если объ освобожденіи сихъ послѣднихъ отъ законоучительства не было сдѣлано, кѣмъ слѣдуетъ, особыхъ распоряженій.

Высочайшая отмѣтна.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что: въ молитвенную память о въ Божѣ почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ III прихожанинъ Иверско-Богородичной церкви слободы Владиміровки, Кулинскаго уѣзда, Харьковской епархіи, крестьянинъ Григорій Оранскій на построеніе въ названной слободѣ новой церкви пожертвовалъ лѣснаго матеріала на 7,200 рублей.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковомъ выраженіи вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 30-й день ноября 1896 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочель съ удовольствіемъ“.

Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18⁹⁵/₉₆ учебный годъ.

(Продолженіе *).

VIII.

При обученіи дѣтей положеннымъ для церковно-приходскихъ школъ предметамъ, учащіе, какъ сказано выше (см. гл. IV отчета) слѣдовали программамъ, утвержденнымъ Святѣйшимъ Синодомъ. По свѣдѣніямъ, имѣющимся въ отчетахъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта и окружныхъ наблюдателей, видно, что въ незначительной части церковно-приходскихъ школъ нѣкоторые изъ учебныхъ предметовъ не были пройдены въ отчетномъ году въ томъ объемѣ, который указанъ существующими программами, частію по обширности программъ для учебнаго года, а частію потому, что дѣти, вслѣдствіе ненастной погоды въ осеннее время учебнаго года, а также по недостатку обуви и теплой одежды и по другимъ неблагоприятнымъ обстоятельствамъ, неаккуратно посѣщали школы и такимъ образомъ задерживали правильное и послѣдовательное теченіе школьныхъ занятій. Вполнѣ правильной постановкой учебнаго дѣла отличаются 213 школъ. Въ 216 школахъ учебныя занятія въ общемъ можно назвать поставленными болѣе или менѣе удовле-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1897 г.

творительно; строй же учебнаго дѣла въ 112 школахъ слѣдуетъ признать не вполне удовлетворительнымъ.

Нравственное воспитаніе учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи было предметомъ особенной заботы лицъ, заведующихъ и учащихся въ оныхъ. Средствами для развитія въ учащихся нравственнаго чувства были: ежедневныя утреннія и вечернія молитвы предъ началомъ и послѣ ученія, а также пѣніе въ классное время повседневныхъ молитвъ и другихъ церковныхъ молитвословій и гимновъ: „Боже Царя храни“ и „Коль славенъ.“ При этомъ руководители школъ приучали дѣтей къ внимательному отношенію къ молитвѣ, благоговѣйному участию въ оной, и напоминали имъ о святости постовъ и вообще всѣхъ установленій церкви. Должное вниманіе со стороны воспитывающихъ обращено было и на то, чтобы дѣти неопустительно посѣщали церковныя богослуженія въ воскресные, праздничные и табельные дни, а способные изъ нихъ занимались бы чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ и исполняли служебныя обязанности въ алтарѣ. Говѣніе и истинно-христіанское приготовленіе дѣтей къ исповѣди и причащенію Св. Таинъ составляли предметъ особаго попеченія со стороны руководителей и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ; вмѣстѣ съ симъ наставники внушали учащимся страхъ Божій, чувство вѣрнопопдадннической преданности Государю Императору, любовь къ отечеству, почтеніе къ родителямъ, уваженіе къ начальствующимъ и старшимъ, и товарищеское миролюбіе. Наконецъ, къ обязанностямъ воспитателей относилось приученіе дѣтей къ школьнымъ порядкамъ и наблюденіе за ихъ чистоплотностію и опрятностію въ одеждѣ и бережливымъ отношеніемъ къ чужой и своей собственности и т. п.

Утреннія и вечернія молитвы въ школахъ исполнялись всѣми учениками по очереди, въ присутствіи законоучителей; въ тѣхъ же школахъ, въ которыхъ учащіеся, по разнымъ причинамъ, не приобрѣли или не могли приобрести достаточнаго навыка къ внятному и бѣглому чтенію повседневныхъ молитвъ, таковыя были исполняемы самими законоучителями или другими учащими въ школахъ. Въ нѣкоторыхъ начинающихъ школахъ практиковалось чтеніе молитвъ со словъ учащихся, причемъ для сбереженія времени, назначеннаго собственно для классныхъ занятій, были читаны не всѣ утреннія и вечернія молитвы, а только тѣ, которыя были избираемы законоучителями школъ. Главнѣйшія молитвы, каковы: „Царю Небесный“, „Отче нашъ“, „Богородице Дѣво радуйся“, „Спаси Господи, люди Твоя:“ и др., пѣлись подъ руководствомъ наставниковъ, по возможности, всѣми учащимися.

Дисциплинарныя мѣры въ церковно-приходскихъ школахъ были та-

ковы: замѣчаніе, впушеніе, лишеніе права принимать участіе во время перемѣнъ въ дѣтскихъ играхъ и забавахъ. При неэффективности этихъ мѣръ наставники доводили до свѣдѣнія родителей или опекуновъ о нерадѣніи и шалости учащихся, а упорно лѣнивыхъ учениковъ и неоднократно замѣченныхъ въ нетерпимыхъ проступкахъ, производившихъ соблазнъ и вредное вліяніе на ихъ товарищей, удаляли изъ школы навсегда.

Росписаніе уроковъ, согласно съ требованіемъ программъ, было во всѣхъ школахъ, въ нѣкоторыхъ же школахъ и особенно въ тѣхъ, гдѣ, по малоспособности наличныхъ низшихъ членовъ клира или по другимъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ для правильнаго хода учебныхъ занятій, обученіемъ дѣтей занимались одни приходскіе священники, которые въ классное время иногда оставляли учебныя занятія въ школахъ, для исполненія неотложныхъ мірскихъ требъ,—росписаніе учебныхъ часовъ не было строго выполняемо; запись уроковъ въ особо заведенные для сего журналы или тетради была ведена во всѣхъ школахъ епархіи.

Въ отчетное время въ пѣвческихъ хорахъ участвовали ученики 222 школы, въ количествѣ отъ 4 до 30 человѣкъ въ каждомъ. Хоры существовали въ нижеслѣдующихъ мѣстахъ епархіи, а именно: *Ахтырскаго уѣзда*: 1) въ г. Ахтыркѣ при соборѣ—18 ч., 2) въ г. Ахтыркѣ при Николаевской церкви—7 ч., 3) въ с. Славгородѣ—8 ч., 4) въ с. Ясенкѣ—12 ч., 5) въ Бакировкѣ—6 ч., 6) въ Кириковкѣ—8 ч., 7) въ г. Ахтыркѣ, при Петро-Павловской церкви,—10 ч., 8) въ Котельвѣ, при Троицкой церкви,—15 ч., 9) въ Пушкарномъ—7 ч.; *Богодуховскаго уѣзда*: 10) въ г. Богодуховѣ, при Троицкой церкви—20 ч., 11) въ г. Богодуховѣ, при Покровской церкви—20 ч., 12) въ г. Богодуховѣ при Успенской церкви—25 ч., въ селеніяхъ: 13) Яшномъ—14 ч., 14) Полчковкѣ—10 ч., 15) въ с. Лютовкѣ—25 ч., 16) въ с. Большой Писаревкѣ: при Покровской церкви—20 ч., 17) при Успенской—15 ч., 18) при Николаевской—15 ч., 19) въ с. Вольномъ—12 ч., 20) въ Красномъ Кутѣ—15 ч.; *Валковскаго уѣзда*: 21) въ с. Новой Водолаги, при Николаевской церкви—17 ч., 22) Левендаловкѣ—10 ч., 23) Ковягахъ—5 ч., 24) Стапичномъ—6 ч., 25) Перекопѣ—4 ч., 26) Коломакѣ, при Успенской церкви—10 ч., 27) въ с. Просяномъ—7 ч., 28) въ Княжномъ—8 ч., 29) въ с. Покровскомъ—7 ч.; Въ 13-ти непоименованныхъ школахъ *Волчанскаго уѣзда*: участвовало въ церковныхъ хорахъ 165 ч. *Зміевскаго уѣзда*: 30) въ с. Кочеткѣ—12 ч., 31) въ с. Боровой—20 ч., 32) въ с. Алексѣевкѣ, при двухъ церквахъ—34 ч., 33) въ Веденскомъ—13 ч., 34) въ г. Чугуевѣ, при

Покровской церкви,—30 ч., 35) въ г. Чугуевѣ, при Скорбященской церкви—10 ч., 36) въ Соколовѣ—6 ч., 37) въ с. Соколовѣ при Архангело-Михайловской—ц. 10 ч., 38) въ с. Звѣздахъ—18 ч., 39) въ г. Зміевѣ при соборѣ—12 ч., 40) въ г. Зміевѣ при Успенской церкви—10 ч., 41) въ с. Махначахъ—8 ч., 42) въ с. Константиновѣ—10 ч., 43) въ Ново-Покровскомъ—18 ч., 44) въ Отрадѣ—6 ч., 45) въ с. Шебелинкѣ—12 ч., 46) въ с. Богодаровой—16 ч., 47) въ с. Андреевѣ—10 ч., 48) въ Скрипаяхъ—9 ч., 49) въ Гинѣевѣ—8 ч., 50) въ Яковенковомъ—8 ч., 51) въ с. Пришибѣ—6 ч., 52) въ с. Волчьемъ Яру—8 ч., 53) въ Бригадировѣ—16 ч., 54) въ с. Бережѣ при двухъ церквяхъ—21 ч., 55) въ с. Гуляй-полѣ—25 ч., 56) въ с. Гомольшѣ—6 ч., 57) въ Граковомъ—4 ч., 58) въ Замостѣ—10 ч., 59) въ с. Зарожномъ—8 ч., 60) въ с. Каменной Яругѣ—15 ч., 61) въ с. Линивѣ—15 ч., 62) въ с. Лагеряхъ—6 ч., 63) въ Лиманѣ—8 ч., 64) въ с. Малиновой—5 ч., 65) въ Нижней Орели—12 ч., 66) въ с. Плесовой—6 ч., 67) въ с. Терновой—8 ч., 68) въ с. Шелудковѣ—4 ч., 69) с. Булацеловѣ—9 ч., 70) въ с. Боркахъ—10 ч., 71) въ с. Глазуновѣ—10 ч., 72) въ с. Гіевѣ—15 ч., 73) въ с. Ефремовѣ—9 ч., 74) въ с. Закотномъ—7 ч., 75) въ с. Киселяхъ—, 5 ч., 76) въ с. Мѣловѣ—6 ч.; *Изюмскаго уѣзда*: 77) въ г. Изюмѣ, при Кресто-Воздвиженской церкви—10 ч., 78) въ с. Малой Камышевахъ—18 ч., 79) въ г. Славянскѣ, при Воскресенской церкви—20 ч., 80) въ Славянскѣ, при Троицкой—12 ч., 81) въ Славянскѣ, при Всѣхсвятской церкви—25 ч., 82) въ Ольховомъ Рогѣ—10 ч., 83) въ с. Спѣваковѣ—9 ч., 84) въ с. Николаевѣ—9 ч., 85) въ Голой Долинѣ—25 ч., 86) въ Богородичной—22 ч., 87) въ с. Бѣлянкой—18 ч., 88) въ с. Знаменскомъ—27 ч., 89) въ с. Лозоватомъ—8 ч., 90) въ с. Райскомъ—16 ч., 91) въ с. Алисовѣ—12 ч., 92) въ Золотомъ Колодезѣ—10 ч., 93) въ с. Залиманѣ—18 ч., 94) въ с. Мечбиловой—12 ч., 95) въ с. Шандриголовой—4 ч., 96) въ с. Поповѣ 5 ч., 97) въ с. Никифоровѣ—5 ч., 98) въ с. Яремовѣ—4 ч., 99) въ с. Щуровѣ—11 ч., 100) въ с. Гусаровѣ—6 ч., 101) въ с. Пескахъ—7 ч., 102) въ с. Савинцахъ, при Успенской церкви—6 ч., 103) въ Рай-городе—16 ч.; *Кулянскаго уѣзда*: 104) въ с. Новой Ольшанѣ—20 ч., 105) въ с. Ново-Млинскѣ—22 ч., 106) въ с. Петро-Павловѣ—12 ч., 107) въ с. Покровскѣ, при Покровской церкви—6 ч., 108) въ с. Владиміровѣ—10 ч., 109) въ с. Коломійчихѣ—4 ч., 110) въ с. Кругляковѣ—10 ч., 111) въ с. Сватовой Лучѣ, при Успенской церкви—10 ч., 112) въ с. Волоской Балаклеѣ—6 ч., 113) въ с. Каменѣ—4 ч., 114) въ с. Куземовѣ—10 ч., 115) въ с.

Отрадномъ—5 ч., 116) въ с. Покровскомъ, при Троицкой церкви—5 ч., 117) въ Сеньковѣ—20 ч., 118) въ с. Торской—13 ч.; *Старобѣльскаго уѣзда*: 119) въ г. Старобѣльскѣ, при соборѣ—14 ч., 120) въ г. Старобѣльскѣ, при Николаевской церкви—5 ч., 121) въ с. Подгоровкѣ—4 ч., 122) въ с. Лиманѣ—5 ч., 123) въ с. Евсугѣ—5 ч., 124) въ с. Половинкиной 5 ч., 125) въ с. Титаровкѣ—12 ч., 126) въ с. Шульгинкѣ—6 ч., 127) въ с. Елифановкѣ—6 ч., 128) въ с. Боровенькѣ—6 ч., 129) въ с. Климовкѣ—8 ч., 130) въ с. Рудеомѣ—9 ч., 131) въ с. Байдовкѣ—5 ч., 132) въ с. Новой-Астрахани, при двухъ церквахъ, по 5 ч., 133) въ с. Алексѣевкѣ (2 окр.)—8 ч., 134) въ с. Бѣлокуракиной, при двухъ церквахъ—30 ч., 135) въ с. Богородичной—4 ч., 136) въ с. Закатномъ—5 ч., 137) въ с. Макартиной—9 ч., 138) въ с. Маньковкѣ—8 ч., 139) въ с. Нищеретовой—8 ч., 140) въ с. Тавюшеvkѣ—5 ч., 141) въ с. Тимоновой—26 ч., 142) въ с. Богодаровой—6 ч., 143) въ с. Бѣлолуцкѣ, при двухъ церквахъ—34 ч., 144) въ с. Курячевкѣ—11 ч., 145) въ с. Марковкѣ, при трехъ церквахъ—25 ч., 146) въ с. Новой Россоси—8 ч., 147) въ с. Осиновой, при двухъ церквахъ—21 ч., 148) въ с. Просяной—4 ч., 149) въ с. Сычевкѣ—5 ч., 150) въ с. Баранниковой—6 ч., 151) въ с. Бѣловодскѣ, при двухъ церквахъ—18 ч., 152) въ с. Городищѣ—6 ч., 153) въ с. Зеликовкѣ—6 ч., 154) въ Деркульскомъ заводѣ—4 ч., 155) Зориковкѣ—5 ч., 156) Конововкѣ—6 ч., 157) въ с. Караячномъ—5 ч., 158) въ с. Моисеевкѣ—7, 159) въ с. Никольскомъ—10 чел., 160) въ с. Семикизовкѣ—6 ч., ч., 161) въ Стрѣлецкомъ заводѣ—5 ч., 162) въ с. Боровой—6 ч., 163) въ с. Безгиновой—12 ч., 164) въ с. Трехизбянкѣ—13 ч., 165) въ с. Петрс-Павловкѣ при двухъ церквахъ—30 ч., 166) въ с. Черниговкѣ—8 ч., 167) въ с. Чебановкѣ—12 ч.; *Сумскаго уѣзда*: 168) въ г. Сумахъ, при соборѣ—20 ч., 169) въ г. Сумахъ, при Покровской церкви—14 ч., 170) въ г. Сумахъ, при Николаевской церкви—12 ч., 171) въ гор. Сумахъ, при Троицкой церкви—10 ч. 172) въ г. Сумахъ, при Пророко-Ильинской церкви—17 ч., 173) въ с. Воробьевкѣ—10 ч., 174) въ с. Хотѣнкѣ—8 ч., 175) въ г. Бѣлопольѣ, при Пророко-Ильинской церкви—15 ч., 176) въ г. Бѣлопольѣ, при Петро-Павловской церкви—15 ч., 177) въ г. Бѣлопольѣ, при Рождество-Богородичной церкви—10 ч., 178) въ с. Малой Чернетчинѣ—15 ч., 179) въ с. Искрисковкѣ—12 ч., 180) въ с. Рогозиномъ—12 ч., 181) въ Аннинномъ—7 ч., 182) въ Николаевкѣ—12 ч., 183) въ Рѣчкахъ, при Троицкой церкви—14 ч., 184) въ Стецковѣ—при Дмитріевской церкви—10 ч., 185) въ Алексѣевкѣ—15 ч., 186) въ Тимошеевкѣ—12 ч., 187) въ Бобринкѣ—6 ч.,

188) въ Подлѣсновкѣ—9 ч., 189) въ с. Лукѣ—11 ч., 190) въ с. Нижней Сыроваткѣ—12 ч., 191) въ Старосельѣ—7 ч., 192) въ Николаевкѣ (школ. гр.)—17 ч., 192) Большой Чернетчинѣ—6 ч., 193) въ с. Юнаковкѣ—20 ч., 194) въ с. Калыченковомъ—7 ч., 195) въ с. Ободахъ—6 ч., 196) въ г. Сумахъ, при Рождество-Богородичной церкви—15 ч.; *Харьковскаго уѣзда*: 197) при Воскресенской церкви—13 ч., 198) при Александро-Невской—30 ч., 199) при Преображенской—10 ч., 200) при мѣщанской богадѣльнѣ—15 ч., 201) въ с. Ивановкѣ—15 ч., 202) въ с. Основѣ—15 ч., 203) въ с. Березовкѣ—5 ч., 204) въ с. Перестѣпномъ—4 ч., 205) въ с. Полевомъ—10 ч., 206) въ с. Малой-Даниловкѣ—14 ч., 207) въ Куряжскомъ монастырѣ—12 ч., 208) въ с. Олышаной, при трехъ церквахъ—24 ч., 209) въ с. Деркачахъ, при Николаевской церкви—25 ч., 210) въ с. Деркачахъ, при Рождество-Богородичной церкви—24 ч., 211) въ с. Черкасской-Дозовой—17 ч., 212) въ с. Мироновкѣ—10 ч., 213) въ Бабаяхъ—4 ч., 214) въ Комаровкѣ—20 ч., 215) въ с. Вертѣевкѣ—14 ч., 216) въ Казачьей-Лопани—11 ч., 217) въ Одноровкѣ—8 ч., 218) въ Липцахъ, при Николаевской церкви—18 ч., 219) въ Золочевѣ, при Николаевской церкви—10 ч., 220) въ Удахъ—12 ч., 221) въ Козачкѣ—14 ч., въ г. Харьковѣ, при Архангело-Михайловской церкви—12 ч., 222) при Всѣхсвятской церкви—5 ч.; всего участвовало въ хорахъ 2766 *человѣкъ*.

Въ концѣ отчетнаго года были произведены выпускные экзамены на полученіе льготныхъ свидѣтельствъ по отбыванію воинской повинности въ 228 школахъ епархіи. На основаніи существующихъ правилъ объ экзаменахъ въ церковно-приходскихъ школахъ Епархіальный Училищный Совѣтъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, удостоилъ полученія свидѣтельствъ на означенную льготу учениковъ нижеслѣдующихъ школъ: *Ахтырскаго уѣзда*: 1) Ахтырской при соборѣ—14 ч., 2) Котелевской—11 ч., 3) Боромлянської—5 ч., 4) Краснопольской—6 ч., 5) Тростянецкой—3 ч., 6) Жигайловской—3 ч., 7) Краснопольской, при Успенской церкви—3 ч., 8) Славгородской—4 ч., 9) Хухрянской—5 ч., 10) Бакировской—4 ч., 11) Познянской—3 ч., 12) Ясеновской—6 ч., 13) Бранцовской—1 ч., 14) Мезеновской—4 ч., 15) Кириковской—1 ч., 16) Янково-Рогской—2 ч., 17) Закобыльской—2 ч.; *Богодуховскаго уѣзда*: 18) Богодуховской, при соборѣ—7 ч., 19) Богодуховской, при Покровской церкви—10 ч., 20) Богодуховской, при Троицкой церкви—8 ч., 21) Больше-Писаревской, при Покровской церкви—4 ч., 22) Больше-Писаревской, при Успенской церкви—5 ч., 23) Вольновской—3 ч., 24) Ивановской—3 ч.,

25) Константиновской—2 ч., 26) Краснокутской, при Николаевской церкви,—1 ч., 27) Краснокутской, при Успенской церкви—4 ч., 28) Кручанской—5 ч., 29) Лихачевской—4 ч., 30) Лютовской—7 ч., 31) Мало-Писаревской—3 ч., 32) Мурафской, при Архангело-Михайловской церкви,—4 ч., 33) Мурафской, при Николаевской церкви,—7 ч., 34) Мирнянской—2 ч., 35) Пархомовской—1 ч., 36) Поповской—2 ч., Стѣнянской—4 ч., 37) Станичанской—2 ч., 38) Тарасовской—2 ч., 39) Ямнянской—6 ч.; *Валковского уѣзда*: 40) Валковской при соборѣ—1 ч., 41) Валковской, при Успенской церкви,—2 ч., 42) Высокопольской—2 ч., 43) Бняжанской—4 ч., 44) Калениковской—9 ч., 45) Ковеговской—2 ч., 46) Коломакскихъ при Воскресенской церкви—3 ч., 47) при Успенской—1 ч., 48) при Николаевской—1 ч., 49) Левендаловской—3 ч., 50) Минковской—6 ч., 51) Михайловской—1 ч., 52) Ново-Водолажской двухклассной—11 ч., 53) Ново-Водолажской, при Воскресенской церкви—3 ч., 54) Новоселовской—1 ч., 55) Огульчанской—3 ч., 56) Перекопской—1 ч., 57) Проснянской—12 ч., 58) Сѣѣжковской—6 ч., 59) Станичанской—1 ч., 60) Черемушанской—1 ч.; *Волчанскаго уѣзда*: 61) Волчанской, при соборѣ—10 ч., 62) Заводянской—6 ч., 63) Варваровской—4 ч., 64) Грачевской—3 ч., 65) Косинской—2 ч., 66) Волчанской-Мироносицкой—3 ч., 67) Мартовской—10 ч., 68) Ново-Александровской—5 ч., 69) Нижне-Писаревской—4 ч., 70) Старо-Салтовской—5 ч.; *Зміевскаго уѣзда*: 71) зміевской, при соборѣ—9 ч., 72) Алексѣевской при Троицкой церкви—2 ч., 73) Андреевской—6 ч., 74) Асѣвской—2 ч., 75) Балаклеянской—5 ч., 76) Богодаровской—5 ч., 77) Бригадировской—3 ч., 78) Березкой, при Вознесенской церкви—5 ч., 79) Боровской—9 ч., 80) Верхне-Вишгинской—5 ч., 81) Волохово-Ярской—4 ч., 82) Гомольшанской—3 ч., 83) Гуляй-Польской—4 ч., 84) Замостянской—2 ч., 85) Коробчанской—7 ч., 86) Константиновской—3 ч., 87) Лагерской—2 ч., 88) Лозовеньской—3 ч., 89) Мосьяновской—5 ч., 90) Нижне-Орельской—3 ч., 91) Охоченской—3 ч., 92) Соколовской—4 ч., 93) Терновской—3 ч., 94) Черкасско-Бишгинской—3 ч., 95) Чугуево-Осиновской—2 ч., 96) Чугуевской-Покровской—3 ч.; *Изюмскаго уѣзда*: 97) Банновской—13 ч., 98) Богодаровской—4 ч., 99) Барвенковской, при Успенской церкви,—2 ч., 100) Былбасовской—8 ч., 101) Голодолинской—6 ч., 102) Даниловской—3 ч., 103) Барвенковской, при Георгіевской церкви,—5 ч., 104) Дробышевской—2 ч., 105) Залиманской—3 ч., 106) Знаменской—7 ч., 107) Изюмской, при Крестовоздвиженской церкви,—5 ч., 108) Изюмской, при Покровской церкви,—2 ч., 109) Лиманской—5 ч., 110) Мало-Камышевахской—5 ч., 111)

Мечебиловской—5 ч., 112) Привольской—4 ч., 113) Протопоповской—2 ч., 114) Поповской—4 ч., Райской—8 ч., 115) Савинской, при Успенской церкви—3 ч., 116) Спѣваковской—3 ч., 117) Славянской, при Воскресенской церкви,—7 ч., 118) Славянской, при Всѣхсвятской церкви,—7 ч., 119) Славянской, при Троицкой церкви,—6 чел., 120) Савинской, при Вознесенской церкви—2 ч., 121) Яремовской—5 ч., 122) Бѣлянкой—4 ч., 123) Чистоводской—2 ч.; *Купянскаго уѣзда*: 124) Брясланской—1 ч., 125) Кузёмовской—4 ч., 126) Кругляковской—3 ч., 127) Комаровской (Изым. уѣз.)—2 ч., 128) Коломійчанской—4 ч., 129) 130) Нижне-Дуванской—2 ч., 131) Ново Ольшанской—8 ч., 132) Ново-Красновской—2 ч., 133) Ново-Георгиевской—2 ч., 134) Ново-Млинской—10 ч., 135) Покровской—2 ч., 136) Сеньковской—1 ч., 137) Сватово-Луцкой—2 ч., 138) Терновской—3 ч., 139) Торской—6 ч.; *Лебединскаго уѣзда*: 140) Алешанской, при Преображенской церкви—2 ч., 141) Алешанской, при Покровской церкви—1 ч., 142) Боровеньской—1 ч., 143) Ворожбянской—5 ч., 144) Нижне-Верхосульской—2 ч., 145) Ольшанской—4 ч., 146) Рябушкинской—4 ч., 147) Сергѣевской—5 ч., 148) Терновской—4 ч.; *Старобѣльскаго уѣзда*: 149) Бѣловодской, при Троицкой церкви,—12 ч., 150) Бѣлолуцкой—10 ч., 151) Боровеньской—2 ч., 152) Боровской—4 ч., 153) Бѣлокуракинский—47, 154) Бѣловодской, при Николаевской церкви—4 ч., 155) Байдовской—1 ч., 156) Великотской—2 ч., 157) Волкодавской—1 ч., 158) Городищанской—4 ч., 159) Донцовской—6 ч., 160) Евсугской—2 ч., 161) Курачевской—1 ч., 162) Копоновской—3 ч., 163) Кабыченской—2 ч., 164) Лизинской—3 ч., 165) Морозовской—2 ч., 166) Марковской, при Преображенской церкви—3 ч., 167) Марковской, при Троицкой церкви—3 ч., 168) Маньковской (Куп. уѣз.)—7 ч., 169) Муратовской—4 ч., 170) Ново-Ахтырской—2 ч., 171) Нищеретовской—7 ч., 172) Никольской—2 ч., 173) Ново-Россошанской (3 ч., 174) Ново-Астраханской—6 ч., 175) Осиповской, при Успенской ц.,—6 ч., 176) Просьяковской—2 ч., 177) Рудовской—2 ч., 178) Сычевской—3 ч., 179) Старобѣльской, при Покровской ц.—3 ч., 180) Стрѣльцовской—5 ч., 181) Трехизбянской—3 ч., 182) Шульгинской—1 ч.; *Сумскаго уѣзда*: 183) Бѣлопольской, при Пророко-Ильинской церкви,—13 ч., 184) Бѣлопольской, при Петро-Павловской церкви—9 ч., 185) Вировской—2 ч., 186) Ворожбянской—3 ч., 187) Воробьевской—3 ч., 188) Грибенниковской—3 ч., 189) Ильмовской—4., 190) Искрисковской—8 ч., 191) Лучанской—7 ч., 192) Мало-Чернетчинской—1 ч., 193) Нижне-Сыроватской—2 ч., 194) Ободской—4 ч., 195)

Падѣиновской—5 ч., 196) Прорубской—2., 197) Павловской—3 ч., 198) Рогозянской—3 ч., 199) Рѣчанской—8 ч., 200) Сумской, при Троицкой церкви,—4 ч. 201) Сумской, при Покровской церкви,—10 ч., 202) Сумской, при Николаевской церкви,—9 ч., 203) Сумской, при Преображенской церкви,—14 ч., 204) Водолажской—7 ч.; *Харьковскаго уѣзда*: 205) Харьковской, при Александро-Невской церкви—44 ч., 206) Харьковской, при Воскресенской церкви,—11 ч., 207) Харьковской, при Всѣхсвятской церкви,—10 ч., 208) Озерянской—209) при мѣщанской богадѣльнѣ—3 ч., 210) Куражской—3 ч., 211) Ивановской—5 ч., 212) Мало-Даниловской—3 ч., 213) Алексѣевкой—2 ч., 214) Роганской—5 ч., 215) Бабаевской—2 ч., 216) Комаровской—6 ч., 217) Мерефянской, при Николаевской церкви,—6 ч., 218) Ольшанской, при Воскресенской церкви,—5 ч., 219) Ольшанской, при Покровской церкви,—5 ч., 220) Ольшанской, при Трехсвятительской церкви,—6 ч., 221) Пересечанской—5 ч., 222) Пань-Ивановской—2 ч., 223) Однорововской—2 ч., 224) Удянской—4 ч., 225) Деркачевской, при Николаевской церкви,—9 ч., 226) Деркачевской, при Рождество-Богородичной церкви,—11 ч., 127) Черкасско-Лозовской—9 ч., 228) Козачья-Лопань—3 ч.; а всего удостоены льготныхъ свидѣтельствъ 1028 человекъ, въ томъ числѣ: 55 человекъ окончившихъ полный курсъ двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ: Харьковской, при Александро-Невской церкви, и Ново-Водолажской, при Николаевской церкви (Валковского уѣзда), получили свидѣтельства на льготу III разряда.

Въ числѣ учениковъ, удостоенныхъ свидѣтельствъ на льготу III разряда, значится Реньень Артуръ Реслингъ, сынъ мѣщанина, католическаго вѣроисповѣданія. Кромѣ сего 68 учениковъ, хотя и окончили курсъ ученія, но не получили права на льготу по воинской повинности; изъ нихъ 29 человекъ не удостоены получения льготныхъ свидѣтельствъ за недостиженіемъ одиннадцати лѣтняго возраста ко дню испытаній и 39 учениковъ—по недостаточности успѣховъ.

Изъ 3136 ученицъ, обучавшихся въ отчетное время въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи, 149 были подвергнуты выпускнымъ испытаніямъ; всѣ онѣ обнаружили въ общемъ очень хорошіе успѣхи въ знаніи предметовъ по курсу одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ и получили выпускныя свидѣтельства по формѣ, установленной Святѣйшемъ Синодомъ.

Изъ представленныхъ въ Епархіальный Училищный Совѣтъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій онаго и окружныхъ наблюдателей видно, что мѣстное населеніе вообще сочувственно относилось къ церковно-при-

ходскимъ школамъ. Сочувствіе это выразилось въ болѣе или менѣе значительныхъ пожертвованіяхъ на нужды школъ, какъ частныхъ обывателей, такъ и нѣкоторыхъ сельскихъ обществъ, а также въ письменныхъ (общественные приговоры) и словесныхъ заявленіяхъ этихъ обществъ поддерживать существованіе школъ опредѣленными денежными взносами и другими матеріальными пособіями.

Сравнительно лучшими въ учебно-воспитательномъ отношеніи должны быть признаны нижеслѣдующія школы: *Ахтырскаго уѣзда*: Ахтырская, при соборѣ, Хухрянская, при Покровской церкви, Бакировская, Ясеновская; *Богодуховскаго уѣзда*: городскія Богодуховскія: соборная, при Троицкой и Покровской церквахъ, сельскія: Больше-Писаревскія: Покровская, Успенская; Ямнянская; Мурафскія: Архангело-Михайловская и Николаевская, Лютовская; *Валковскаго уѣзда*: при соборѣ, Ново-Водолажская при Воскресенской церкви, Просянская, Старо-Водолажская, Калениковская; *Волчанскаго уѣзда*: при соборѣ, и Мироносицкой церкви, Велико-Бурлудская, Старо-Салтовская, Варваровская, Печенѣжская при Преображенской церкви, Нижне-Писаревская, Заводянская; *Зміевскаго уѣзда*: Алексѣевская при Троицкой церкви, Берецкая при Вознесенской церкви, Гомольшанская, Верхне-Бишкинская, Волохо-Ярская, Коробчанская, Осиновская, Звѣдковская, Боровская; *Изюмскаго уѣзда*: Изюмская, при Крестовоздвиженской церкви, Славянскія: при Троицкой, Всѣхсвятской и Воскресенской церквахъ, Банно-Татиановская, Голодолинская, Знаменская, Мало-Калишевахская, Лиманская, Павовская, Райская, Барвенковскія: при Георгіевской и Успенской церквахъ, Мечебиловская; *Купянскаго уѣзда*: Комаровская, Коломійчанская, Краснянская, Кругляковская, Кузмовская, Ново-Глуховская, при Троицкой церкви, Ново-Краснянская, Ново-Млинская, Ново-Ольшанская, Покровская, Сватово-Луцкая при Успенской церкви, Сеньковская, Терновская, Торская; *Старобѣльскаго уѣзда*: Старобѣльскія: соборная и при женскомъ Скорбященскомъ монастырѣ, Бѣлокуракинская, при Тихоновской церкви, Городищенская, Тимоновская, Сычевская, Осиповская, при Успенской церкви, Бѣловодская: при Троицкой и Николаевской церквахъ, Петропавловская, при Петро-Павловской церкви, Николаевская, Боровская, Волкодавская, Трехизбянская; *Сумскаго уѣзда*: Сумскія: Соборная при Николаевской церкви, Бѣлопольскія: при Петро-Павловской и Пророко-Ильинской церквахъ, Рѣчанская, при Троицкой церкви, Докнянская, Юнаковскія при: Преображенской и Рождество-Богородичной церквахъ, Ильмовская, Водолажская, Искрисковская, Хотѣнская, Гребенниковская, Сумская при Пророко-Ильинской церкви, Ильинская и Николаевская

(школы грамоты); *Харьковского уѣзда*: Харьковскія: при Епархіальномъ женскомъ училищѣ, Александро-Невская, Воскресенская и Всѣхсвятская 1-я, Ивановская, Роганская, Деркачевскія: при Николаевской и Рождество-Богородичной церквахъ, Козачье-Лопанская, Комаровская, Ольшанская при Трехсвятительской церкви, Мерефянская при Николаевской церкви.

(Продолженіе будетъ).

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁹⁵/₉₆ учебный годъ.

(Продолженіе *).

В. Учители и учительницы необязательныхъ предметовъ.

1. Учительница французскаго языка во всѣхъ штатныхъ классахъ училища, начальница училища Евгенія Николаевна *Гейцыгъ*; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 600 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

2. Учитель музыки (игры на рояли) Николай Александровичъ *Орловскій*; окончилъ курсъ гимназій; жалованья получаетъ за 17 ученицъ по 25 р. и за 13 ученицъ по 20 р. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 28 августа 1882 года.

3. Учительница музыки (на рояли), дѣвица Неонила Васильевна *Михайлова*; окончила курсъ женской гимназій; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 21 сентября 1892 года.

4. Учительница музыки (на рояли) Вильгельмина Рудольфовна *Корнильева*; домашняго образованія; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 8 ноября 1888 года.

5. Учительница музыки (на рояли) Варвара Петровна *Эварницкая*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 20 сентября 1883 года.

6. Учительница музыки (на рояли) дѣвица Θεодосія Васильевна *Михайлова*; окончила курсъ женской гимназій; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 20 августа 1893 года.

7. Учительница музыки (на рояли), вдова коллежскаго регистратора Марія Павловна *Ястремская*; окончила курсъ женской гимназій; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 22 сентября 1894 года.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1897 г.

8. Учительница музыки (на рояли) Софья Леопольдовна *Овельта*; окончила курсъ женской гимназіи; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 11 сентября 1895 года.

9. Учитель музыки (игры на скрипкѣ) Александръ Ивановичъ *Колесниковъ*; жалованья получаетъ 450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 23 октября 1891 года.

Г. Старшія воспитательницы.

1. Въ приготовительномъ классѣ, дѣвица Анна Гавриловна *Трошкая*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

2. Въ I классѣ дѣвица Анастасія Александровна *Ястремская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 28 января 1888 года.

3. Во II нормальномъ классѣ вдова поручика Евдокія Павловна *Сорокина*; она же завѣдывала фундаментальною библіотекою, учебниками и учебными принадлежностями; окончила курсъ женской гимназіи; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; кромѣ того 60 р. въ годъ за завѣдываніе фундаментальною библіотекою и учебниками; въ настоящей должности съ 13 сентября 1871 года по 3 августа 1884 года и вторично съ 10 августа 1887 года.

4. Во II параллельномъ классѣ дѣвица Аполливарія Павловна *Вышемирская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 11 августа 1894 года.

5. Въ III нормальномъ классѣ дѣвица Надежда Ивановна *Попова*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 20 августа 1893 года.

6. Въ III параллельномъ классѣ дѣвица Елисавета Яковлевна *Пуховская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 17 августа 1895 года.

7. Въ IV нормальномъ классѣ, дѣвица Людмила Евѣимовна *Дьякова*; окончила курсъ женской гимназіи; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 сентября 1872 года.

8. Въ IV параллельномъ классѣ дѣвица Александра Владиміровна *Яновская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности со 2 сентября 1891 года.

9. Въ V нормальномъ классѣ дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 7 февраля 1885 года.

10. Въ V параллельномъ классѣ дѣвица Ольга Θεодоровна *Вертеловская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 6 сентября 1890 года.

11. Въ VI нормальномъ классѣ дѣвица Зинаида Ивановна *Немиловская*; она же завѣдывала ученическою библіотекою; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; кромѣ того 25 р. въ годъ за завѣдываніе ученическою библіотекою; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 г.

12. Въ VI параллельномъ классѣ дѣвица Елисавета Андреевна *Кураховская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 6 сентября 1890 года.

Д. Младшія воспитательницы.

1. Въ приготовительномъ классѣ—дѣвица Валентина Андреевна *Щелкунова*; 2. Въ 1 классѣ—дѣвица Дарія Пантелеевновна *Мирвода*; 3. Во 2 нормальномъ классѣ—дѣвица Валентина Ивановна *Степурская*; 4. Во 2 параллельномъ классѣ—дѣвица Антонина Семеновна *Подольская*; 5. Въ 3 нормальномъ классѣ—дѣвица Зинаида Михайловна *Иннокова*; 6. Въ 3 параллельномъ классѣ—дѣвица Марія Яковлевна *Павлова*; 7. Въ 4 нормальномъ классѣ—дѣвица Вѣра Константиновна *Аристова*; 8. Въ 4 параллельномъ классѣ—дѣвица Серафима Андреевна *Пономарева*; 9.

Въ 5 нормальномъ классѣ—дѣвица Анастасія Яковлевна *Павлова*; 10. Въ 5 параллельномъ классѣ—дѣвица Серафима Ивановна *Пономарева*; она же завѣдывала музыкальною библіотекою; 11. Въ 6 нормальномъ классѣ—дѣвица Евгенія Ивановна *Павлова*; 12. Въ 6 параллельномъ классѣ—дѣвица Анна Николаевна *Лашкарева*; изъ нихъ В. А. *Щелкунова* окончила курсъ женской гимназіи, а всѣ остальные—въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ каждая, при казенной квартирѣ со столомъ, 150 р. въ годъ и 25 р. ежегодной награды; кромѣ того воспитательница Серафима Ивановна *Пономарева* получила 15 р. за завѣдываніе музыкальною библіотекою; въ настоящей должности: Валентина *Щелкунова* и Евгенія *Павлова* съ 17 августа 1895 года; Дарія *Мирвода* и Антонина *Подольская* съ 11 августа 1894 года; Валентина *Стенурская* съ 13 октября 1895 года; Марія *Павлова* съ 6 сентября 1893 года; Серафима Андреевна *Пономарева* съ 20 декабря 1893 года; а всѣ остальные съ 20 августа 1893 года.

Е. Другія служащія въ училищѣ лица.

1) Врачъ при училищной больницѣ, Харьковскій губернскій врачебный инспекторъ, дѣйствительный статскій совѣтникъ Михаилъ Михайловичъ *Стефановичъ-Севастіановичъ*, докторъ медицины; жалованья получаетъ 300 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 января 1877 года.

2) Надзирательница училищной больницы, вдова священника Лукія Павловна *Ковалева*; домашнего образованія; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 242 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 октября 1871 года.

3) Помощница больничной надзирательницы, дѣвица Пелагія Петровна *Прокофьева*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 150 р. въ годъ; въ настоящей должности 4 октября 1880 года.

4) Помощница больничной надзирательницы, вдова діакона Татіана Петровна *Краснокутская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 150 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 5 апрѣля 1894 года.

5) И. д. эконома Рузскій мѣщанинъ Алексѣй Θεодоровичъ *Васильевъ*; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 560 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 22 августа 1894 года.

Примѣчаніе. Кромѣ выше поименованныхъ лицъ, при училищѣ со-

стояли еще: а) *кастеляниша*, завѣдующая бѣльемъ и одеждою воспитанницъ, и б) *ключница*, завѣдующая, въ качествѣ помощницы эконома, столовою и буфетомъ.

2. Составъ учащихся.

Харьковское Епархіальное женское училище — шестиклассное, съ приготовительнымъ классомъ и пятью параллельными отдѣленіями.

Составъ учащихся въ немъ въ концѣ 18⁹⁵/₉₆ учебнаго года представляеть слѣдующая таблица:

К Л А С С Ы.	Общее число учащихся.	Духовныхъ.	Иносословныхъ.	Живущихъ въ обществѣ.	Приходящихъ.	На полную Епархіальную содержан.	На половинномъ 1).	Степеніатки и содержимыя на средства благотворител.	Окончили курсъ и удостоены аттестата.
Приготовительный	48	40	8	48	—	10	—	—	—
Первый	54	42	12	54	—	2	—	3	—
II Нормальный	47	40	7	47	—	8	1	2	—
II Параллельный	44	29	15	44	—	10	1	—	—
III Нормальный	45	31	14	45	—	1	—	3	—
III Параллельный	44	33	11	44	—	8	—	2	—
IV Нормальный	52	35	17	52	—	5	3	5	—
IV Параллельный	56	48	8	56	—	9	5	4	—
V Нормальный	39	30	9	38	1	7	—	1	—
V Параллельный	36	31	5	36	—	5	3	4	—
VI Нормальный	36	36	—	36	—	9	2	7	36
VI Параллельный	29	24	5	29	—	6	1	3	29
Всего	530	419	111	529	1 2)	80	16	34	65

1) Съ платою за содержаніе и обученіе по 50 р. въ годъ, вмѣсто 70.

2) Дочь дѣлопроизводителя училища, живущаго смежно съ училищемъ.

Примѣчаніе. За полную пансіонерку взносится 70 р. въ годъ, за половинную (съ уменьшеннымъ взносомъ, но пользующуюся отъ училища всѣмъ, наравнѣ съ полными пансіонерками) 50 р., за дочерей духовенства иносепархіальнаго по 180 р. и за дѣвицъ свѣтскаго происхожденія по 200 р.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Награждены скуфіями священники: Покровской церкви, сл. Городища, Старобѣльскаго уѣзда, Алексѣй *Инноковъ*; Троицкой церкви, сл. Ново-Астрахани, того же уѣзда, Симеонъ *Черняевъ*; Митрофаніевской церкви, сл. Блѣновки, того же уѣзда, Константинъ *Настюкинъ*; Вознесенской церкви, с. Скрыпаева, Зміевского уѣзда, Владиміръ *Раевскій*.

— Награждены набадренниками священниками: Крестовоздвиженской церкви, сл. Байдовки, Старобѣльскаго уѣзда, Евлампій *Анищевъ*; Николаевской церкви, г. Ахтырки, Паревній *Федоровъ*.

— Определенный на штатное діаконское мѣсто къ Ахтырскому Покровскому собору учитель—псаломщикъ, Василій *Григоревичъ*, 6 января н. г. рукоположенъ въ санъ діакона.

— И. д. псаломщика Пророко-Ильинской церкви х. Андреевскаго, Лебединскаго уѣзда, Георгій *Измайловъ*, утвержденъ въ означенной должности.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Покровской церкви с. Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда крест. Андрей *Лозовой*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Церковный конгрессъ въ Америкѣ.—Латинская пропаганда на Востокѣ.—Римско-католическія польскія семинаріи.—Сектантская пропаганда въ С.-Петербурѣ.—Церковно-приходскія братства.—Архипастырское предупрежденіе.—Руководственныя указанія кандидатамъ священства.—О преподаваніи Закона Божія въ народныхъ школахъ свѣтскими лицами.—Мѣры къ улучшенію матеріальнаго благосостоянія духовенства.—Предстоящій юбилей духовной семинаріи.—Новое высшее женское учебное заведеніе.—Замѣчательное археологическое открытіе въ Палестинѣ.

Въ ноябрѣ минувшаго года, какъ сообщаетъ «Церк. Вѣстн.», въ С. Америкѣ состоялся ежегодный 17-й конгрессъ епископальной церкви. Этого рода конгрессы въ С. Америкѣ имѣютъ—то же назначеніе, какъ церковные конгрессы въ Англіи, т. е., дать свободное выраженіе внутреннимъ потребностямъ церковной и религіозно-нравственной жизни и страны, безъ всякой официальной обязанности состоявшихся на нихъ заключеній или постановленій. Въ этомъ отношеніи церковные конгрессы служатъ не только выразителями и показателями наличнаго состоянія церкви, но и возбудителями церковно-религіозной жизни и даже богословской мысли. На англоамериканскомъ церковномъ конгрессѣ (состоявшемся въ Норфолькѣ) обсуждались всевозможные вопросы, выдвигаемые жизнью, и о характерѣ ихъ можно судить по слѣдующимъ рефератамъ: «о новомъ направленіи богословія въ Германіи», «какъ лучше всего исполнять общественный долгъ», «постоянство и прогрессъ въ истолкованіи христіанскихъ символовъ», «въ чемъ состоитъ органическій законъ церкви», «пастырство въ условіяхъ современной жизни», «археологія и Библія» и пр. и пр.

— По сообщенію бѣлградскаго корреспондента «Моск. Вѣд.»,

латинская пропаганда и въ послѣднее время усиленно работаетъ на востокѣ, и притомъ занимается не обращеніемъ магометанъ и язычниковъ въ христіанство, а старается, если возможно, олатинить сербовъ, болгаръ и грековъ. Въ общемъ, не смотря на стойкость сыновъ православія, особенно сербовъ, пропаганда успѣла достигнуть нѣкоторыхъ, хотя и незначительныхъ, результатовъ: за послѣднія тридцать лѣтъ многіе болгары перешли въ латинство и унию, есть нѣкоторые случаи такихъ же успѣховъ латинства и въ Греціи, и въ Константинополѣ, и въ Смирнѣ, и въ другихъ мѣстахъ; но среди сербовъ всѣ старанія пропаганды оказались безплодными, ибо тысячи и тысячи сербовъ предпочли бы смерть отреченію отъ христіанско-православной церкви и вѣры. Такъ какъ, не смотря на всѣ усилія, латинская пропаганда идетъ все-таки медленно, то пропагандисты взяли за старое средство религіозной смуты—унию и, опираясь на недавнія папскія эндиклики о единеніи церквей, начали объяснять православнымъ, что они-де могутъ сохранить свою вѣру, удержавъ свой церковный языкъ, литургію и обряды и признавъ лишь папу и унию съ Римомъ; что тогда имъ будутъ строить церкви; присылать церковную утварь, платить священникамъ, содержать школы и оказывать всевозможную поддержку, и что римско-католическія государства будутъ заступаться передъ Турціей одинаково и за р.-католиковъ, и за униатовъ.—Понятно, что пропагандисты не упускаютъ случая, чтобы пользоваться распрями среди православныхъ народовъ. Особенно благопріятнымъ обстоятельствомъ для нихъ послужила недавняя распря между сербами и греками въ Ускюбѣ. Въ виду того, что патріархъ константинопольскій не хочетъ уступить и допустить, чтобы сербы имѣли своихъ епископовъ въ Македоніи и Старой Сербіи, униатская пропаганда особенно усилила свою дѣятельность тамъ, надѣясь, что сербы, озлобленные противъ грековъ и патріарха, охотно признаютъ унию съ Римомъ и отдѣлятся отъ православной церкви. Надежда конечно напрасная, такъ какъ сербы очень привязаны къ православію; но послѣ того, какъ съ одной стороны, Турція не считаетъ сербовъ за политическую національность, а съ другой—интригуютъ греки и болгары, а сербы предоставлены сами себѣ,—возможно, что униатская пропаганда достигнетъ нѣкоторыхъ результатовъ въ Македоніи и Старой Сербіи, если возникшій вопросъ не будетъ миролюбиво улаженъ между спорящими сторонами.

— «Лит. Еп. Вѣд.» поднимаютъ серьезный вопросъ о томъ, чему учать въ Виленской и Тельшевской римско-католическихъ семинаріяхъ, задачей коихъ служить подготовка ксендзовъ для Виленской, Ковенской и Гродненской губерній. Семинаріи предпочитаютъ дѣйствовать втихомолку и не сообщаютъ обществу никакихъ о себѣ свѣдѣній. Никогда не бываетъ въ этихъ заведеніяхъ и публичныхъ актовъ, на которые приглашались бы почетныя лица въ городѣ, хотя Высочайше утвержденный 19 ноября 1843 года уставъ и установилъ публичныя испытанія. Доступъ въ эти заведенія для частныхъ лицъ невозможенъ. Не много знаетъ о нихъ и правительственная власть. Знакомство учебнаго вѣдомства съ дѣятельностью римско-католическихъ семинарій ограничивается тѣми наблюденіями, какія можетъ сдѣлать депутатъ учебнаго вѣдомства, обязательно присутствующій на приѣмныхъ, переводныхъ и выпускныхъ испытаніяхъ по предметамъ русскаго языка, русской исторіи и географіи. Но этотъ депутатъ не можетъ присутствовать ни при испытаніяхъ по другимъ предметамъ, ни на урокахъ по какому-бы то ни было предмету въ теченіе учебнаго года. Что касается административной власти, то она можетъ посѣщать семинаріи, но... только въ исключительныхъ случаяхъ. Римско-католическія епархіальныя семинаріи, видимо, хотятъ дѣйствовать въ полной свободѣ и независимости отъ надзора русской власти. Независимое положеніе католическихъ духовныхъ семинарій имѣетъ, однако, своимъ результатомъ то, что—за послѣднее время ксендзы, особенно Ковенской губерніи, начинаютъ все чаще и чаще высказывать крайнюю нетерпимость ко всему русскому, православному. Ксендзы запрещаютъ своимъ духовнымъ дѣтямъ посѣщать костелъ и систематически отказываютъ въ исполненіи церковныхъ требъ за то, что они служатъ въ „волчьемъ гнѣздѣ“, то-есть у русской помѣщицы; запрещаютъ, подъ угрозой лишенія св. причастія, вопреки Высочайшей волѣ, посѣщать православныя храмы въ высокаторжественныя дни, и смущаютъ дѣтскую совѣсть учащихся внушеніями, что они совершаютъ грѣхъ, обращаясь во время классной молитвы лицомъ къ православной иконѣ. У одного изъ ксендзовъ-преподавателей Кѣлецкой римско-католической семинаріи найденъ актъ, составленный въ 1887 году, за подписью восьми ксендзовъ обязавшихся сѣзжаться каждый годъ для цѣлей, которыя будутъ опредѣлены на первомъ сѣздѣ. Въ томъ же актѣ записано постановленіе возлагающее на всѣхъ участниковъ сѣзда обязательство да-

вать по 40 руб. тому изъ членовъ съѣзда, который волей судьбы будетъ заключенъ въ монастырь или сосланъ. Кромѣ этого акта, найденъ проектъ программы, въ которой, въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ, порицаются правительственныя распоряженія и совѣтуется вести въ семинаріяхъ дѣло воспитанія въ анти-правительственномъ духѣ, съ тѣмъ, чтобы со временемъ избавить простой народъ отъ яда привязанности къ Русскому правительству.

— Петербургскому духовенству предстоитъ повидимому вступить въ энергическую борьбу съ пашковщиной, которая продолжаетъ распространяться и въ высшемъ, и въ низшемъ (особенно фабричномъ) классѣ столичнаго населенія. Притихшая послѣ 1884 г., эта секта, по словамъ «С.-Петерб. Дух. Вѣстника», въ послѣднее время пробудилась и, болѣе подготовившись къ своей пропагандѣ, чѣмъ въ первое десятилѣтіе существованія, съ большимъ успѣхомъ принялась за нее. Во всѣхъ частяхъ города она успѣла завести центры пропаганды, изъ которыхъ въ десяти совращеніе православныхъ въ прошломъ году происходило почти открыто; по всему городу разосланы пашковскіе миссіонеры, которые чаще всего въ видѣ разносчиковъ-продавцовъ разнаго товара, проникаютъ въ квартиры и постоянные дворы. Одною изъ приманокъ, употребляемыхъ для уловленія легкомысленныхъ людей въ сектантство, служитъ возможность для каждаго быть осѣненнымъ Духомъ Божіимъ и сдѣлаться проповѣдникомъ въ сектантскихъ собраніяхъ. „Вѣдь въ самомъ дѣлѣ заманчиво, говорить названный духовный журнала, кучеру и лакею возсѣдать въ креслахъ барина и поучать, и кого же?—своего же барина“!

— Для религіознаго просвѣщенія народа весьма много обѣщаютъ сдѣлать и отчасти уже дѣлаютъ заводимыя по нѣкоторымъ сельскимъ приходамъ церковно-приходскія братства. Члены этихъ братствъ, какъ справедливо указалъ въ послѣднее время таврический епарх. миссіонеръ въ мѣстномъ еп. журналѣ, постепенно сплочиваясь и объединяясь въ мысли быть истинными христіанами и приносить добро ближнимъ, со временемъ сами окрѣпнутъ и другихъ, слабыхъ, могутъ привести въ мѣру возраста Христова, что собственно и нужно въ жизни истинному христіанину. Нынѣ не мало народилось разныхъ сектъ. Причину ихъ быстрого возникновенія служитъ между прочимъ слабое развитіе у насъ общественнаго самосознанія и разъединенность. При братствѣ этого быть не можетъ; напротивъ, каждый членъ его сочтетъ

своею обязанностию спасти погибающаго брата. Тамъ же, гдѣ сектанство уже развито, братство, служа образцомъ христіанской жизни, не преминетъ вступить съ нимъ въ единоборство. Иногда приходится встрѣчать, что братчики, владѣя громаднымъ запасомъ свѣдѣній изъ Слова Божія, публично на смерть поражаютъ сектантовъ. Дай Богъ, чтобы эти благія учрежденія охватили сѣтью всю Россію. Одно изъ подобныхъ братствъ возникло въ декабрѣ прошлаго года въ хуторѣ Калачѣ на Дону, подъ названіемъ: „Пятизбѣянское Николаевское церковное противораскольническое братство“. Первою задачею своею братство, по словамъ «Дон. Е. В.», ставить посильное служеніе утвержденію и распространенію православія среди мѣстнаго населенія. Нужно замѣтить, что названная станица можетъ считаться гнѣздомъ раскола и такимъ его центромъ, въ которомъ отъ дней древнихъ и доннынѣ сосредоточиваются главные его силы и поддерживающіе его существованіе разсадники, какъ-то: скиты, многочисленныя моленныя съ ихъ не менѣе многочисленными всякаго рода наставниками, а въ недавнее время здѣсь нашелъ себѣ пріютъ даже одинъ лжеепископъ — Спиридонъ Архиповъ (изъ отставныхъ лейбъ-казаковъ, нынѣ, правда, уже умершій). Мысль о томъ, чтобы соединить лучшія мѣстныя силы и направить ихъ къ ослабленію раскола въ данной мѣстности, возникла еще въ 1894 году. «Церк. Вѣст.».

— Преосвященный Калужскій Макарій, какъ сообщаютъ «Кал. Еп. Вѣд.», обратился къ мѣстной своей консисторіи съ слѣдующимъ, достойнымъ особаго вниманія, предложеніемъ: „Дорогое для каждаго просвѣщеннаго человѣка дѣло народнаго образованія должно быть тѣмъ паче дорого для духовенства, какъ дѣло имъ исперва начатое, имъ веденное, и ему исключительно принадлежавшее до самаго, такъ называемаго, Петербургскаго періода нашей исторіи; какъ такое, которое десять лѣтъ тому назадъ Высочайшею властію блаженныя памяти Государи Императора Александра III ему возвращенное и снова врученное съ надеждою и увѣренностію, что духовенство, въ этомъ святомъ дѣлѣ, окажется на высотѣ своего призванія, оправдаетъ возлагаемыя на него надежды, опять явится воспитателемъ, оберегателемъ и охранителемъ народа, наставникомъ и руководителемъ его, какимъ оно и было первоначально въ Кіевскій, а затѣмъ и Московскій періодъ нашей исторіи. Безмездный трудъ духовенства въ этомъ св. дѣлѣ въ первое десятилѣтіе къ чести и славѣ духовенства оправдавшій

надежды, возлагавшіяся на него, какъ извѣстно, далъ основаніе для высшей власти поставить дѣло церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты болѣе прочно, съ вознагражденіемъ труженниковъ въ этомъ дѣлѣ. Такое лестное вниманіе правительства къ десятилѣтнимъ трудамъ духовенства, и тѣмъ болѣе завѣщаніе самого апостола, „чтобы сугубыя чести сподоблялись труждающіеся въ ученіи“ (Тимоф. 5, 17), должно бы еще болѣе побудить и расположить дѣтей духовенства, получившихъ образованіе, посвятить себя, по выходѣ изъ семинаріи, хотя на нѣкоторое время, на это св. дѣло, и потому еще, чтобы имѣть большее право съ практическою подготовкою къ учительству принять санъ священника. На дѣлѣ же, къ прискорбію, оказывается, что многіе изъ окончившихъ курсъ проводятъ время праздно, что не можетъ не быть укорительнымъ для нихъ; тѣмъ болѣе, что Епархіальный Училищный Совѣтъ нуждается въ хорошихъ кандидатахъ къ замѣщенію должности учителей въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты; также и лица, не получившія полного семинарскаго образованія, если и приобрѣтають свидѣтельства на званіе учителя, то для того только, чтобы занять штатное діаконское мѣсто, просьбами о чемъ не мало досаждаютъ епархіальной власти вмѣсто того, чтобы предварительно практическою подготовкою въ учительствѣ приобрѣсти сугубое право получить священный санъ діакона. Предлагаю консисторіи чрезъ напечатаніе настоящаго моего предложенія въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ поставить въ извѣстность всѣхъ ищущихъ сана священническаго и діаконскаго, что они мною будутъ удостоиваемы онаго только тогда, когда прослужать въ должности учителя въ церковно-приходской школѣ не менѣе трехъ лѣтъ. Безъ этого никто и изъ окончившихъ курсъ и приобрѣтшихъ право на учительство по экзамену не долженъ утруждать меня прошеніями объ опредѣленіи ихъ на мѣста священническія и діаконскія, и прошенія ихъ будутъ оставляемы безъ всякаго удовлетворенія“.

— Преосвященными архипастырями въ нѣкоторыхъ епархіяхъ даны, по словамъ «Церк. Вѣст.», мѣстному духовенству и лицамъ, готовящимся къ пастырству архипастырскія указанія относительно приготовленія къ священству, духовнаго руководительства паствъ и другихъ обязанностей по дѣламъ приходскимъ. Высокопреосвященный архіепископъ рижскій Арсеній, въ своемъ послѣднемъ новомодномъ обращеніи къ приходскимъ священникамъ рижской епархіи,

призывалъ ихъ къ миссіонерской дѣятельности въ своихъ приходахъ среди латышей, эстонцевъ, а также и русскихъ старообрядцевъ—раскольниковъ. Высокопреосвященный выражалъ при этомъ увѣренность, что духовенство рижской епархіи съ достоинствомъ понесетъ труды миссіонерской дѣятельности. Пастыри епархіи болѣе или менѣе подготовлены къ этой дѣятельности и своимъ происхожденіемъ и образованіемъ. Большая часть изъ нихъ мѣстнаго происхожденія, родились и выросли среди лютеранъ, а нѣкоторые родившись отъ смѣшанныхъ браковъ, жили въ православно-лютеранскихъ семьяхъ. Потому они отъ юности своей знакомы съ лютеранствомъ—не только съ его внѣшнею—бытовою жизнью, но и съ внутреннимъ содержаніемъ. Семинарское же образованіе (а нѣкоторыхъ и академическое) хорошо познакомило ихъ съ лютеранскимъ вѣроученіемъ и отличіемъ его отъ православія. При этомъ нельзя не обратить вниманія еще на двѣ особенности въ краѣ: на церковно-религіозную, которая впрочемъ присуща вообще лютеранству, и на національную. Въ лютеранствѣ развито искусство проповѣданія слова Божія, и лютеране Прибалтійскаго края любятъ проповѣдь. Это сильно отражается и на православныхъ жителяхъ края, и въ нашей прибалтійской православной церкви наши чада любятъ проповѣдь. Къ чести духовенства епархіи нужно сказать, что оно усердно проповѣдуетъ слово Божіе. А такъ какъ большая часть нашихъ пастырей вышли и выходятъ изъ среды тѣхъ же національностей (латышей и эстовъ), куда они поступаютъ, по окончаніи образованія, на служеніе Церкви Божіей: то понятно, что въ родной странѣ и на родной почвѣ они могутъ съ успѣхомъ трудиться на полѣ миссіонерской дѣятельности.—Преосвященный тверской Дмитрій призналъ нужнымъ разъяснить нѣкоторыя обязанности лицъ, изъявившихъ желаніе принять священный санъ. Въ концѣ прошлаго декабря преосвященный сдѣлалъ по епархіи слѣдующія распоряженія: Усмотрѣно мною, что кандидаты священства, подавши епархіальному начальству прошенія, не являются къ богослуженію въ архіерейскую церковь, чрезъ что нѣтъ возможности усмотрѣть ихъ способности къ пастырскому служенію и степень подготовленности къ принятію священства. Для отвращенія на будущее время подобныхъ порядковъ, объявить чрезъ Епархіальныя Вѣдомости кандидатамъ священства, что каждый изъ нихъ, подавши прошеніе о предоставленіи ему священническаго мѣста, обязанъ постоянно ходить въ церковь архіерейскаго дома къ бо-

гослуженію и принимать въ ономъ участіе пѣніемъ, чтеніемъ и проповѣдываніемъ слова Божія на литургіи.

— По словамъ «Сына Отецъ», въ настоящее время поставленъ на очередь принципиальный вопросъ: имѣютъ ли право свѣтскіи лица преподавать законъ Божій? Вопросъ этотъ очень важный. Далеко не все равно, кто будетъ въ школахъ преподавать и истолковывать истины христіанскаго вѣроученія. Возбужденное въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ С.-Петербургскимъ губернскимъ земствомъ ходатайство о распространеніи на свѣтскихъ лицъ права преподавать законъ Божій въ начальныхъ народныхъ училищахъ передано министерствомъ на заключеніе Св. Синода. „Чѣмъ обусловлено ходатайство, говоритъ также газета, намъ неизвѣстно. Весьма возможно, что въ основѣ его лежатъ какъ недостатки законоучителей, такъ, можетъ быть, и столь часто встрѣчающіяся личныя недоразумѣнія между земскими либералами и представителями духовенства. Какъ бы тамъ ни было, но не должно забывать, что преподаваніе закона Божія далеко не такъ просто, какъ это кажется людямъ поверхностнымъ и въ извѣстной степени индифферентнымъ. Для этого необходима спеціальная подготовка, а она далеко не у всякаго. Быть учителемъ и даже хорошимъ учителемъ далеко еще не значить быть хорошимъ законоучителемъ. Если отъ учителя для успѣха дѣла требуется, чтобы онъ самъ какъ можно глубже проникся преподаваемымъ предметомъ, то къ законоучителю эти требованія предъявляются еще строже, потому что самый предметъ чрезвычайно важенъ. Его нельзя ставить на одну доску съ географіей или ариметикой. Безъ этихъ предметовъ человѣкъ можетъ прожить, но безъ основъ религіи онъ не проживетъ, а слѣдовательно и вѣрять преподаваніе этого предмета первому попавшемуся свѣтскому лицу значило бы дѣлать большую ошибку. Если ужъ дѣйствительно въ школьной практикѣ встрѣчается такая необходимость, надо по крайней мѣрѣ, поступать болѣе или менѣе осмотрительно. Въ этихъ случаяхъ, по нуждѣ, можно поручать преподаваніе столь важнаго предмета и свѣтскимъ лицамъ, но при этомъ желательно, чтобы лицо это получило соотвѣтственную подготовку и преподавало хотя бы подъ нѣкоторымъ контролемъ со стороны духовнаго лица“.

Этотъ здравый взглядъ свѣтской газеты обращаетъ на себя вниманіе потому, что въ настоящее время, вслѣдствіе расироудраненія въ свѣтскомъ обществѣ духа невѣрія и отрицанія, рѣдко

можно встрѣтить такое разумное сужденіе о столь важномъ вопросѣ, какъ обученіе закону Божію въ народной школѣ.

— Въ калужской епархіи сдѣлана попытка, по словамъ «Церк. Вѣст.», устранить одно изъ затрудненій въ пастырскомъ служеніи именно—бѣдственное положеніе духовенства епархіи, не имѣющаго готовыхъ помѣщеній ни общественныхъ, ни церковныхъ. Въ предложеніи консисторіи по этому предмету преосвященный калужскій говоритъ: поступаетъ на приходъ священникъ и вмѣсто того, чтобы всесдушно отдаться великому дѣлу пасенія паствы, онъ всю заботу въ первую же пору полагаетъ на устройство дома, значительно иногда должаясь. А долгъ требуетъ уплаты,—опять забота сторонняя, и эта забота нерѣдко заѣдаетъ молодого священника, поступающаго на приходъ съ чистыми намѣреніями и искренне добрыми желаніями, а затѣмъ, подъ гнетомъ нужды, онъ совсѣмъ охлаждаетъ къ прямому своему дѣлу. Если немѣнѣе домовъ для жительства тяжело отзывается на священникѣ, то насколько тяжелѣе то же самое должно отзываться на низшихъ членахъ причта, доходъ которыхъ едва достаточенъ бываетъ только на пропитаніе. Чтобы дать возможность обрекающимъ себя на служеніе церкви совершать таковое съ радостью, а не воздыхая, предлагаю консисторіи предписать благочиннымъ, чтобы они приложили всеусильное стараніе о построеніи для членовъ причта домовъ на счетъ общества, особенно гдѣ есть казенныя лѣсныя дачи. Если же на общественныя суммы окажется невозможнымъ устроить помѣщенія, то разрѣшается устроить таковыя на церковныя суммы, особенно въ тѣхъ селахъ, гдѣ уже есть помѣщенія для священниковъ.

— Сослужившая весьма большую службу для православія въ Прибалтійскомъ краѣ рижская духовная семинарія оканчиваетъ и готовится праздновать 50-лѣтіе своего служенія отечественной церкви. Знаменательная для семинаріи годовщина исполнится 1 сентября, такъ какъ дѣйствительное открытіе семинаріи, первоначально называвшейся эсто-латышскимъ дух. училищемъ, совершено было 1 сентября 1847 г.; но, въ виду особеннаго значенія для семинаріи дня 1 октября, празднованіе предполагается совершить 1 октября текущаго года, о чемъ и сдѣлано представленіе въ Св. Синодъ. Епархіальный журналъ сообщаетъ, что почти всѣ служащіе въ епархіи священники, псаломщики и даже учителя вышли изъ рижской семинаріи, и признаетъ несомнѣннымъ, что они отнесутся сочувственно къ ея торжеству.

— Въ текущемъ году, какъ сообщаетъ «Прав. Вѣст.», послѣдуетъ открытіе въ Петербургѣ женскаго медицинскаго института. Вмѣстѣ съ симъ сообщается, что Государь Императоръ повелѣтъ соизволять выдать изъ государственнаго казначейства обществу для усиленія средствъ петербургскаго женскаго медицинскаго института 65,000 рублей, на устройство общежитія для-слушательницъ этого высшаго учебнаго заведенія.

— Въ концѣ прошлаго года старшій секретарь іерусалимской патріархіи, архимандритъ Фотій, отправилъ по дѣламъ церковнымъ въ землю Моавитскую бывшаго профессора патріаршей семинаріи—библіотекаря святогробскаго братства Клеопу Кикилидису. Этому послѣднему, какъ любителю археологій, было поручено осмотрѣть по ту сторону Іордана древній городъ Медабу. Въ этомъ городѣ за послѣдніе годы было найдено очень много мозаикъ, свидѣтельствующихъ о существованіи когда-то многочисленныхъ христіанскихъ храмовъ въ этомъ мѣстѣ. И дѣйствительно, исторія говоритъ, что въ V и VI вѣкахъ по Р. Х. въ моавитскихъ предѣлахъ считалось нѣсколько епархій и созидалось множество церквей и монастырей. Всѣ эти христіанскіе памятники съ нашествіемъ Хозроя были уничтожены и потомъ во весь періодъ господства мусульманъ никогда не были возстановляемы. Основаніе прежнихъ прекрасныхъ храмовъ палестинскихъ, ихъ восхитительныя половыя мазанки лежатъ подъ горами мусора. Европейцы за послѣднее время скупаютъ у мусульманъ земли и открыли не мало древнихъ мозаичныхъ картинъ. Но думается, всѣхъ счастливіе оказался святогробскій библіотекаръ Клеопа Кикилидисъ. Онъ, откапывая въ Медабѣ основанія одной большой церкви наткнулся на мозаику, которая очень заинтересовала археолога. Раскопки были продолжены; половая мозаика все болѣе и болѣе прояснялась. Къ великой радости и изумленію археолога наконецъ обнаружилось, что мазанка по характеру исполненія можетъ быть отнесена къ V вѣку и представляетъ громадную географическую карту Палестины, Сиріи и Египта той эпохи. Понятное дѣло, что подобное открытіе будетъ имѣть громадное значеніе для христіанской археологій, исторіи и географіи. Эта мозаичная карта V вѣка ясно покажетъ, какое было преданіе у христіанъ того времени о святыхъ мѣстахъ, гдѣ они находились, ибо обозначены на картѣ и церкви, и монастыри. Такъ какъ на картѣ обозначены планы важнѣйшихъ городовъ, то новое открытіе про-

леть много свѣта для людей, занимающихся топографіей древнихъ историческихъ городовъ. Греческая газета „Священный союзъ“ передаетъ, что открытіе Клеопы Кикилидися возбудило необыкновенный интересъ въ себѣ всего ученаго міра въ Іерусалимѣ. Всѣ ждутъ фотографіи и подробныхъ плановъ вновь открытой мозаики. И дѣйствительно, есть чѣмъ заинтересоваться и пожелать дальнейшихъ раскопокъ.

«Мір. Отг.»

Священникъ К. П. Ѳедоровъ.

(Н Е К Р О Л О Г Ъ).

2 января сего 1897 года, въ 12 часовъ дня, на 48 году жизни, скончался отъ брюшной водянки всѣми знавшими его любимый и уважаемый священникъ Успенской церкви слободы Нижней Орели, Зміевского уѣзда, Константинъ Павловичъ Ѳедоровъ. Смерть его была неожиданною для семьи, прихожанъ и духовенства округа. Еще 11 ноября минувшаго 1896 года о. Константинъ чувствовалъ себя настолько хорошо, что въ этотъ день за 25 верстъ пріѣхалъ въ слободу Алексѣевку на сѣздъ духовенства 2 Зміевского округа. Въ этотъ день онъ казался совершенно здоровымъ и никто изъ священниковъ не могъ помышлять о томъ, что это будетъ послѣднее свиданіе съ о. Константиномъ. Возвратившись домой, о. Константинъ въ тотъ же день сталъ жаловаться на нездоровье; у него появилась опухоль всего тѣла, которая быстро стала увеличиваться. Не смотря на это, онъ продолжалъ служить и совершать въ приходѣ требы; хотя съ трудомъ служилъ литургію и совершалъ требы 6 декабря, въ день Св. Николая. Но это было уже послѣднее его служеніе. Онъ слегъ въ постель; болѣзнь его быстро стала усиливаться и 2 января с. г. о. Константинъ тихо скончался.

Покойный родился въ слободѣ Нижней Орели, Зміевского уѣзда, гдѣ отецъ его ранѣ состоялъ на должности причетника и гдѣ ему въ послѣдствіи суждено было болѣе 24 лѣтъ священствовать. По окончаніи курса въ мѣстной Духовной Семинаріи въ 1871 году, о. Константинъ болѣе года состоялъ учителемъ сельской школы; а въ 1872 году Преосвященнымъ Веніаминомъ рукоположенъ во священника къ Успенской церкви слоб. Нижней Орели, гдѣ и состоялъ на службѣ до самой кончины, и никогда не высказывалъ желанія перейти на другое мѣсто. Въ продолженіе своей 24 лѣтней службы покойный о. Константинъ проходилъ должность законоучителя въ школахъ земской и церковно-приходской и въ теченіе 12 лѣтъ — должность окружнаго депутата.

Какъ приходскій священникъ о. Константинъ пользовался любовію и уваженіемъ своихъ прихожанъ; особенную любовь онъ заслужилъ отъ прихожанъ за свое безкорыстное пастырское служеніе и отеческое къ нимъ отношеніе: онъ всегда отзывчиво относился къ ихъ нуждамъ и во всѣхъ случаяхъ жизни давалъ имъ необходимые совѣты и наставленія.

Въ день смерти о. Константина его прихожане со слезами на глазахъ, передавая другъ другу печальную вѣсть, единогласно говорили: „Мы въ своемъ батюшкѣ потеряли дорогаго наставника и руководителя“. Богослуженія и требы въ приходѣ покойникъ всегда совершалъ неспѣшно, громко, отчетливо и съ глубокимъ благоговѣніемъ и потому его служеніе на прихожанъ производило глубокое впечатлѣніе; при совершеніи литургіи поставлялъ себя въ непремѣнный долгъ всегда говорить предъ прихожанами поученія; его поученія произносились въ формѣ импровизаций, языкомъ живымъ и яснымъ и потому отличались понятностію и назидательностію. Отличительными чертами въ характерѣ покойнаго были стойкость въ убѣжденіяхъ, любовь къ правдѣ, скромность, простота въ обращеніи со всѣми, и доброе, не злобное сердце, требовательность къ себѣ и снисходительность къ другимъ. Все это дѣлало его чрезвычайно симпатичнымъ и потому онъ считался любимымъ человѣкомъ не только среди прихожанъ и духовенства, но и среди всѣхъ, кто его зналъ.

Въ семействѣ почившаго остались жена и 9 непритроенныхъ дѣтей: 2 взрослыхъ дочери, сынъ, обучающійся въ духовной семинаріи, 2 дочери, обучающіяся въ епархіальномъ училищѣ и 4 малолѣтнихъ—7, 4, 2 лѣтъ и 1 мѣсяца. Положеніе осиротѣвшей семьи весьма печальное, такъ какъ о. Константинъ, кромѣ дома и необходимыхъ надворныхъ построекъ, послѣ себя не оставилъ никакихъ средствъ. Имѣя многочисленное семейство, всѣ получаемые имъ доходы онъ употреблялъ на содержаніе и воспитаніе своихъ дѣтей, воспитывая нѣсколько лѣтъ сряду одновременно по 2 или по 3 души. 4 января происходили похороны о. Константина. Послѣ заупокойной литургіи, отпѣваніе усопшаго совершено было мѣстнымъ благочиннымъ въ сослуженіи 5 священниковъ, при 3 діаконахъ; пѣли псаломщики ближайшихъ церквей округа и хоръ изъ учениковъ мѣстной церковно-приходской школы. Приходская церковь едва могла вмѣстить всѣхъ желавшихъ отдать послѣдній долгъ усопшему. При отпѣваніи надъ гробомъ усопшаго сказаны были рѣчи священниками, товарищами по Семинаріи, о. Алексѣемъ Новомірскимъ и о. Александромъ Стаховскимъ. О. Александръ Стаховскій въ своей рѣчи живо и съ глубокимъ чувствомъ охарактеризовалъ усопшаго, какъ добраго пастыря сослуживца, отца семейства и человѣка и его рѣчь произвела глубокое впечатлѣніе на присутствующихъ; всѣ

присутствующіе искренно оплакивали преждевременно умершаго о. Константина и никто изъ нихъ не могъ удержаться отъ слезъ при видѣ почившаго и его многочисленной, несчастной, осиротѣвшей семьи, оставшейся безъ всякихъ средствъ.

Миръ праху твоему, добрый пастырь и честный человѣкъ!..

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

БЕСѢДЫ ПО ЗЕМЛЕДѢЛІЮ

П. А. Бильдерлина. Съ 18 рисунками. Цѣна 40 коп., съ пересыл. 50 коп. 1897 г. С.П.Б. Изданіе А. Ф. Маркса. Редакція журнала „В. и Р.“ рекомендуетъ эту книгу всѣмъ любителямъ земледѣлія, какъ по дѣльности совѣтовъ, изложенныхъ въ книгѣ, такъ и по достоинству и доступности изданія.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ.

Въ 1897 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе Богословскаго Вѣстника ежемѣсячно; книжками отъ двѣнадцати до пятнадцати листовъ, по прежней программѣ. Содержаніе журнала распадается на пять отдѣловъ.

Отдѣлъ I. Творенія Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ.

Отдѣлъ II. Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ.

Отдѣлъ III. Изъ современной жизни. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ обзорныя современныя событія изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ, а также свѣдѣнія о внутренней жизни Академіи.

Отдѣлъ IV. Критика, рецензіи и библіографія по богословскимъ, философскимъ и историческимъ наукамъ.

Отдѣлъ V. Приложенія.

Подписная цѣна за годъ: безъ пересылки **шесть рублей**, съ пересылкой **семь рублей**, за границу **восемь рублей**.

Адресъ: въ Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Редакторъ э. орд. проф. В. Сомоловъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВОЕ УДЕШЕВЛЕННОЕ ИЗДАНИЕ „СИСТЕМЫ ЛОГИКИ“ Дж. Ст. МИЛЛЯ.

Новый переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія подъ редакціей и съ необходимыми пояснительными примѣчаніями **В. Н. Ивановскаго**.

Каждая изъ 6-ти книгъ сочиненія составить выпускъ. Все сочиненіе (около 1.000 страницъ большого формата и убористой печати) выйдетъ въ теченіе 1897 г.

Подписная цѣна **три** рубля безъ пересылки и **четыре** рубля **пятидесяти** копѣекъ съ пересылкой заказной бандеролью.

1-я книга выйдетъ около 1 марта 1897 г. *По окончаніи изданія цѣна будетъ повышена.*

Допускается разсрочка подписной платы: при подпискѣ вносятся 1 рубль; при выходѣ 2-й и 4-й книгъ по рублю; книги 5-й и 6-я выдаются бесплатно.

Желающимъ сочиненіе можетъ быть выслано съ наложеннымъ платежомъ.

Гг. иногородніе благоволятъ обращаться въ магазинъ „Книжное Дѣло“, Мосива, Моховая, д. Бенкендорфа, откуда можно выписывать и другія изданія магазина:

1) **Шерръ, Г.** Всеобщая исторія литературы, переводъ подъ редакціей П. И. Вейнберга. Два большихъ тома (20—25 выпусковъ) со множествомъ гравюръ картинъ, автографовъ, факсимиле и др. приложений. Больше 1.000 стр. текста. Цѣна по подпискѣ безъ доставки **6 р.**, съ доставкой и пересылкой **8 р.**

2) **Фюстель-де-Куланжъ.** Древняя гражданская община. Цѣна **2 р.**

3) **Данте-Алигieri.** Божественная комедія. Ч. I. Адъ. Переводъ Н. Н. Голованова, подъ ред. проф. Ф. Булаева. Ц. **1 р. 50 коп.**

4) **Дрейфусъ, К.** Мировая и социальная эволюція. Ц. **1 р. 50 коп.**

5) **На добрую память изъ русскихъ писателей.** Сборникъ статей и отрывковъ изъ лучшихъ русскихъ писателей и поэтовъ. Ц. **1 р. 25 коп.**

6) **Теннисонъ, А.** Магдалина. Переводъ въ стихахъ А. М. Федорова, со ст. И. И. Иванова: „Теннисонъ и его поэзія“, и портретомъ Теннисона. Цѣна **50 коп.**

7) **Фулль, А.** Темпераментъ и характеръ. Ц. **1 руб.**

8) **Милль, Д. С.** Огюсть Контъ и позитивизмъ. Съ приложеніемъ статей Спенсера и Уорда и портрета О. Канта.

9) **Милль, Д. С.** Автобіографія. Ц. **75 коп.**

10) **Уордъ, Л.** Психическіе факторы цивилизаціи. Полный переводъ безъ пропусковъ и сокращеній.

11) **Тома, Ф.** Внушеніе. Его значеніе въ воспитаніи. Ц. **40 коп.**

12) **Ланге.** Эмоція (психо-физиологическій очеркъ) Ц. **30 коп.**

13) **Спенсеръ, Г.** Классификація наукъ. Ц. **75 коп.**

14) **LEGRAIN.** Соціальное вырожденіе и алкоголизмъ. Ц. **75 коп.**

Александры, стоимостію 100 руб.; прихожане Успенской церкви слоб. Рубежной, Волчанскаго уѣзда, пожертвовали въ сію церковь двѣ металлическія хоругви съ ликами: на одной—святителя чудотворца Николая, а на другой—святой мученицы царицы Александры, стоимостію 160 руб.; прихожане Покровской церкви слоб. Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда, соорудили для сей церкви икону святителя и Чудотворца Николая и святой мученицы царицы Александры, ассигновавъ на это изъ собственныхъ суммъ 100 руб.; прихожане Николаевской церкви села Старого, Сумскаго уѣзда, постановили пожертвовать изъ общественныхъ средствъ 315 руб., на приобрѣтеніе для названной церкви иконы тѣхъ же святыхъ, съ соотвѣтствующею событію надписью, а при остаткѣ денегъ, и на сооруженіе выносныхъ крестовъ и хоругвей.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ вѣрноподданническихъ чувствахъ, Его Императорскому Величеству, въ 19 день января 1897 г., благоугодно было Состественноручно начертать: *«Прочелъ съ удовольствіемъ»*.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ: въ 28-й день минувшаго февраля, на соприсчисленіе за 50-лѣтнюю службу священника Воскресенской церкви въ слободѣ Боголюбовкѣ, Кулянскаго уѣзда, Александра *Станкова*, *къ ордену св. Владиміра 4-й степени*; діакона Харьковской Александро-Невской церкви Дмитрія *Буаева*, на награжденіе за труды по народному образованію *серебряною медалью*, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на груди на Александровской лентѣ.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁹⁵/₉₆ учебный годъ.

(Окончаніе *).

3) Число уроковъ, пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями училища.

Законоучителемъ, протоіеремъ *Никандромъ Онিকেвичемъ* (17 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ, по домашнимъ обстоятельствамъ. Законо-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 5.

учителемъ священникомъ *Николаемъ Борисоглыбскимъ* (11 уроковъ въ недѣлю) пропущено 13 уроковъ, по обязанностямъ приходскаго священника. Помощникомъ Законоучителя, протоіереемъ *Георгіемъ Волобуевымъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 40 уроковъ, 28 уроковъ по болѣзни и 12 по обязанностямъ казначея училища. Помощникомъ Законоучителя, священникомъ *Павломъ Тимовеевымъ* (3 урока въ недѣлю) пропущено 20 уроковъ, по обязанностямъ приходскаго священника. Преподавателемъ русскаго языка, *М. В. Добронравовымъ* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 13 уроковъ, 10 по болѣзни и 3 по обязанностямъ члена ревизіонной коммпссіи. Преподавателемъ русскаго языка *Н. В. Гогинымъ* (11 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ русскаго языка, *М. А. Кокоревымъ* (19 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ, *Я. М. Колосовскимъ* (24 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ, *В. Н. Мощенко* (16 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ ариемтики, священникомъ *Николаемъ Любарскимъ* (4 урока въ недѣлю) пропущено 15 уроковъ, 12 по обязанностямъ приходскаго священника и 3 по болѣзни. Преподавателемъ географіи, священникомъ *Андреемъ Балановскимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 36 уроковъ, 15 по причинѣ заразной болѣзни своихъ дѣтей, 13 по семейнымъ обстоятельствамъ и 8 по обязанностямъ приходскаго священника. Преподавателемъ географіи и исторіи, *Е. П. Трифилиевымъ* (11 уроковъ въ недѣлю) пропущено 19 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи, *А. Θ. Вертеловскимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ дидактики, *Н. Н. Страховымъ* (6 уроковъ въ недѣлю) пропущено 28 уроковъ, 21 по болѣзни и 7 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя. Учителемъ церковнаго пѣнія, священникомъ *Іоанномъ Петровскимъ* (22 урока въ недѣлю) пропущено 2 урока, по семейнымъ обстоятельствамъ. Учителемъ чистописанія и рисованія, *Д. О. Ланевскимъ* (14 уроковъ въ недѣлю) пропущено 11 уроковъ, по семейнымъ обстоятельствамъ. Учительницею ариемтики и географіи, *В. А. О'Конноръ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 14 уроковъ, 12 по семейнымъ обстоятельствамъ и 2 по болѣзни. Учительницею географіи, *Л. Е. Дьяковой* (4 урока въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ, по болѣзни. Учительницею чистописанія, *А. В. Яновскою* (2 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницею чистописанія, *М. Я. Павловою* (2 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницею приготовительнаго класса, *Т. А. Щелкуновой* (15 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока.

и) Мѣры, принятыя и проектированныя, къ возвышенію учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ.

1. 30 марта 1896 года въ училищѣ получены утвержденныя Св. Синодомъ 6—28 сентября 1895 года подробныя программы учебныхъ предметовъ для шести—классныхъ епархіальныхъ женскихъ училищъ. Послѣ предварительнаго ознакомленія съ этими программами членовъ Совѣта и преподавателей, 2 апрѣля того же года состоялось засѣданіе Совѣта, съ участіемъ всѣхъ преподавателей, для обсужденія того, съ какого времени и какъ вводить эти программы въ училищѣ и, по предложенію О. Предсѣдателя Совѣта, постановлено было: „составить комиссіи для обсужденія способа введенія преподаванія по изданнымъ программамъ въ виду того, что въ настоящее время усматривается разница между тѣмъ, что уже преподано воспитанницамъ, и тѣмъ, что требуется преподавать по программамъ“. Комиссіи эти, составленныя каждая изъ всѣхъ наличныхъ преподавателей данного предмета въ училищѣ, подъ общимъ руководствомъ инспектора классовъ, выработали и 23 мая представили свои соображенія Совѣту; послѣднимъ эти соображенія были рассмотрѣны и исправлены и затѣмъ утверждены Его Высокопреосвященствомъ. Но такъ какъ исполненіе выработаннаго Совѣтомъ плана введенія новыхъ программъ, рассчитаннаго на то, чтобы примѣнить эти программы по всѣмъ предметамъ и во всѣхъ классахъ по возможности немедленно, съ начала 18^{96/97} учебнаго года, соединено было съ нѣкоторыми затрудненіями и неудобствами, именно: требовалось временно назначить въ нѣкоторыхъ классахъ по нѣкоторымъ предметамъ добавочные уроки, сравнительно съ количествомъ ихъ, указаннымъ новою программой, а по другимъ предметамъ перенести уроки изъ одного класса въ другой; то Совѣтъ училища, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ 3—10 іюля сего года, позволяющаго „въ устраненіе разнаго рода затрудненій, могущихъ возникнуть при введеніи въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ новыхъ программъ,.... вводить преподаваніе предметовъ по новымъ программамъ постепенно, начиная съ 1 класса, а въ остальныхъ классахъ вести преподаваніе по прежнимъ программамъ“, постановленіемъ своимъ отъ 2 сентября сего года рѣшилъ ввести новыя программы по всѣмъ предметамъ только въ I классѣ, а въ другихъ классахъ преподавать по этимъ программамъ только тѣ предметы, изученіе которыхъ въ данномъ классѣ начинается.

2) Вновь изданныя Св. Синодомъ программы учебныхъ предметовъ въ Епархіальныхъ женскихъ училищахъ назначаютъ по многимъ предметамъ и новыя учебники. Поэтому Совѣтъ Училища, постановленіемъ своимъ отъ 13-го іюля сего года, рѣшилъ въ потребность текущаго же 18^{96/97} года

приобрѣсти эти учебники для всѣхъ классовъ по тѣмъ предметамъ, преподаваніе которыхъ въ данномъ классѣ начинается вновь, оставивши пока прежніе учебники только по тѣмъ предметамъ, которые воспитанники того или другого класса уже начали изучать въ предыдущихъ классахъ.

3) Училищная домовая церковь въ нынѣшнемъ своемъ видѣ устроена еще тогда, когда въ училищѣ было только штатное число классовъ. Когда съ 18⁹⁰/91 года, съ расширеніемъ училищныхъ помѣщеній, стали постепенно открываться параллельныя отдѣленія и число послѣднихъ съ каждымъ годомъ увеличивалось, церковь эта оказывалась болѣе и болѣе тѣсною для наличнаго числа воспитанницъ. Совѣтъ Училища, по этому, давно признавалъ необходимымъ расширить существующую церковь, или устроить для нея новое зданіе, такъ какъ тѣснота церкви, не могшая не отзываться вредно на здоровьи воспитанницъ, вынуждала даже ускорять, по возможности, и совершеніе Богослуженія въ ней. На такую тѣсноту училищной церкви изволилъ, наконецъ, указать и Его Высокопревосходительство, Г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, почтившій училище своимъ посѣщеніемъ 13 сентября 1895 года. Вслѣдствіе всего этого Совѣтъ училища 9 октября того же года постановилъ расширить существующую училищную церковь. Но такъ какъ требовалось, кромѣ того, расширить еще и жилыя помѣщенія воспитанницъ, безъ чего невозможно было открытіе полнаго числа параллельныхъ отдѣленій въ классахъ училища, въ чемъ настоятъ крайняя необходимость: то Совѣтъ училища, послѣ обсужденія многихъ проектовъ о томъ, какъ удовлетворить объемамъ указаннымъ нуждамъ, остановился на томъ, чтобы устроить цѣлый новый трехъ-этажный корпусъ и въ немъ, вмѣстѣ съ церковію, помѣстить также пріемную, бібліотеку, физическій кабинетъ, камеру для засѣданій Совѣта, квартиры нѣкоторыхъ служащихъ и т. под. Зданіе это начато постройкою съ ранней весны сего года и въ этомъ же году будетъ вчерствъ окончено.

4) О. Предсѣдатель Совѣта, въ предложеніи своемъ отъ 8-го іюня сего года, заявилъ Совѣту, что „нахожденіе образцовой церковно-приходской школы въ общихъ училищныхъ зданіяхъ и въ общемъ училищномъ дворѣ неудобно для училища, такъ какъ ученики церковно-приходской школы, являющіеся въ училищныя помѣщенія и дворъ изъ разныхъ окраинъ города, легко могутъ заносить въ училище различныя, часто господствующія въ Харьковѣ, заразительныя болѣзни“. Вслѣдствіе этого Совѣтъ Училища рѣшилъ устроить для училищной церковно-приходской школы отдѣльное зданіе на принадлежащемъ училищу и находящемся почти противъ воротъ его пустопорожнемъ мѣстѣ. Зданіе это, въ настоящее время уже начатое постройкою, будетъ окончено вполнѣ лѣтомъ 1897 года, такъ что съ 18⁹⁷/98 учебнаго года школа уже будетъ помѣщаться совершенно отдѣльно отъ училища.

5) Во время каникулъ 1895 года Св. Синодомъ прислано въ училище 525 экземпляровъ Евангелія на славянскомъ языкѣ. Евангелія эти розданы въ собственность воспитанницамъ младшихъ классовъ (въ старшіе классы всегда выдавались и выдаются всѣмъ воспитанницамъ Новые Заветы на славянскомъ языкѣ, необходимые имъ при изученіи Закона Божія), которыя такимъ образомъ получили полную возможность и удобство всегда питаться духовною пищею слова Божія.

6) До настоящаго времени служащіе въ училищѣ лица въ своей дѣятельности руководились инструкціями, послѣдній разъ пересмотрѣнными въ 1877 году. Въслѣдствіе вновь изданныхъ съ того времени распоряженій Св. Синода, равно какъ и въслѣдствіе перемѣнъ въ составѣ служащихъ лицъ и въ ихъ взаимныхъ служебныхъ отношеніяхъ, инструкція эти теперь являются уже устарѣвшими, на что указано было и ревизовавшимъ училище въ апрѣлѣ сего года членомъ учебнаго комитета при Св. Синодѣ, А. М. Докучаевымъ. Поэтому Совѣтъ училища 8 іюня сего года постановилъ: просить О. Предсѣдателя Совѣта пересмотрѣть инструкціи для врача, дѣлопроизводителя и эконома, госпожу Начальницу Училища—инструкціи для воспитательницъ, учительницъ рукодѣлія, надзирательницы больницы и ея помощницъ, ключницъ, кастелянши, учительницъ музыки, а инспектора классовъ—инструкціи для инспектора классовъ и преподавателей, и пересмотрѣнныя инструкціи представить на обсужденіе Совѣта не позже 1 января 1897 года.

7) По уставу епархіальныхъ женскихъ училищъ, завѣдываніе училищною библіотекою ввѣряется одной изъ воспитательницъ училища, съ жалованьемъ по 25 р. въ годъ. Такъ и было въ училищѣ до 1877 года. Ревизовавшій въ этомъ году училище членъ учебнаго Комитета при Св. Синодѣ С. И. Миропольскій указалъ на необходимость отдѣленія ученической библіотеки отъ фундаментальной, и, когда это отдѣленіе въ 1877/78 учебномъ году послѣдовало, завѣдываніе ученическою библіотекою возлагалось всегда на воспитательницу VI класса, съ вознагражденіемъ тоже по 25 рублей въ годъ. Въслѣдствіе времени образована была еще третья библіотека, музыкальная, завѣдываніе которою ввѣрялось сперва одной изъ помощницъ воспитательницъ, а потомъ одной изъ младшихъ воспитательницъ, съ вознагражденіемъ по 15 р. въ годъ. Съ увеличеніемъ числа воспитанницъ въ училищѣ увеличались и труды по завѣдыванію училищными библіотеками, въ особенности первыми двумя, въслѣдствіе чего Совѣтъ училища въ 1884 году увеличилъ жалованье воспитательницъ, завѣдующей фундаментальною библіотекою и вѣдѣть съ нею и учебниками и учебными принадлежностями, до 60 р. въ годъ. Въ маѣ сего года воспитательница Сорокина, завѣдывавшая фундаментальною библіотекою съ нѣкоторымъ перерывомъ съ 1871 года, вошла въ Совѣтъ съ прошеніемъ объ увольненіи

ея отъ этой должности, по слабости здоровья. Затрудняясь поручить освободившуюся должность библіотекарши кому-либо другому изъ воспитательницъ училища, изъ которыхъ никто не соглашался добровольно принять ее на себя, а съ другой стороны, имѣя въ виду то, что завѣдываніе библіотеками, отвлекало воспитательницъ отъ исполненія ихъ прямыхъ обязанностей и дѣлало иногда для воспитанницъ затруднительнымъ получение книгъ изъ библіотеки, Совѣтъ училища, журнальнымъ постановленіемъ своимъ отъ 8 іюня сего года, опредѣлялъ: открыть при училищѣ особую должность библіотекарши съ тѣмъ, чтобы библіотекарша завѣдывала всѣми тремя училищными библіотеками: фундаментальною, ученическою и музыкальною, опредѣливъ ей содержаніе, равное съ содержаніемъ младшихъ воспитательницъ (т. е. по 150 р. въ годъ).

8) Указомъ Св. Синода отъ 19 іюля 1895 г. предписано совѣтомъ епархіальныхъ женскихъ училищъ, въ виду «крайняго умноженія въ нѣкоторыхъ изъ этихъ училищъ числа инословныхъ приходящихъ воспитанницъ, чрезъ что происходятъ немалыя затрудненія, а иногда безпорядки и привнесеніе болѣзней и дурныхъ навыковъ, въ цѣляхъ огражденія сихъ училищъ отъ чрезмѣрнаго наплыва въ оныя инословныхъ воспитанницъ, принимать съ 18⁹⁵/96 года инословныхъ съ крайнею разборчивостью и при томъ не свыше 10% общаго числа принятыхъ воспитанницъ». Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, находя, что, съ одной стороны, точное выполненіе этого указа можетъ весьма невыгодно отозваться на состояніи этого училища, такъ какъ лишить его средствъ (около 15,000 р. въ годъ), благодаря которымъ въ послѣдніе десять лѣтъ, безъ всякаго новаго налога на церковь и духовенство, и безъ того обремененныя разными взносами, Совѣту удалось: построить новый трехэтажный корпусъ, открыть вновь пять параллельныхъ классовъ, увеличить жалованье учителямъ русскаго языка въ младшихъ классахъ, образовать капиталъ для выдачи пенсій служащимъ въ училищѣ, уменьшить взносъ за содержаніе дочерей духовенства епархіи до 70 рублей въ годъ, открыть 10 безплатныхъ вакансій для сиротъ, пополнить значительно училищныя библіотеки и физическій кабинетъ, обучать бесплатно ежегодно болѣе 30 сиротъ игрѣ на скрипкѣ для подготовленія къ управленію хорами и къ обученію пѣнію въ народныхъ школахъ, обезпечивать оканчивающихъ курсъ сиротъ, при выпускѣ, одеждою и бѣльею, и что, съ другой стороны, Харьковское Епархіальное женское училище находится въ совершенно иномъ положеніи, чѣмъ тѣ училища, которыя вызвали выше означенное распоряженіе Св. Синода, именно: а) приходящихъ инословныхъ воспитанницъ въ немъ нѣтъ въ настоящее время, не было никогда раньше и, надо думать, никогда не будетъ, такъ какъ какъ оно находится за городомъ, вслѣдствіе чего инослов-

ныя воспитанницы, живущія въ училищныхъ зданіяхъ, находящіяся подѣ постояннымъ надзоромъ воспитательницъ и подчиняющіяся неуклонно общей училищной дисциплинѣ, никогда не оказывали какого-либо нежелательнаго вліянія на другихъ воспитанницъ, а напротивъ, сами, выходя изъ училища съ добрымъ религіозно-нравственнымъ, истинно христіанскимъ направленіемъ, несомнѣнно оказывали благотворное вліяніе на жизнь въ своихъ семействахъ; б) въ училище поступаютъ инословныя воспитанницы не изъ г. Харькова, а изъ селъ и уѣздныхъ городовъ Харьковской и другихъ губерній, не имѣющія въ Харьковѣ ни родныхъ, ни знакомыхъ, а потому онѣ проводятъ въ училищѣ цѣлый годъ, не отлучаясь изъ него на праздники и воскресные дни, почему и не могутъ привносить въ училище ни болѣзней, ни дурныхъ привычекъ; в) Совѣтъ училища всегда принималъ въ училище инословныхъ дѣвицъ съ крайнею разборчивостью, обращая вниманіе на нравственные условія ихъ семейной жизни и ихъ происхожденіе, и при томъ принималъ ихъ только на вакансіи, оставшіяся свободными послѣ приѣма дочерей духовенства,—журнальнымъ постановленіемъ своимъ отъ 28 сентября 1895 года просилъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросіа, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, ходатайствовать предъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода о разрѣшеніи на будущее время принимать въ училище дѣвицъ инословныхъ, не стѣсняясь 10% общего числа принятыхъ воспитанницъ. Въ отвѣтъ на ходатайство Его Высокопреосвященства послѣдовалъ указъ Св. Синода отъ 26 октября 1895 года, коимъ, въ виду того, что „въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, вслѣдствіе положенія его за городомъ, приходящихъ инословныхъ воспитанницъ нѣтъ, поступающія же въ училище дочери инословныхъ родителей живутъ въ училищныхъ зданіяхъ и находятся подѣ постояннымъ надзоромъ воспитательницъ“, опредѣлилъ разрѣшить Совѣту Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища принимать въ училище инословныхъ воспитанницъ свыше 10% общего числа принятыхъ воспитанницъ, со строгою разборчивостью и вниманіемъ къ нравственнымъ условіямъ ихъ семейной жизни и съ тѣмъ, чтобы воспитанницы эти принимались только на вакансіи, оставшіяся свободными отъ приѣма въ училище дочерей духовенства, и не допускалось приѣма воспитанницъ приходящими“.

9) Для нагляднаго ознакомленія съ замѣчательными явленіями и видами природы, преподаватель географіи въ училищѣ, Е. П. Трифилъевъ, 7-го декабря 1895 года показывалъ воспитанницамъ всѣхъ классовъ туманныя картины съ надлежащими при этомъ объясненіями.

4) Библіотека и физическій кабинетъ.

а) Въ фундаментальной училищной библіотекѣ къ концу отчетнаго года числилось 1368 названій книгъ въ 3443 томахъ. Въ отчет-

номъ году библіотека эта увеличилась на 40 названій книгъ въ 140 томахъ, которыя всѣ приобрѣтены на училищный счетъ. Книгами изъ фундаментальной библіотеки пользуются только начальствующіе, преподаватели, воспитательницы и другія служащіе въ Училищѣ лица.

б) *Въ ученической библіотекѣ* къ концу отчетнаго года числилось 906 названій книгъ въ 1988 томахъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 10 названій книгъ въ 26 томахъ, которыя приобрѣтены на училищный счетъ. Книгами изъ этой библіотеки пользуются исключительно только воспитанницы училища, при чемъ для приготовительнаго, перваго и втораго классовъ берутъ книги, подъ свои росписки и отвѣтственность, воспитательницы этихъ классовъ, а воспитанницы остальныхъ классовъ берутъ книги сами, подъ свои росписки и отвѣтственность. Въ выборѣ книгъ для чтенія и воспитательницы и воспитанницы руководствуются особыми каталогами, заключающими въ себѣ списки книгъ изъ этой библіотеки, назначенныхъ для каждаго класса въ отдѣльности. Въ теченіе отчетнаго года воспитанницами всѣхъ классовъ училища взято было для чтенія 3862 книги, именно: воспитанницами приготовительнаго класса 98 книгъ, воспитанницами I класса 86 книгъ, воспитанницами II нормального класса 159 книгъ, воспитанницами II параллельнаго класса 109 книгъ, воспитанницами III нормального класса 430 книгъ, воспитанницами III параллельнаго класса 407 книгъ, воспитанницами IV нормального класса 531 книга, воспитанницами IV параллельнаго класса 549 книгъ, воспитанницами V нормального класса 300 книгъ, воспитанницами V параллельнаго класса 417 книгъ, воспитанницами VI нормального класса 474 книги, воспитанницами VI параллельнаго класса 302 книги.

в) *Въ музыкальной библіотекѣ* къ концу отчетнаго года числилось 503 названія музыкальных пьесъ. Въ отчетномъ году приращенія къ этой библіотекѣ не было.

Завѣдывали училищными библіотеками по 8-е іюня 1896 года: фундаментальною—одна изъ воспитательницъ училища (библіотекарша постоянная) съ жалованьемъ по 60 руб. въ годъ, ученической—воспитательница VI класса съ вознагражденіемъ по 25 руб. въ годъ и музыкальною—одна изъ младшихъ воспитательницъ (библіотекарша постоянная) съ вознагражденіемъ по 15 руб. въ годъ. Съ 8 іюня сего года учреждена въ училищѣ особая должность библіотекарши и въ ея завѣдываніе поступили всѣ три училищныя библіотеки.

Для пополненія фундаментальной и ученической библіотекъ Совѣтомъ училища выписаны на 1896 годъ слѣдующія періодическія изданія: аа) для чтенія воспитанницамъ: 1) „Дѣтскій Отдыхъ“, 2) „Родникъ“, 3) „Дѣтское Чтеніе“, 4) „Народное Образованіе“; бб) для чтенія слу-

жающимъ въ училищѣ лицамъ: 1) „Церковныя Вѣдомости“, 2) „Вѣра и Разумъ“. 3) „Церковный Вѣстникъ съ Христіанскимъ Читаніемъ“, 4) „Богословскій Вѣстникъ“, 5) „Труды Кіевской Духовной Академіи“, 6) „Миссіонерское Обзорѣніе“, 7) „Московскія Вѣдомости“, 8) Русскій Вѣстникъ“, 9) „Русское Обзорѣніе“, 10) „Нива“, 11) „Русская Старина“, 12) „Историческій Вѣстникъ“, 13) „Міръ Божій“, 14) „Харьковскія Губернскія Вѣдомости“ и 15) „Южный Край“.

Учебниками, учебными пособіями и учебными принадлежностями всѣ воспитанники были въ достаточномъ количествѣ снабжены отъ училища безъ взноса за это особой платы.

Въ физическомъ кабинетѣ къ концу отчетнаго года числилось 75 приборовъ, не считая разныхъ мелкихъ вещей. Приращенія приборами въ отчетномъ году кабинетъ не получилъ, потому что онъ пополненъ всѣмъ необходимымъ въ 18⁹⁴/ъ учебномъ году. На приобрѣтеніе матеріаловъ для производства физическихъ опытовъ отпускалось одному изъ преподавателей физики въ училищѣ на руки 25 руб. въ годъ, съ представленіемъ отъ него потомъ отчета въ употребленіи этихъ денегъ. Завѣдывали кабинетомъ преподаватели физики.

На библіотеку, учебники и учебныя принадлежности по счѣтѣ ассигновано 1429 руб. 68 коп. въ годъ.

5) Средства училища.

По дѣйствовавшей въ 1895 экономическомъ году счѣтѣ, училище на свое содержаніе должно было получить 77230 р. 14 к.

Эта сумма слагалась изъ слѣдующихъ статей:

а) Проценты съ неприкосновеннаго училищнаго капитала	3029 > 52 >
б) Доходъ съ принадлежащей училищу части дома въ г. Харьковѣ	1590 > 21 >
в) Изъ епархіальныхъ средствъ	32656 > 64 >
г) 1 ⁰ /о съ получаемаго духовенств. епархіи жалованья	1588 > 54 >
д) Изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода	7071 > — >
е) Пожертвованія отъ монастырей, церквей и другихъ учрежденій и лицъ	1965 > 44 >
ж) Изъ кружекъ при чудотворныхъ иконахъ	63 > 84 >
з) Пансіонерскій взносъ за своекоштныхъ воспитан.	27800 > — >
и) Взносъ на первое обзаведеніе со вновь поступающихъ воспитанницъ	1000 > — >
і) Отъ училищной экономіи	284 > 95 >
Расходъ тою же счѣтою опредѣленъ въ	78644 > 90 >

Въ дѣйствительности въ 1895 экономическомъ году
 поступило на приходъ 92999 , 79 ,
 Въ расходѣ въ томъ же году было 95817 , 8 ,

Примѣчаніе. Въ смѣту не вошли взносы за обученіе воспитанницъ необязательныхъ предметовъ, равно какъ и расходы по этой статьѣ ¹⁾, такъ какъ, на основаніи примѣчанія къ 80 § Устава епархіальныхъ женскихъ училищъ, распоряженіе этою суммою не подвергается контролю епархіальныхъ сѣздовъ.

6) Дополнительные свѣдѣнія.

а) 14 мая 1896 года училище, вмѣстѣ со всею Россіею, свѣтло праздновало Священное Коронованіе Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича. Едва только радостный звонъ соборныхъ колоколовъ возвѣстилъ о благополучно совершившемся коронованіи, какъ воспитанницы VI класса училища, вмѣстѣ съ начальствующими въ заведеніи, преподавателями и воспитательницами, собрались въ училищную церковь, гдѣ соборно совершено было благодарственное Господу Богу молебствіе. Изъ церкви всѣ отправились въ училищный залъ. Здѣсь послѣ взаимныхъ поздравленій съ совершившимся радостнымъ событіемъ, инспекторомъ классовъ выяснено было учащимся, на основаніи ученія церкви и свидѣтельствъ русской исторіи, важное значеніе для нашего отечества единодержавной и самодержавной царской власти, а слѣдовательно важное значеніе только что совершившагося радостнаго событія. Закончилось собраніе пѣніемъ гимна «Боже Царя Храни». Вечеромъ въ тотъ же день начальницею училища устроено было для воспитанницъ въ училищномъ саду празднество, въ которомъ приняли участіе и всѣ служащія въ училищѣ лица. Дѣти угощали своихъ наставниковъ и воспитательницъ чаемъ, затѣмъ послѣдовалъ блистательно удавшійся фейерверкъ, пѣніе воспитанницами гимна «Боже Царя Храни», и другихъ патріотическихкихъ пѣсенъ. Такое же празднество повторилось и вечеромъ 15 мая. Въ описанныхъ торжествахъ приняли участіе только воспитанницы VI класса, еще не окончившія выпускныхъ экзаменовъ, потому что воспитанницы остальныхъ классовъ, для утвержденія въ памяти ихъ радостнаго событія коронованія Государя Императора, согласно опредѣленію Св. Синода отъ 10—12 января 1896 года, были переведены въ слѣдующіе

¹⁾ Французскому языку въ отчетномъ году обучалось 167 воспитанницъ, въ томъ числѣ 87 воспитанницъ—сиротъ бесплатно; игрѣ на фортепіано обучалось 210 воспитанницъ, въ томъ числѣ 32 бесплатно; игрѣ на скрипкѣ обучалось 39 воспитанницъ, въ томъ числѣ 33 бесплатно; рисованію обучалось 36 воспитанницъ, въ томъ числѣ 24 бесплатно. За обученіе французскому языку взималось 10 р., за обученіе музыкѣ 30 р. и за обученіе рисованію 5 р. въ годъ съ ученицы.

классы безъ экзаменовъ, по годовымъ балламъ, и отпущены въ дома родителей еще 26 апрѣля.

б) 13 сентября 1895 года училище удостоилось посѣщенія Его Высокопревосходительства, Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, Константина Петровича Побѣдоносцева. Прибывши въ училище въ сопровожденіи Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго и вступленныя членами Совѣта, при чемъ Начальница Училища вручила ему почетный рапортъ, Его Высокопревосходительство осмотрѣлъ училищную церковь, классы, дортуары, при чемъ подробно осведомился о всѣхъ сторонахъ училищной жизни, а затѣмъ прослѣдовалъ въ залъ, въ которомъ собраны были всѣ воспитанницы, и слушалъ общее ихъ пѣніе. Послѣ этого Его Высокопревосходительство удостоилъ своимъ посѣщеніемъ квартиру Начальницы училища и принялъ предложенный ему кофе. Осмотръ училища оставилъ въ высокомъ посѣтителѣ самое пріятное впечатлѣніе, которое онъ и высказалъ словесно Владыкѣ и училищному начальству и запечатлѣлъ въ хранящейся въ Училищѣ книгѣ для почетныхъ посѣтителей слѣдующими отрядными для заведенія словами: „13 сентября 1895 года былъ съ удовольствіемъ, Оберъ-Прокуроръ Св. Синода К. Побѣдоносцевъ“.

в) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ отчетномъ году относился къ училищу съ обычною своею заботливостью и любовію. По прежнему многозаботливый Владыка руководилъ всѣмъ ходомъ училищной жизни во всѣхъ малѣйшихъ даже ея частностяхъ. Съ особенною внимательностью Владыка отнесся къ вопросу о расширеніи училищной церкви, при чемъ, для выясненія дѣла на мѣстѣ, неоднократно пріѣзжалъ въ училищѣ, чтобы лично видѣть, гдѣ и какъ лучше устроить церковь, и своею многолѣтнею и доказанною опытностію въ строительномъ дѣлѣ руководилъ выработкою плана предполагаемой постройки. По прежнему же Владыка радовалъ дѣтей своими посѣщеніями училища и участіемъ во всѣхъ его торжествахъ. Такъ, 29 августа 1895 года Его Высокопреосвященство лично роздалъ похвальные листы воспитанницамъ, удостоеннымъ награды за благонравіе и отличные успѣхи въ 1894/95 учебномъ году; 4 декабря, въ день храмоваго училищнаго праздника, совершилъ литургію въ училищной церкви и принялъ участіе въ праздничной трапезѣ; 2 февраля во время масленицы присутствовалъ на устроенномъ въ училищѣ, по его желанію и распоряженію, вокально-музыкальномъ концертѣ, исполненномъ архіерейскимъ хоромъ съ участіемъ хоровъ воспитанницъ и семинарскаго оркестра; 26 мая, въ день училищнаго акта, совершилъ божественную литургію, роздалъ окончившимъ курсъ дѣвицамъ аттестаты, заслужившимъ наградныя книги и всѣмъ евангелія съ собственноручною подписью, въ напутствіе при вступленіи въ самосто-

тельную жизнь, и закончилъ радостный для дѣтей день благословивши трапезу, въ которой, по обычаю, заведенному имъ, подъ его главенствомъ, садятся за одинъ столъ, вмѣстѣ съ почетными гостями, начальствующими и учащими, и всѣ выпускныя воспитанницы и прибывшіе за ними ихъ родители.

Преосвященный Петръ, Епископъ Сумской, викарій Харьковской епархіи, также неоднократно посѣщалъ училище и принималъ участіе въ его торжествахъ: въ день храмового училищнаго праздника, въ день акта и проч., а 1-го мая производилъ экзаменъ воспитанницамъ VI нормальнаго класса по Закону Божію и воспитанницамъ VI параллельнаго класса по гражданской исторіи.

Посѣщали училище неоднократно и другія высокопоставленные лица: начальникъ Харьковской губерніи, вице-губернаторъ и другіе.

г) Съ 9 по 19 апрѣля происходила ревизія училища членомъ учебнаго комитета при Св. Синодѣ, дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ, А. М. Докучаевымъ. Его Превосходительство, внимательно изучивши училище какъ посредствомъ своихъ личныхъ наблюденій хода училищной жизни во всѣхъ ея частяхъ, такъ и посредствомъ изслѣдованія дѣлопроизводства Совѣта училища, свое впечатлѣніе отъ всего видѣннаго и слышаннаго въ училищѣ выразилъ въ слѣдующемъ, лестномъ для училища, отзывѣ, записанномъ собственноручно въ книгѣ для почетныхъ посѣтителей: „Ревизовавъ училище въ апрѣлѣ 1896 года, я нашелъ его въ состояніи блестящемъ, о чемъ буду имѣть честь доложить Его Высокопревосходительству, Господину Оберъ-Прокурору Св. Синода. 19 апрѣля 1896 года. Членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, дѣйствительный статскій совѣтникъ А. Докучаевъ“.

д) Къ числу выдающихся событій училищной жизни въ отчетномъ году относится приведеніе въ порядокъ училищнаго архива. Въ засѣданіи Совѣта 17 августа 1895 года О. Предсѣдатель Совѣта заявилъ „о необходимости привести въ надлежащій порядокъ училищный архивъ, разобрать его по ряду дѣлъ и годамъ и составить опись“, при чемъ самъ предсѣдатель и членъ Совѣта отъ духовенства, священникъ Н. Любарскій, изъявили согласіе принять на себя непосредственное руководство этимъ дѣломъ. Совѣтъ постановилъ пригласить къ участію въ разборкѣ и описи архива всѣхъ воспитательницъ, а также и преподавателей, если кто изъ нихъ пожелаетъ. По утвержденіи этого постановленія Его Высокопреосвященствомъ, дѣла архива, по частямъ, розданы были Начальницѣ училища, воспитательницамъ, учительницамъ руководяія, учительницѣ пригласительнаго класса и учителю пѣнія, которые всѣ, по предложенію предсѣдателя Совѣта, изъявили согласіе заняться ихъ разборомъ. Работа потребовала много времени и усидчиваго труда, такъ какъ нужно было не только

расположить бумаги каждаго года по роду дѣлъ и по порядку времени, но также изложить вкраткѣ содержаніе каждой бумаги. Поэтому Совѣтъ училища нашелъ вполне справедливымъ назначить каждому изъ работавшихъ вознагражденіе по 10 рублей, ассигновавъ также деньги, необходимыя на переписку этихъ работъ. Дѣло велось такъ энергично, что въ теченіи отчетнаго учебнаго года разборъ архива вполне оконченъ и значительная часть описи его переписана набѣло. Съ окончаніемъ этого дѣла не только вполне обезпечится сохраненіе наличности училищнаго архива, но, кромѣ того, значительно облегчится трудъ будущаго историка училища по собранію и группировкѣ для этого матеріаловъ.

е) *Пожертвованія* на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ учреждений и лицъ:

аа) Нѣкоторые монастыри и церкви епархіи по прежнему вносили деньги на содержаніе въ училищѣ воспитанницъ—сиротъ, именно: Святогорскій Успенскій монастырь въ отчетномъ году взнесъ на это 500 руб., Ряснянскій Дмитріевскій 225 р., Ахтырскій Троицкій 200 р., Стрѣлеченскій Николаевскій дѣвичій 200 р., Старобѣльскій Скорбященскій дѣвичій 100 р. и Харьковская кладбищенская Іоанно-Усѣкновская церковь 300 р.

бб) Отъ другихъ монастырей и нѣкоторыхъ благочинныхъ епархіи пожертвовано 65 р. 28 к.

вв) Ревизовавшій училище Членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ А. М. Докучаевъ пожертвовалъ 14 книгъ для награды лучшимъ воспитанницамъ и конфеты всѣмъ воспитанницамъ.

гг) Староста училищной церкви П. П. Рыжовъ пожертвовалъ для церкви 2 пуда 24 фунта восковыхъ свѣчей и для воспитанницъ оставшихся въ училищѣ на Рождественскіе праздники 2 пуда конфетъ.

дд) Члены Совѣта и преподаватели училища пожертвовали 80 руб. на увеселенія воспитанницъ во время Рождественскихъ праздниковъ.

ее) Оптикъ Императорскаго Харьковскаго Университета, А. Н. Эдельбергъ пожертвовалъ 7 предметовъ, для училищныхъ географическихъ коллекцій, именно: 2 морскихъ звѣзды, 1 морскую кубышку, 2 бѣлые коралла и 2 морскія раковины.

Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года на разныя нужды училища, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило 1670 р. 28 к.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Покровской церкви сел. Большой-Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Алексѣй *Станиславскій* 10 марта с. г. утвержденъ въ должнос-

сти блюстители за преподаваніемъ Закона Божіа въ народныхъ училищахъ 2 участка 1 округа Богодуховскаго уѣзда.

— Награждены скуфіею священники церквей: сел. Дудковки, Зміевского уѣзда, Павелъ *Македонскій*; слоб. Лимана, Старобѣльскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Поповъ*; с. Каменной Яруги, Зміевского уѣзда, Николай *Найдовскій*.

— Награждены набедренникомъ священники церквей: слоб. Чебановки, Старобѣльскаго уѣзда, Максимъ *Грековъ*; слоб. Михайликовки, того же уѣзда, Василій *Владыковъ*.

— На праздное священническое мѣсто при Христо-Рождественской церкви села Бороваго, Зміевского уѣзда, 7 марта опредѣленъ священникъ Пермской епархіи и уѣзда, села Лобано-Богородскаго, Герасимъ *Политовъ*.

— На праздное священническое мѣсто при Иоанно-Предтечевской церкви сел. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, опредѣленъ священникъ Пермской епархіи, Соликамскаго уѣзда, сел. Ленвы, Василій *Лебедевъ*.

— Священникъ Николаевской церкви сл. Шелудковки, Зміевского уѣзда, Іаннъ *Бѣляевъ*, 9 сего марта, волею Божіею, умеръ, а на его мѣсто опредѣленъ заштатный священникъ, бывший при сей же церкви, Николай *Жуковъ*.

— Заштатный священникъ Николаевской церкви сл. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, Василій *Рубинскій*, 17 февраля н. г., волею Божіею, умеръ.

— Настоятель Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря, архимандритъ Дасидерій, 8 сего марта, волею Божіею, умеръ.

— Псаломщикъ Покровской церкви г. Изюма, Тихонъ *Бутовскій*, 2 сего марта опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ Покровской церкви с. Писаревки, Сумскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Рождество-Богородичной церкви села Кальченкова, Сумскаго уѣзда, крест. Василій *Рыбака*; къ Иоанно-Вовнской церкви с. Андреевки, Сумскаго уѣзда, крест. Іоанникій *Москаленко*; къ Воскресенской церкви села Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, крест. Іоаннъ *Котенко*.

ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Великій постъ на Западѣ.—Открытіе новыхъ отдѣловъ православнаго Палестинскаго общества.—Годичное собраніе Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества.—Кіевское общество религіознаго просвѣщенія.—Дѣятельность православныхъ братствъ.—Доброе слово о духовенствѣ.—Выставка изображеній Богоматери.—Попечительство о домахъ трудолюбія.

Время великаго поста, по словамъ «Церк. Вѣст.», исполнѣе со-
знается какъ страдная пора духовной жизни по всему христіан-

скому міру—не смотря на его раздѣленія. Даже тамъ, гдѣ подъ вліяніемъ протестантизма св. четьредесятница потеряла свой церковный характеръ, вліяніе ея чувствуется въ общественной жизни, и даже обыкновенная свѣтская печать, напр. въ Америкѣ и Англіи, обыкновенно привѣтствуетъ наступленіе великаго поста особыми статьями, въ которыхъ старается выяснить для общества значеніе этого „великопостнаго сезона“, учрежденнаго для того, чтобы съ каждымъ годомъ возводить человѣчество на высшую ступень лѣстницы, ведущей къ нравственному совершенству. Еще ярче и глубже разсматриваетъ значеніе великаго поста духовная печать, какъ болѣе понимающая духовныя нужды современнаго общества, а книгоиздательство предлагаетъ богатый выборъ книгъ для великопостнаго чтенія—богословскихъ вообще и назидательныхъ въ особенности. Но еще болѣе характерную черту великопостнаго времени составляетъ прекрасный древній обычай, по которому епископы обыкновенно обращаются къ своимъ паствамъ съ обширными пастырскими посланіями. Эти посланія епископовъ, издаваемые всѣми выдающимися прелатами римско-католической церкви, а также епископами англиканскими и англоамериканскими, составляютъ богатую назидательную литературу, въ которой не только милліоны душъ находятъ себѣ авторитетное назиданіе и полезную пищу, но которая вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ интересную картину состоянія современнаго христіанскаго міра съ той его стороны, которая болѣе всего нуждается въ уврачеваніи. Изъ посланій англиканскаго епископата можно отмѣтить посланіе епископа линкольнскаго, который особенное вниманіе обращаетъ на широко развившееся въ современномъ обществѣ зло—погони за наслажденіями, какъ будто въ наслажденіяхъ именно и замѣчается самая цѣль жизни или ея высшее благо. Въ этомъ злѣ онъ справедливо видитъ ослабленіе въ сознаніи современнаго общества христіанскаго идеала жизни и возвращеніе къ идеалу языческому, нашедшему себѣ выраженіе въ философіи Эпикура, и предостерегаетъ, какъ бы и современное общество не пришло къ тому страшному нравственному упадку, которымъ характеризовалась жизнь древняго міра и который былъ именно результатомъ господства безграничнаго эвдемонизма—погони за наслажденіями. Съ пастырскими посланіями выступили и стороватолическіе епископы -Веберъ, епископъ нѣмецкихъ старокатоликовъ, и Герцогъ, епископъ швейцарскихъ старокатоликовъ. Оба они стоятъ на высотѣ современнаго здраваго богословія, но первый своему посланію

придалъ болѣе догматическій, а послѣдній болѣе практическій характеръ (на текстъ: „вы соль земли“), и старокатолики извлекаютъ изъ обоихъ посланій здравое поученіе и назиданіе согласно съ ученіемъ древней нераздѣленной, т. е. католической, церкви.

— Императорское православное Палестинское общество, много уже лѣтъ оказывающее существенную и разнообразную помощь русскимъ паломникамъ и православнымъ туземцамъ въ Св. Землѣ, находитъ новыхъ лицъ, сочувствующихъ его дѣятельности и готовыхъ поддержать ее. Объединяясь для совокупнаго труда, эти лица составляютъ новые отдѣлы Палестинскаго общества и тѣмъ пролагаютъ путь для дальнѣйшаго расширенія его дѣятельности. Такой отдѣлъ недавно открытъ въ Кишиневѣ. Мысль объ открытіи отдѣла общества въ Кишиневѣ явилась здѣсь еще въ 1895 г., но отдѣлъ не былъ открытъ по недостатку требуемаго для того установч. числа членовъ. Для увеличенія ихъ въ мѣстныхъ епарх. вѣдомостяхъ была въ свое время напечатана статья, знакомящая съ Обществомъ, и затѣмъ высокопреосвященнымъ архіепископомъ кишиневскимъ Неофитомъ на собственные средства были выписаны всѣ изданія Палестинскаго общества за всѣ годы, на сумму около 500 рублей, чтобы распространеніемъ ихъ среди читающей публики болѣе и болѣе знакомить ее съ цѣлями и дѣятельностію общества. Благодаря такимъ мѣрамъ, число желающихъ записаться въ члены постепенно увеличивалось и достигло той нормы, при которой явилась возможность открыть въ кишиневской епархіи отдѣлъ Палестинскаго общества. Открытіе совершилось 2 января настоящаго года.

— Въ воскресенье, 16 марта, по окончаніи Божественной литургіи, совершенной архіерейскимъ служеніемъ въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ, въ покояхъ Его Высокопреосвященства происходило годичное собраніе Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества. Собраніе, подъ предсѣдательствомъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, открыто пѣніемъ стиха: „Днесъ благодать Св. Духа на съѣзъ собра...“ Затѣмъ протоіереемъ о Т. Буткевичемъ прочитанъ слѣдующій отчетъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества. I. Составъ комитета. Въ 1896 году Харьковскій комитетъ православнаго миссіонерскаго общества составляли: 1) предсѣдатель комитета преосвященнѣйшій Петръ, епископъ Сумскій; и 2) члены: а) протоіерей о. Т. Павловъ, б) протоіерей І. Чижевскій, в) протоіерей А. Дюковъ, г) протоіерей С. Любичскій, д) протоіерей

Т. Буткевичъ, е) надворный совѣтникъ М. Звѣринскій, ж) купецъ И. К. Велитченко и з) купецъ Е. Д. Школяренко; казначей комитета, протоіерей В. Пошовъ и дѣлопроизводитель, надворный совѣтникъ Г. Макухинъ. Товарищемъ предсѣдателя состоялъ въ отчетномъ году М. А. Денисовъ. П. Составъ Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества. Дѣйствительныхъ членовъ православнаго миссіонерскаго общества въ Харьковской епархіи въ 1896 году состояло 1021, въ томъ числѣ съ вѣчными взносами 28 лицъ, а именно: 1) Амвросій, архіепископъ Харьковскій; 2) Савва, архіепископъ Тверской; 3) Веніаминъ, епископъ Кинешменскій; 4) Геннадій, бывшій епископъ Сумскій; 5) Іустинъ, архіепископъ Херсонскій; 6) Протоіерей Сумеонъ Илларионовъ; 7) Священникъ А. Крыжановскій; 8) Священникъ Ѳ. Региневскій 9) Священникъ Н. Черняковъ; 10) Ряснянскій Свято-Димитріевскій монастырь; 11) Акименко С. М., 12) Велитченко И. К.; 13) Звѣринскій М. П.; 14) Галкинъ Ѳ. Ѳ. 15) Коровинъ А. И.; 16) Куличенко М. С.; 17) Кульшинъ Т. С.; 18) Лавровъ М. А.; 19) Левченко А. И.; 20) Рыжовъ П. И.; 21) Соколовскій С. Н.; 22) Сѣриковъ Н. Е.; 23) Черкасовъ Н. К.; 24) Чернышевъ И. Ѳ.; 25) Школяренко Е. Д.; 26) Щербаковъ К. В.; 27) Кавказидзе, княгиня, О. П. и 28) Остахова, мѣщанка, Е. А. III. Дѣятельность комитета. Дѣятельность комитета въ отчетномъ году выражалась: а) въ принятіи, храненіи и расходованіи миссіонерскихъ суммъ и б) въ исполненіи порученій совѣта православнаго миссіонерскаго общества. Принятіе, храненіе и расходованіе суммъ производились въ установленномъ порядкѣ. Поступившія деньги, по мѣрѣ ихъ накопленія, согласно указу С. Синода отъ 5-го февраля 1883 года, за № 3-мъ, вѣлаживались для приращенія процентами въ Харьковскую контору государственнаго банка. IV. Средства Комитета. Движеніе суммъ комитета въ отчетный годъ представляется въ слѣдующемъ видѣ: оставалось отъ 1895 года: 1) неприкосновеннаго капитала 2340 р., 2) запаснаго капитала 3566 р. 32 к. и 3) расходной суммы 3422 р. 84 к., итого 9329 р. 16 к., изъ нихъ наличными 6989 р. 16 к. и билетами 2340 р. Въ 1896 году поступило: 1) членскихъ взносов 3005 р., 2) собрано священниками отъ разныхъ лицъ по листамъ совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества 1678 р. 99 к., 3) сбора въ Недѣлю Православія 1757 р. 46 к., 4) кружечнаго сбора 1311 р. 40 к. и 5) % съ капитала комитета 283 р. 58 к., итого 8036 р. 43 к., а съ остаточными отъ 1895 года 17,365 руб. 43 к. Израсходовано въ

1896 году; 1) по распоряженію совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества, переводомъ чрезъ Харьковскую контору Государственнаго банка, отослано въ г. Казань совѣту братства св. Гурія 6989 р., 16 к., 2) на переводъ сихъ денегъ употреблено 1 р. 75 к., 3) на содержаніе канцеляріи и канцелярскія принадлежности 201 р., 4) на гербовыя марки при вносѣ денегъ въ банкъ 2 р. 25 к., уплачено въ типографію губернскаго правленія за напечатаніе порядка годичнаго собранія Харьковскаго отдѣленія Православнаго Миссіонерскаго Общества и пригласительныхъ билетовъ въ это собраніе 2 р., итого 7196 р. 16 к. Осталось къ 1897 году: 1) неприкосновеннаго капитала 2340 р., 2) запаснаго капитала 3462 р. 45 к. и 3) расходной суммы 4366 р. 98 коп., итого 10196 р. р. 43 к., въ томъ числѣ наличными 7829 р. 43 к., хранящимися въ конторѣ банка на безсрочномъ вкладѣ, и билетами 2340 р. По прочтеніи отчета произведены были выборы предсѣдателя комитета, казначеи и трехъ уполномоченныхъ для проверки отчета. Избраны прежнія лица, которымъ выражена благодарность за прежнюю дѣятельность. Послѣ этого Его Высокопреосвященство обратился къ собранію съ краткою рѣчью, въ которой объяснилъ о все болѣе увеличивающихся нуждахъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ денежныхъ средствахъ по случаю расширенія его дѣятельности въ Сибири и убѣждалъ духовенство приложить стараніе о возможномъ увеличеніи сбора на нужды Православнаго Миссіонерскаго Общества. Затѣмъ собраніе было объявлено закрытымъ и заключено пѣніемъ „Достойно есть“.

«Хар. Губ. Вѣд.»

— Вновь появившіеся отчеты православныхъ братствъ и другихъ подобныхъ учрежденій новыми фактами и цифрами свидѣлствуютъ о продолжающемся ростѣ этихъ религіозныхъ обществъ и о ревностномъ служеніи ихъ церкви. Весьма извѣстное между такими обществами, кіевское Общество распространенія религіознаго просвѣщенія, какъ видно изъ послѣдняго его отчета, въ прошломъ году, одинаково съ прежними годами, посредствомъ религіозныхъ бесѣдъ и чтеній въ церквахъ, залахъ, больницахъ, казармахъ и ночлежныхъ домахъ, съ успѣхомъ распространяло и утверждало въ сознаніи христіанъ истинныя понятія о православной вѣрѣ и христіанской нравственности. Ростъ Общества за время трехлѣтняго его существованія обозначается слѣдующими цифрами. Въ 1894 году Общество состояло изъ 65 членовъ, приходъ его равнялся 265 рублямъ, а расходъ 121 р.; въ 1895 году оно состояло изъ 99

членовъ, приходъ былъ 665 р., расходъ 248 р.; въ 1896 году Общество, состояло уже изъ 191 члена, приходъ былъ 1953 р., расходъ 1059 р. Успѣхи Общества еще больше открываются изъ отношенія слушателей къ предлагаемымъ отъ Общества чтеніямъ. Отчетъ указываетъ слѣдующую характерную подробность. Три года назадъ въ кievскую Срѣтенскую церковь приходили на чтенія 10—20 человекъ, а теперь она уже не вмѣщаетъ всѣхъ, желающихъ послушать чтенія. Вообще число слушателей растетъ съ каждымъ разомъ. И въ интеллигентномъ обществѣ многіе относятся къ трудамъ Общества съ живымъ участіемъ и вниманіемъ. Отчетъ усматриваетъ въ этомъ доброе знаменіе времени, свидѣтельствующее о томъ, что проходитъ—а можетъ быть и прошло уже—то время, когда интересоваться и заниматься вопросами вѣры и богословія считалось лишнимъ и бесполезнымъ для просвѣщеннаго человека. Горькій опытъ семейной и гражданской жизни отрезвилъ многихъ и убѣдилъ, что религія и все, относящееся къ ней, никогда не отживетъ своего вѣка, что безъ вѣры въ Бога человеку всегда будетъ жутко жить на свѣтѣ... Теперь вѣетъ инымъ духомъ и чувствуется лучшая настроенность—поворотъ къ вѣрѣ и Церкви. Задача религіозно-просвѣтительнаго Общества, какъ и долгъ всякаго православнаго христианина, поддерживать и укрѣплять такую настроенность, трудиться для этого святаго дѣла, кто какъ и чѣмъ можетъ.

— Между недавно возникшими православными братствами, въ скромныхъ пока размѣрахъ, но замѣчательно усердно служить религіозному просвѣщенію народа Якутское братство во имя Христа Спасителя. Просвѣтительныя цѣли братства, какъ говорилъ преосвященный епископъ якутскій въ послѣднемъ общемъ собраніи братства, простираются далеко впередъ. Но повсемѣстное распространеніе грамотности между якутами и другими инородцами, мало еще знакомыми съ русскимъ языкомъ, составляетъ задачу трудную. Невозможно въ скоромъ времени просвѣтить невѣжественный народъ, искони живущій и бродящій по лѣсамъ и тундрамъ. Нужда въ образованіи входитъ въ сознаніе народа, но тутъ же является боязнь того, что школы всею тяжестью своего содержанія падутъ на общество, которое и безъ того живетъ въ проголодь. Тутъ нужна помощь, и эту помощь по возможности и оказываетъ братство, располагающее теперь 13.048 р. непривокновеннаго капитала, 2.851 р. расходнаго и 2.000 р. спеціальнаго, пожертвованнаго на изданіе якутскихъ переводовъ И. М. Сибиряковымъ. Братство всѣми мѣрами содѣйствуетъ учрежденію школъ.

Ученики оказались настолько успешными, что превзошли всякія ожиданія. Особенно дорого, что ученики читаютъ и поютъ въ церкви, узнаютъ порядокъ службы. Гармоническое пѣніе, къ коему приучены въ церковныхъ школахъ ученики изъ якутовъ и тунгусовъ окончательно уже подорвало тотъ предрасудокъ, что инородческія дѣти отъ природы неспособны къ гармоническому нотному пѣнію. Настанетъ время, когда во всѣхъ церквахъ будетъ возсылаться хвала Богу изъ устъ сихъ питомцевъ. Видя осязательные плоды духовно-нравственного просвѣщенія молодого поколѣнія, туземцы болѣе и болѣе свыкаются съ мыслью объ обязательности обученія своихъ дѣтей наукамъ, ведущимъ къ сознательно-разумной жпзни въ мірѣ Божіемъ. Центральная школа въ Якутскѣ, преобразуемая нынѣ во второклассную для приготовленія учителей для сельскихъ школъ, всегда переполнена учащимися. Поневолѣ приходится уже сдерживать этотъ напоръ большею частію сиротъ, ищущихъ дароваго обученія въ общежитіи, при тѣснотѣ помѣщенія и затруднительности въ содержаніи, когда пріюты (общежитія) не обезпечены достаточнымъ коштомъ.—Могилевское Богоявленское церковное братство въ виду выяснившихся мѣстныхъ церковныхъ потребностей, признало нужнымъ нѣсколько измѣнить свои задачи, надѣясь въ преобразованномъ видѣ приносить большую пользу. Какъ видно изъ братскаго отчета, прежній уставъ братства, главное его попеченіе направлялъ на открытіе новыхъ и поддержаніе существующихъ церковныхъ школъ. Теперь въ виду того, что церковно-приходскихъ школъ въ епархіи имѣется уже значительное количество и школы эти находятся въ вѣдѣніи спеціального учрежденія—епарх. учил. совѣта, располагающаго весьма значительными средствами,—въ новомъ, нынѣ дѣйствующемъ, уставѣ вниманіе обращено на распространеніе духовнаго просвѣщенія въ новой формѣ. Новый уставъ выдвигаетъ заботу «объ учрежденіи на братскія средства при церковно-приходскихъ школахъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ братство признаетъ нужнымъ, библіотекъ». Этотъ пунктъ устава начинается осуществляться. Совѣтомъ братства уже рѣшено открыть при нѣкоторыхъ школахъ библіотеки, ассигнуя на этотъ предметъ ежегодно 500 р. и затѣмъ совѣтъ братства заручился помощію епарх. учил. совѣта, который на этотъ предметъ ассигновалъ съ своей стороны 5000 р. Въ дополненіе къ библіотекамъ, прикрѣпленнымъ къ извѣстному мѣсту, по новому уставу, проецируется также устроить народныя библіотеки подвижныя. Наконецъ, на братскія средства рѣшено открыть епархіальную библіотеку, основаніе которой уже полагается. «Цер. Вѣст.».

— Въ «Рус. Судокъ» напечатана интересная статья г. Энгельгардта (архангельскаго губерцатора) о Печерскомъ краѣ. Г. Энгельгардтъ съ любовію останавливается, между прочимъ, на цивилизующей роли православнаго духовенства въ этомъ пустынномъ краѣ. Въ селѣ Куѣ, одномъ изъ самыхъ сѣверныхъ въ губерніи, г. Энгельгардтъ зашелъ въ церковь. „Опрятная церковь, пишетъ г. Энгельгардтъ, производитъ очень хорошее впечатлѣніе; иконостасъ уставленъ, сравнительно, богатыми образами въ серебряныхъ ризахъ. Я спросилъ священника, какъ ему живется, какъ онъ переноситъ суровый климатъ, доволенъ ли своей паствой и не думаетъ ли перейти въ другой приходъ, ближе къ Архангельску. „Нѣтъ,—отвѣчалъ онъ,—я доволенъ своими прихожанами, устроилъ школу, у меня человѣкъ 20 учениковъ, между ними нѣсколько человѣкъ самоѣдовъ, и было бы жалъ разстаться съ ними“. „Да, нельзя не преклонится предъ этими достойными пастырями православной церкви на далекомъ Сѣверѣ, продолжаетъ г. Энгельгардтъ. Призванные внести свѣтъ христіанскаго ученія среди полудикихъ еще инородцевъ, безропотно они переносятъ всякія лишенія. Стоить вспомнить только подвиги отца Іоны на Новой Землѣ, окруженнаго самоѣдами, о. Щеколдина на границѣ Норвегіи, среди лопарей, о. Кулакова въ с. Куѣ на Печорѣ и многихъ подобныхъ имъ священниковъ, которыхъ я встрѣчалъ въ дебряхъ Архангельской губерніи, во время моихъ путешествій“. Обыкновенно приходится слышать и читать отзывы о духовенствѣ нелестные. Свѣтскія газеты какъ бы стараются замалчивать всѣ хорошія стороны жизни его и оповѣщаютъ только о слабостяхъ духовенства. Добрый, безпристрастный отзывъ о служителяхъ алтаря—рѣдкость. По сему приведенныя строки должны читаться съ особеннымъ удовольствіемъ и какъ написанныя лицомъ авторитетнымъ, близко ознакомившимся съ дѣятельностью духовенства, достойны широкаго оглашенія.

— 13 марта въ помѣщеніи Московскаго общества любителей художествъ открылась выставка изображеній Богоматери, представляющая второй опытъ устройства подобныхъ выставокъ. Въ первый разъ общество устроило выставку изображеній Христа годъ тому назадъ, также Великимъ постомъ. Выставка весьма заинтересовала публику, хотя и не отличалась полнотою и обиліемъ собраннаго матеріала. Настоящая выставка въ этомъ отношеніи составляетъ полнѣйшую противоположность съ прошлой. Всѣ три залы помѣщенія общества сплошь заполнены картинами, акваре-

лыми, фотографіями, иконами, гравюрами, различными рѣзными и рельефными изображеніями Богоматери, представляющими въ цѣломъ замѣчательное собраніе того, что только есть интереснаго и рѣдкаго въ этомъ отношеніи во всей Европѣ. На выставку доставлены лучшіе экземпляры изъ богатѣйшихъ собраній Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Сергѣя Александровича, Ея Высочества Принцессы Евгеніи Максимиліановны Ольденбургской, наконецъ изъ собраній нашихъ коллекціонеровъ графини П. С. Уваровой, князей Гагаряныхъ, Голицыныхъ, Филимонова, Кирпичникова, Солдатенкова, Баснина, Остроухова, Рѣдина, Боткина, г-жи Леонтьевой, Усовыхъ и многихъ другихъ. На выставкѣ не мало замѣчательныхъ оригинальныхъ произведеній, принадлежащихъ такимъ знаменитымъ художникамъ, какъ Лука Лейденскій, Рубенсъ и др. На выставкѣ представлены всѣ школы, расположенныя въ строго систематическомъ порядкѣ. Цѣлая зала посвящена изображеніямъ Богоматери первыхъ вѣковъ христіанства, сюда между прочимъ вошла коллекція акварелей Репмана, работающаго уже давно на средства К. С. Попова въ римскихъ катакомбахъ для воспроизведенія пмѣющихся тамъ изображеній; но самое обильное число этого отдѣла выставлено устроительницей его графиней Уваровой, которая дѣйствительно составила отдѣлъ съ большимъ званіемъ дѣла и рѣдкимъ умѣньемъ. Тутъ между прочимъ выставлена коллекція весьма древнихъ изображеній Богоматери на деревѣ, слоновой кости и др., и масса другихъ замѣчательныхъ вещей, составляющихъ археологическую рѣдкость и оцѣниваемыхъ десятками тысячъ. Слѣдующія двѣ залы посвящены произведеніямъ эпохи Возрожденія. Между прочимъ въ этихъ залахъ находятся чудной работы изображенія Богоматери на фарфорѣ, мозаиковыя, эмалевыя, пѣтыя шелками и др. Есть нѣсколько работъ бывшаго президента Академіи Наукъ князя Голицына, сдѣланныхъ по порученію въ Бозѣ почивающей Государыни Императрицы Маріи Александровны. Есть нѣсколько древнихъ Евангелій съ изображениями Богоматери; очень много художественныхъ копій съ тѣхъ же изображеній, хранящихся въ европейскихъ сокровищехранилищахъ, соборахъ и т. д. Вообще, новая выставка, устроенная Московскимъ обществомъ любителей художествъ, представляеть по обилію выставленныхъ матеріаловъ, по его историческому и художественному значенію, глубокий интересъ и можно ожидать что московская публика не останется къ ней равнодушною. Ко-

митетъ общества съ цѣлью дать публикѣ большую возможность ориентироваться на выставкѣ, выпустилъ каталогъ, который будетъ иллюстрированъ снимками съ выставленныхъ картинъ, но такъ какъ такой каталогъ все-таки будетъ цѣненъ, то рѣшено выпустить еще каталогъ безъ иллюстрацій. «Рус. Сл.»

— По поводу перваго годичнаго собранія попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ «Прав. Вѣст.» сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія. Всѣхъ засѣданій Комитета попечительства за отчетный періодъ было 15; изъ нихъ Ея Величеству Государынѣ Императрицѣ Александрѣ Феодоровнѣ благоугодно было удостоить личнаго предсѣдательства семъ засѣданій (20 января, 17 февраля 16 марта, 18 апрѣля, 7 и 28 ноябрю и 5 декабря 1896 г.) Журналы засѣданій были представляемы Комитетомъ на Высочайшее Ея Величества воззрѣніе и утвержденіе. Къ участию въ засѣданіяхъ Комитета, сверхъ дѣйствительныхъ членовъ попечительства, согласно § 23 его положенія, были нерѣдко приглашаемы, съ правомъ совѣщательнаго голоса, постороннія Комитету лица. Занятія Комитета, сверхъ выясненія предметовъ вѣдѣнія попечительства, обсужденія вопросовъ внутренняго распорядка, и разрѣшенія возникавшихъ на мѣстахъ сомнѣній съ указаніемъ мѣстнымъ учрежденіямъ путей для болѣе успѣшнаго направленія ихъ дѣятельности, касались разрѣшенія ходатайствъ различныхъ попечительныхъ обществъ, домовъ трудолюбія объ оказаніи пособій на устройство, расширеніе и улучшеніе подвѣдомственныхъ имъ учреждений. Независимо отъ этого, комитетомъ былъ рассмотрѣнъ отчетъ вице-предсѣдателя о его заграничной поѣздкѣ, предпринятой лѣтомъ 1896 года, въ цѣляхъ ознакомленія съ организациею существующихъ въ Германіи и во Франціи учреждений, имѣющихъ своимъ назначеніемъ, подобно домамъ трудолюбія, оказывать временную помощь нуждающимся путемъ предоставленія имъ труда. Отчетъ этотъ, удостоенный Высочайшаго Ея Величества вниманія, возбудилъ нѣсколько существенныхъ вопросовъ, которые имѣютъ принципиальное значеніе для будущей дѣятельности попечительныхъ обществъ о домахъ трудолюбія. Кромѣ того, комитетъ изъ отчета тайнаго совѣтника барона Буксгевдена ознакомился съ положеніемъ и нуждами приволжскихъ и нѣкоторыхъ другихъ домовъ трудолюбія. Не смотря на то, что попечительство, въ началѣ своей дѣятельности, оказалось нѣсколько стѣсненнымъ въ матеріальныхъ средствахъ, Ея Величество, по заключеніямъ комитета, совзвонила на отпускъ с.-петербургскому столичному обществу—

40.000 руб., другимъ петербургскимъ попечительнымъ обществамъ — 4.300 руб., тамбовскому — 9.000 руб., нижегородскому — 6.500 руб., псковскому — 6.000 руб., витебскому — 5.000 руб. и, сверхъ того, нѣсколькимъ другимъ обществамъ менѣ крупныхъ суммъ, всего же по 1-е января 1897 г. назначено въ пособіе домамъ трудолюбія изъ средствъ попечительства 71.800 рублей. Съ цѣлью установленія болѣе тѣсной связи центрального попечительства съ мѣстными попечительными обществами, ближайшаго ознакомленія съ принятыми въ отдѣльныхъ домахъ трудолюбія порядками и съ внутренней ихъ жизнью, а равно преподанія въ нужныхъ случаяхъ соотвѣтственныхъ указаній для болѣе успѣшной и цѣлесообразной постановки ихъ дѣятельности, было признано полезнымъ посѣщеніе нѣкоторыхъ провинціальныхъ городовъ однимъ изъ членовъ Комитета. Съ Высочайшаго Ея Величества соизволенія, осуществленіе означенной задачи принялъ на себя почетный членъ попечительства баронъ Буксгевденъ, которому удалось въ теченіе лѣта объѣхать значительную часть Россіи и своими бесѣдами и сообщеніями уяснить многимъ дѣятелямъ на мѣстахъ значеніе домовъ трудолюбія и возбудить къ нимъ живой интересъ и сочувствіе къ этой отрасли благотворительности. Къ 1-му сентября 1896 года въ составъ попечительства, имѣющаго счастье считаться подъ Высочайшимъ Ея Величества покровительствомъ, входили: а) вице-предсѣдатель Комитета; б) 10 дѣйствительныхъ членовъ; в) 7 почетныхъ членовъ; г) 108 членовъ-благотворителей (изъ нихъ пожизненно 27 лицъ), и д) 696 членовъ-соревнователей (изъ нихъ пожизненно 47 лицъ). За время по 1-е сентября 1896 года въ кассу попечительства поступило всего 778.498 руб. 67 коп., въ томъ числѣ Всемилостивѣйше пожалованныхъ Ея Величествомъ 35.000 рублей, изъ суммъ Министерства Внутреннихъ Дѣлъ 500.000 руб., изъ Государственнаго Казначейства 40.000 руб., пожертвованій 132.621 руб. 81 коп., членскихъ взносов 35.520 руб., процентовъ съ капитала и случайныхъ доходовъ 35.356 руб. 84 коп.; общій расходъ выражается въ количествѣ 75.792 руб. 3 коп., такъ что къ 1-му января 1897 года оставалось 702.706 руб. 64 коп. (изъ нихъ неприкосновеннаго капитала 571.365 руб. 5 коп., специальныхъ средствъ 38.288 руб. 58 коп. и расходныхъ суммъ 93.053 руб. 1 коп.). На-ряду съ денежными поступлениями слѣдуетъ отмѣтить и случаи пожертвованія недвижимостей въ пользу попечительства; въ отчетный періодъ такихъ случаевъ было два: 1) близъ гор. Вильны поступилъ въ собствен-

ность попечительства участковъ земли, пространствомъ 5 десятинъ съ находящимся на немъ строеніемъ и 2) въ гор. Мариуполѣ— 2 дес. 425 кв. саж., съ фруктовыми и виноградными на нихъ насажденіями. Въ виду всего изложеннаго, нельзя не признать результаты, достигнутые въ сравнительно короткое время, весьма благопріятными, и слѣдуетъ съ полнымъ упованіемъ взирать на будущее. Подъ живительнымъ руководствомъ Ея Императорскаго Величества дѣятельность попечительства будетъ непрестанно развиваться и крѣпнуть, принося обильные плоды, и годъ-отъ-года будетъ расти число лицъ, которыя, въ благодарность за спасеніе отъ угрожавшей имъ нищеты и за дарованное имъ обновленіе жизни, будутъ благословлять Имя Государыни и возносить за Нее и Ея Царственную Семью горячія молитвы.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1897 году.

Изданіе журнала **„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“** въ 1897 году, тридцать восьмью съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Для лицъ, еще незнакомыхъ съ журналомъ „Душеполезное Чтеніе“ и нуждающихся во вѣрныхъ свидѣтельствѣхъ о журналѣ, достаточно присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный **ГЕОФАНЪ**,—докторъ Богословія и затворникъ, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: **Для чтенія выписывайте журналъ „Душеполезное Чтеніе“. Очень пригодный журналъ и дешовый—4 р. съ пересылкой.** И въ другомъ мѣстѣ онъ же пишетъ: „Душеполезное Чтеніе“ я получаю. Это единственный журналъ, гдѣ статьи не отуманиваются мудрованіями“. „Руководство для Сельскихъ Пастырей“, въ своемъ мартовскомъ обзорѣнн духовныхъ журналовъ, поименовавъ болѣе двадцати статей изъ „Душеполезнаго Чтенія“, которыя оно рекомендуетъ особенному вниманію своихъ читателей, замѣчаетъ, что „всѣ указанныя статьи и многія другія тѣмъ отличаются въ ряду подобныхъ имъ, что, во-первыхъ, приварованы къ извѣстному опредѣленному дню и событію, во-вторыхъ, отличаются общедоступностію и, въ-третьихъ, назидательностію“. Иная статья—общаго характера, „имѣющая значеніе для всякаго образованнаго человѣка“. И въ Русскомъ Словѣ (№ 240) читаемъ: „Душеполезное Чтеніе богато, какъ и всегда, статьями популярными и правоучительными, которыя всѣ читаются легко и съ интересомъ. Большую цѣнность представляютъ печатающіяся здѣсь письма преосвященнаго **Геофана-Затворника** и **Амвросія Оптинскаго**, этихъ двухъ великихъ знаковокъ души и учителей христіанской мудрости. Въ этихъ письмахъ и поученіяхъ заключается цѣлая система христіанской философіи“. Редакція Троицкихъ Листковъ съ своей стороны присовокупляетъ: „Отъ души софѣтуемъ нашимъ читателямъ выписывать этотъ вѣстину душеполезный журналъ. Это такое чтеніе, которое даетъ пищу уму и сердцу и за которымъ отдыхаетъ душа... Годовая цѣна журнала съ пересылкой за 12 книгъ, въ которыхъ до 2,300 страницъ, только 4 рубля съ пересылкой“. Адресъ: **МОСКВА**. Въ редакцію журнала: **ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ**, при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-издатель заслуж. проф. прот. **Димитрій НАСКИНЦЪ**.

Въ Московской Синодальной Типографіи

ПРОДАЮТСЯ КНИГИ:

Библия въ русскомъ переводѣ, въ 4 д., большого формата, крупн. граж. печ., въ бум. 3 руб. 10 коп., въ кожѣ или въ коленк. съ саф. корешк. съ золот. тиснен. 5 руб. 50 коп.

Первое изданіе Московской Синодальной Типографіи; по четкости шрифта весьма удобно для слабыхъ зрѣніемъ. Параллельныя мѣста вновь проверены и примѣнены къ тексту русскаго перевода.

Новый заветъ въ русскомъ переводѣ, въ 32 д. л., съ указателемъ Евангелскихъ и Апостольскихъ чтеній на всѣ дни года, въ бум. 22 к., въ коленк. 35 к.

Первое стереотипное изданіе Московской Синодальной типографіи. Шрифтъ очень четкій.

Псалтирь въ русскомъ переводѣ изъ Синодальнаго изданія Библии, въ 8 д., крупн. граж. печ., въ бум. 20 коп.

Изданіе это помѣщалось прежде при Новомъ Заветѣ крупн. печати; въ настоящее время оно выпускается и отдѣльно. Заключаетъ въ себѣ только текстъ псалмовъ.

Псалтирь въ 4 д., большого формата, крупн. цер. печ. Составъ Псалтири учебной. Въ бум. 3 р. 60 к., въ кожѣ 5 руб.

Отпечатано на лучшей бумагѣ, каждый стихъ съ новой строки и киноварной буквы.

Псалтирь въ 4 д., церк. печ., безъ кин. Составъ тотъ же. Каждый стихъ съ отдѣльной строки, въ бум. 65 коп., въ кожѣ 1 р. 15 коп.

Октоихъ (осмогласникъ) въ листъ. Изданіе 19-е, церк. печ., съ кин., 2 книг., въ бум. 7 руб. 25 коп., въ лучшей кожѣ 10 руб. 50 коп.

Служебникъ въ 12 д., церк. печ., съ кино., въ бум. 70 коп., въ кожѣ 1 р. 10 коп., въ коленк. съ саф. корешк. 1 руб. 45 коп.

Типиконъ (Уставъ церковный) въ 8 д., церк. печ., съ кин., въ бум. 3 р. 10 к., въ лучшей кожѣ 4 руб.

Послѣдованіе молебныхъ пѣній въ 4 д., церк. печ., съ кин., въ бум. 80 коп., въ кожѣ 1 руб. 20 коп.

Службы на каждый день Страстной седмицы. Изданіе 8-е, церк. печ., съ кин., въ 4 д., въ 2 кн., въ бум. 2 руб. 90 коп., въ кожѣ 3 руб. 60 коп.

Молитвословъ съ акаѳистами, граж. печ., въ 62 д., въ бум. 11 коп., коленк. или красн. кожѣ 25 коп.

Похитанье, съ помянникомъ о живыхъ и умершихъ, церк. или граж. печ., въ 32 д., на хорошей бумагѣ, въ коленк. 20 и 15 коп., въ шагрени 25 коп.

Выписки изъ старописменныхъ, старопечатныхъ и др. книгъ, свидѣтельствующія о святости соборной и Апостольской церкви. А. И. Озерскаго. Изданіе 5-е перепечатанное съ четвертаго безъ перемѣнъ. Часть 1-я—въ бум. 50 коп., часть 2-я—въ бум. 70 коп.

Московский сборникъ. 3-е дополненное изданіе К. П. Побѣдоносцева, въ бум. 1 руб. 25 коп.

Побѣда, побѣдившая міръ. 6-е изданіе К. П. Побѣдоносцева, напечатанное безъ измѣненій съ пятаго дополненнаго изданія, въ бум. 35 коп.

Выписки изъ полнаго собранія законовъ, составленныя К. П. Побѣдоносцевымъ, въ 7 тетрадяхъ 1 руб., въ 11 тетрадяхъ 1 р. 50 коп.

Плоды ученія гр. Л. Н. Толстого. Второе изданіе. Двѣ книжки въ одной оболочкѣ 15 коп., отдѣльно часть первая—10 коп., вторая—5 коп.

Кромѣ того, тамъ же продаются учебныя руководства и пособія изданія Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ, вошедшія въ списокъ, составленный по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 27-го Нолбрія—5-го Декабря 1896 года за № 4000, для второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, причѣмъ эти книги имѣются въ прочихъ коленковыхъ переплѣтахъ, на изготовленіе которыхъ обращено особое вниманіе.

Книги высылаются съ наложеннымъ платежомъ и отпускаются въ кредитъ на коммиссіонныхъ условіяхъ. При покупкѣ за наличныя деньги дѣляется уступка по установленнымъ правиламъ.

Каталоги съ подробными условіями продажи книгъ высылаются бесплатно.

МАГАЗИНЫ МАНУФАКТУРНЫХЪ и СУКОННЫХЪ

ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА ВЪ ХАРЬКОВѢ

1-й Ключковская улица, близъ Бурсы. 2-й Уголь Екатеринославской улицы и Набережной. 3-й въ г. Бѣлгородѣ, уголь Шоссейной и Соборной улицъ.

Всѣ получаемыя новости продаются отъ цѣнъ прилагаемаго прейсъ-куранта и дороже.

Краткій Прейсъ-Курантъ:

Ситцы разныхъ рисунковъ	отъ 4	Шелковыя ткани для кофточекъ	отъ 25
Жакарды, жеконеты и другія лѣтнія ткани	" 12	Канаусъ для кофточекъ	" 30
Сатинъ $\frac{3}{4}$ разн. рисунковъ	" 8 $\frac{1}{2}$	Бурса шан-жанъ и другіе всевозможные цвѣта	" 38
Махлено, зебре и друг. мод. ткани	" 10	Шерстяныя матеріи одинарныя	" 10
Батисты $\frac{3}{4}$ цвѣтные	" 13	Кашемиръ разныхъ цвѣтовъ	" 12
Сатины $\frac{3}{4}$ лучшихъ рисунковъ	" 14	Шерстяныя матеріи двойн. шир.	" 18
Сатины $\frac{3}{4}$ заграничныя цвѣт.	" 20	Модныя шерст. мат. для юбокъ	" 50
Муслины всевозмож. рисунковъ	" 10	Шерстяныя мат. гофрированныя	" 40
Батисты $\frac{3}{4}$ для бѣлья разн. рис.	" 15	Матеріи для деми—сезонныхъ дамскихъ костюмовъ	" 45
Каленкоры	" 4 $\frac{1}{2}$	Шотландскія всевоз. рисун.	" 12
Трико бумажное	" 5	Драпы для кофточекъ и другихъ мужскихъ и дамскихъ вещей	1 р. 35
Кумачъ гладкій луч. сортъ	" 7 $\frac{1}{2}$	Трико буке и др. модн. ткани	1 р. —
Полотно лучш. фабрикъ	" 8	Трико суконное для костюмовъ	отъ 25
Полотно польское	" 11	Шевіотъ разныхъ цвѣтовъ	" 45
Сарпинка всевозм. рисунковъ	" 9	Тюль гардинная	" 10
Сарпинка саратовская	" 10	Дорожки	" 12 $\frac{1}{2}$
Татарское полотно	" 9	Ковры подножныя	" 27
Платки бумажныя	" 3	Че-чу-ча настоящая китайская	" 29
" Шелковыя	" 20		
" Суконныя	" 37		

Имѣются въ большомъ выборѣ Суконныя, Шелковыя, Шерстяныя, Бумажныя и Пеньковыя товары модныхъ новѣйшихъ тканей и рисунковъ, а также для всѣхъ высшихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и лицъ духовнаго званія.

ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА.

ПРОДАЖА ПРОИЗВОДИТСЯ ОПТОМЪ И ВЪ РОЗНИЦУ.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Апрѣля



№ 7. 1897 года.

Содержаніе. Списокъ книгъ для церковныхъ библіотекъ Харьковской епархіи.— Высочайшая награда.— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ однокласной образцовой церковно-приходской школѣ за 1896/97 учебный годъ.— Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1896/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.

Списокъ книгъ для церковныхъ библіотекъ Харьковской епархіи, составленный Харьковскимъ Совѣтомъ по сектантскимъ дѣламъ по просьбѣ нѣкоторыхъ приходскихъ священниковъ Епархіи.

Сахаровъ. Литература исторіи и обличенія русскаго раскола въ 2 вып.

А. Рождественскій. Южно-русскій штундизмъ.

Троицкій. Обличеніе заблужденій штундизма.

Н. Ивановскій. Руководство къ исторіи и обличенію раскола и сектъ въ 3 част.

Г. Терлецкій. Нѣсколько практическихъ наставленій священникамъ для борьбы съ штундизмомъ.

Г. Терлецкій. Секта пашковцевъ.

О. Новицкій. Духоборцы, ихъ исторія и ученіе.

І. Опойченко. Изобличеніе штундистской ереси.

І. Опойченко. Бесѣды къ совратившимся изъ Православія въ молодѣцкую и скопческую секту.

Н. Русановъ. О православной христіанской вѣрѣ, по ученію слова Божія.

Д. Протасовъ. Разборъ вѣроученія русскихъ штундистовъ.

І. Ольшевскій. Обличеніе южно-русской штунды въ сопоставленіи библейскихъ мѣстъ.

І. Стрѣльбицкій. Краткій очеркъ штундизма и сводъ текстовъ, направленныхъ къ его обличенію.

- Н. Кутеповъ.* Краткая исторія и вѣроученіе русскихъ рационалистическихъ и мистическихъ ересей.
- Н. Кутеповъ.* О почитаніи св. иконъ.
- Н. Кутеповъ.* Объ истинной Церкви Христовой.
- Н. Кутеповъ.* О почитаніи и призваніи святыхъ.
- Н. Кутеповъ.* О священномъ преданіи.
- Н. Кутеповъ.* Секты хлыстовъ и скопцовъ.
- Х. Орда.* За вѣру и противъ невѣрія.
- Добротворскій.* Люди Божіи.
- Е. Гурій.* О скопцествѣ по послѣднимъ о немъ извѣстіямъ.
- Е. Гурій.* Вѣроученіе молоканскаго толка.
- Е. Сергій.* Св. Животворящій крестъ Господень.
- Пр. Орловъ.* Молоканство предъ судомъ слова Божія, въ 4 частяхъ.
- Остромысленскій.* Молоканская секта въ 2 частяхъ.
- Реутскій.* Люди Божіи и скопцы.
- М. Разногортскій.* Сборникъ статей въ обличеніе штундизма.
- І. Богородицкій.* О важнѣйшихъ истинахъ Христіанской Православной Церкви, противъ штундистовъ.
- А. Ушинскій.* О причинахъ появленія рационалистическихъ ученій штунды и другихъ сектъ.
- А. Ушинскій.* Вѣроученіе малорусскихъ штундистовъ, разобранное на основаніи св. Писанія.
- Н. Быстровъ.* Бесѣды о разныхъ истинахъ Православной вѣры противъ молоканъ и сродныхъ сектантовъ.
- Письма мірянина къ мірянину по поводу штундистскихъ заблужденій.
- Бесѣда православнаго съ штундистомъ о почитаніи св. иконъ.
- Бесѣда православнаго съ штундистомъ о почитаніи св. креста.
- А. Рождественскій.* Хлыстовщина и скопчество въ Россіи.
- А. Дородницынъ.* Секта шалопутовъ.
- А. Дородницынъ.* Шалопутская община.
- А. Никаноръ.* Штунда и ея происхожденіе.
- Н. Барсовъ.* Русскій простонародный мистицизмъ (хлыстовщина).
- Н. Надеждинъ.* Исслѣдованіе о скопческой ереси.
- Исповѣданіе вѣры молоканъ донскаго толка Таврич. губерніи, въ 2 ч.
- Михайловскій.* Постъ, его происхожденіе, польза и возраженія противъ него.
- Іером. Евстратій.* Штундисты. Собесѣдованія православнаго съ штундистами.
- К. Фоменко.* Разборъ десяти правилъ вѣроученія штундистовъ.

Письма по поводу появленія въ Петербургѣ новаго учителя вѣры и его ученія (разборъ ученія Пашкова).

Г. Остроумовъ. Догматическое значеніе седьмого вселенскаго собора (противъ Пашкова).

А. Павелъ. Краткія бесѣды съ именующимися духовными христіанами.

Склябовскій. Штунда. Разборъ и опроверженіе ученія штундистовъ.

А. Игнатій. Исторія о расколахъ въ церкви Россійской.

М. Макарій. Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества.

А. Израиль. Обзоръ русскихъ раскольническихъ толковъ.

Н. Субботинъ. Исторія Бѣлокриницкой іерархіи.

Н. Ивановскій. Критическій разборъ ученія непріемляющихъ священства старообрядцевъ о Церкви и таинствахъ.

А. Предтеченскій. О необходимости священства противъ безпоповцевъ.

Т. Верховскій. Историческій очеркъ единовѣрія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Кавалерской Думы ордена святой Анны, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 3-й день минувшаго февраля, пожаловать означенный орденъ 3-й степени статскому совѣтнику, учителю Харьковскаго духовнаго училища, Ивану Евецкому.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 1 Іюля сего 1897 года въ Харьковской Духовной Семинаріи освобождается мѣсто репетитора-надзирателя съ жалованьемъ 350 руб. въ годъ при казенной квартирѣ (для холостого), отопленіи, освѣщеніи и содержаніи пищею (обѣдъ и ужинъ). Лица, окончившія курсъ въ Семинаріи съ званіемъ студента и желающія поступить на это мѣсто, должны подать о семъ прошенія на имя Ректора Семинаріи не позже 1 августа сего года.

Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной образцовой церковно-приходской школѣ за 18⁹⁶/97 учебный годъ.

1) *Личный составъ служащихъ* въ школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) завѣдывалъ обученіемъ въ школѣ, равно какъ и практическими занятіями въ ней воспитанницъ училища, инспекторъ классовъ училища, *протоіерей Никандръ Оникевичъ*, безвозмездно; б) законоучителемъ школы былъ членъ Совѣта училища, *священникъ* Харьковской Троицкой церкви *Павелъ Тимофеевъ*, съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; в) учительницею школы была окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, вдова лаборанта Харьковскаго Университета, *Марія Дмитриева*, съ жалованьемъ, при казенной квартирѣ со столомъ, по 282 р. въ годъ.

2) *Число учащихся* въ школѣ въ теченіе отчетнаго года было не одинаково. Въ началѣ года всѣхъ школьникоу было 88,—51 мальчикъ и 37 дѣвочекъ; къ концу года число это уменьшилось до 75, въ томъ числѣ были 41 мальчикъ и 34 дѣвочки.

Всѣ учащіяся въ школѣ *раздѣлялись на три отдѣленія*. Къ концу года въ I отдѣленіи числилось 38 учащихся, 24 мальчика и 14 дѣвочекъ; во II отдѣленіи 25 учащихся, 11 мальчиковъ и 14 дѣвочекъ; въ III отдѣленіи 16 учащихся, 10 мальчиковъ и 6 дѣвочекъ.

По происхожденію своему всѣ учащіяся въ школѣ—дѣти цеховыхъ, солдатъ, мѣщанъ и крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ, а *по вѣроисповѣданію* всѣ принадлежать къ Православной церкви.

3) *По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія* воспитаніе и обученіе въ школѣ велись во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассной церковно-приходской школы и объяснительнымъ къ ней запискамъ.

4) *Программа преподаванія* въ школѣ, вслѣдствіе распредѣленія въ ней синодальной программы, вмѣсто двухъ, на три года, была слѣдующая: а) *по Закону Божію* въ I отдѣленіи выучены общеупотребительныя молитвы и пройдена часть Свящ. Исторіи Ветхаго Заветъа; во II отдѣленіи повторено выученное въ I отдѣленіи и вновь окончена Исторія Ветхаго Заветъа и пройдена Новозавѣтная Исторія; въ III отдѣленіи повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и пройдены вновь катихизисъ и объясненіе Богослуженія; б) *по русскому языку* въ I и II отдѣленіяхъ пройдено все, указанное синодальною программою для перваго и втораго годовъ; въ III отдѣленіи сообщены нѣкоторые, необходимыя для правописанія, свѣдѣнія

изъ грамматики, именно: о простомъ предложеніи и его составныхъ частяхъ, о частяхъ рѣчи: объ имени существительномъ (родъ, число, падежъ), объ имени прилагательномъ (родъ, число, падежъ), о мѣстоименіи (личномъ), о глаголѣ (время, число, лицо), объ имени числительномъ, склоненіе существительныхъ вмѣстѣ съ прилагательными, спряженіе глаголовъ; параллельно съ прохожденіемъ грамматики велся, въ предѣлахъ пройденнаго, этимологическій и синтаксическій разборъ. *Письменные упражненія* по русскому языку были слѣдующія: въ I отдѣленіи учащіеся списывали съ книги отдѣльные слова, краткія предложенія и коротенькія статьи и писали подъ диктовку; во II отдѣленіи списывали съ книги Н. Я. Некрасова „Практическій курсъ правописанія“, выпускъ I и упражнялись въ письмѣ подъ диктовку; въ III отдѣленіи списывали съ книги Некрасова, выпускъ 2, и писали подъ диктовку, при чемъ приктиковалась провѣрочная диктовка; в) *по церковно-славянскому языку* въ I отдѣленіи пройдено все по программѣ; во II отдѣленіи учащіеся упражнялись въ чтеніи, усваивали значеніе отдѣльныхъ славянскихъ словъ и выраженій; въ III отдѣленіи чтеніе сопровождалось объясненіемъ смысла цѣлыхъ предложеній и статей и изучены славянскія цифры и знаки надстрочные и строчные; чтеніе въ этомъ отдѣленіи доводилось до такой бѣглости и отчетливости, чтобы учащіеся могли читать въ церкви; г) *по счисленію*—въ I отдѣленіи пройдены все по программѣ; во II отдѣленіи пройдено до именованныхъ чиселъ; въ III отдѣленіи программа окончена; во II и III отдѣленіяхъ учащіеся упражнялись въ счисленіи на счетахъ; д) *по церковному пѣнію*—въ I отдѣленіи учащіеся съ голоса пѣли обычнымъ напѣвомъ, въ унисонъ, общеупотребительныя молитвы; во II и III отдѣленіяхъ пѣли на два голоса Литургію и Всенощное бдѣніе, при чемъ, по московскому обиходу, изучили „Господи воззвахъ“ и „Богъ Господь“ на всѣ гласы; е) *по чистописанію* во всѣхъ отдѣленіяхъ пройдено все по программѣ, по руководству В. Гербача.

5) *Учебники и учебныя пособія* употреблялись въ школѣ въ отчетномъ году слѣдующіе: а) *по Закону Божию* „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“ протоіерея П. Смирнова; по этому руководству учащіеся въ I отдѣленіи усваивали преподаваемое со словъ законоучителя, а во II и III отдѣленіяхъ выучивали уроки по книгѣ; пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили картины изъ Свящ. Исторіи Вѣтхаго и Новаго Завѣта, изданныя Фену и К^о; б) *по русскому языку*—въ I отдѣленіи употреблялись разнѣзныя буквы и „книги для чтенія и письменныхъ работъ по русскому языку“, Попова; во II и III отдѣленіяхъ читали по книгѣ Радонежскаго „Солнышко“, при упражненіи учащихся въ грамматику учитель-

ница пользовалась книгою Матвѣевой „Русская грамматика въ диктовкахъ“, а при упражненіи въ орфографіи употреблялись диктанты Н. Я. Некрасова, Тихомирова и Смирновскаго; в) *по церковно-славянскому языку*—въ I отдѣленіи читали по Букварю, въ II отдѣленіи по Часослову и книгѣ Ильминскаго „Обученіе церковно-славянской грамотѣ“, въ III отдѣленіи по Часослову и книгѣ Свирѣяна, „чтенія изъ книгъ Свящ. Писанія В. и Н. Завѣта“; г) *по счисленію* употреблялись задачки Гольденберга и Лубенца и торговые счета; д) *по церковному пѣнію*—„Кругъ церковныхъ пѣснопѣвій обычнаго пѣва Московской епархіи“; е) *по чистописанію*—прописи Пожарскаго и „Руководство къ обученію письму“, В. Гербача.

6) *Библіотека школы* къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 854 тома. Библіотека эта состоятъ: а) изъ руководствъ и пособій для учителей по элементарному преподаванію; б) изъ учебниковъ и учебныхъ пособій и в) изъ книгъ для дѣтскаго чтенія. Какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, въ библіотеку школы, по примѣру прежнихъ лѣтъ, выписывался журналъ „Церковно-приходская школа“.

7) *Ученіе* въ школѣ началось 21 августа и окончилось 21 мая.

8) *Ежедневное распределеніе учебныхъ занятій* въ школѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу пополудни. Ежедневно утромъ было 4 урока, по 45 минутъ каждый, съ промежутками между 1 и 2 и 3 и 4 уроками въ 15 минутъ, а между 2 и 3 уроками въ полчаса. Отъ 1—3 часовъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5 часовъ по полудни происходили практическія занятія съ школьниками воспитанницъ училища. Время этихъ занятій раздѣлялось на 3 урока, по полчаса каждый, съ промежутками между каждыми двумя уроками въ 15 минутъ. Каждый урокъ, утромъ и послѣ обѣда, предварялся и заканчивался молитвою, которую учащіеся читали по очереди.

9) *Практическія занятія воспитанницъ училища въ школѣ* въ отчетномъ году устроены были слѣдующимъ образомъ: а) Ежедневно по двѣ воспитанницы V класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вестись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ готовились къ дѣятельному участію въ преподаваніи по переходѣ въ VI классъ. б) Воспитанницы VI класса, пріучаясь къ управленію школою, ежедневно по двѣ, присутствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогали имъ въ надзорѣ за учащимися какъ во время уроковъ, такъ въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ

нихъ учебныя принадлежности, и въ классномъ журналѣ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ, по очереди, руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи. в) Для пріобрѣтенія навыка въ преподаваніи, воспитанницы VI класса въ послѣобѣденные часы, отъ 3—5 по полудни, репетировали съ дѣтьми уроки, преподаваемые утромъ, занимаясь каждая съ отдѣльною группою отъ 3—5 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса, были раздѣлены на шесть группъ, то каждая воспитанница участвовала въ этихъ занятіяхъ по одному разу въ недѣлю. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ училищѣ во время послѣобѣденныхъ репетиціонныхъ уроковъ воспитанницы VI класса, чередуясь между собою, занимались каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы. г) Вмѣстѣ съ этимъ, начиная со второй недѣли Великаго поста, воспитанницы VI класса утромъ давали самостоятельные уроки во всѣхъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно-славянскому языкамъ и по ариметикѣ, для чего, подъ руководствомъ учительницы, предварительно составляли подробный планъ урока. Каждый изъ этихъ уроковъ, по окончаніи его, разбирался учительницею или завѣдующимъ школою.

10) *Во всѣ воскресные и праздничные дни* школьники, вмѣстѣ съ учительницею и подъ ея надзоромъ, присутствовали при Богослуженіи въ сосѣдней съ училищемъ кладбищенской церкви, а въ Великій постъ тамъ же говѣли, исповѣдывались и причащались Св. Таинъ.

11) По примѣру другихъ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній-*годовыхъ экзаменовъ* въ школѣ, въ ознаменованіе радостнаго событія коронаціи Государя Императора, въ отчетномъ году *не было*, но ученики I и II отдѣленій переведены въ слѣдующія отдѣленія по годовымъ балламъ.

12) *Испытанія* ученикамъ школы *на льготу IV разряда по исполненію воинской повинности* и ученицамъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы произведены 21 мая комиссіею изъ наблюдателя школы, протоіерея Н. Оппкевича, инспектора народныхъ училищъ Харьковскаго уѣзда, Р. Д. Еропкина, учителя Харьковской Александро-Невской двухклассной церковно-приходской школы Н. Арефьева, законоучителя и учительницы школы. Къ испытанію допущены были 6 учениковъ и 6 ученицъ, и всѣ выдержали экзаменъ очень хорошо, почему и получили узаконенныя свидѣтельства.

13) *Учебный годъ закончился* благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ, которое 21 мая совершилъ законоучитель школы, при чемъ все положенное, подъ руководствомъ воспитанницъ VI класса, пѣли сами школьники.

14) Изъ учениковъ I-го отдѣленія школы *признаны достойными награды книгами* 5, изъ II отдѣленія 3 и изъ III отдѣленія 6 учащихся. Награды эти розданы имъ лично Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, 26 мая на училищномъ актѣ.

15) Содержалась школа въ отчетномъ году исключительно на средства Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Въ жизни школы въ отчетномъ году произошли два важныя событія.

1) 8 ноября 1895 года завѣдующій школою, инспекторъ классовъ училища, вошелъ въ Совѣтъ съ докладомъ о томъ, что школа эта устроена во всемъ согласно требованіямъ Св. Синода, предписаннымъ для церковно-приходскихъ школъ, что воспитаніе и обученіе въ ней ведутся по изданнымъ Св. Синодомъ программамъ для церковно-приходскихъ школъ и объяснительнымъ къ нимъ запискамъ, что въ теченіе многихъ лѣтъ школа эта ежегодно даетъ выпуски учениковъ и ученицъ, основательно подготовленныхъ къ испытаніямъ на льготу IV разряда по исполненію воинской повинности и на право полученія свидѣтельствъ о знаніи курса церковно-приходской школы, и что по всемъ этимъ причинамъ школа эта заслуживаетъ быть переименованною „образцовой церковно-приходскою школою“. По этому докладу Совѣтъ училища того же 8-го ноября постановилъ: „Просить Его Высокопреосвященство о переименованіи училищной церковно-приходской школы въ образцовую, о чемъ и донести Епархіальному училищному Совѣту, съ просьбою о ходатайствѣ предъ училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ о назначеніи установленнаго ежегоднаго пособія“. Слѣдствіемъ этого ходатайства было отношеніе председателя училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, отъ 15 іюня 1896 года за № 734, слѣдующаго содержанія: „Признавая необходимымъ отпустить средства на содержаніе образцовой школы при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, училищный при Св. Синодѣ Совѣтъ журнальнымъ опредѣленіемъ отъ 28 мая—5 іюня 1896 года за № 173, утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, постановилъ: 1) отпускать ежегодно..... по 500 р. изъ кредита въ 175,500 р. ассигнуемаго изъ Государственнаго казначейства, на содержаніе образцовой церковно-приходской школы при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, съ тѣмъ, чтобы ассигнованная сумма расходовалась на содер-

жаніе учащихся въ образцовой школѣ и хозяйственныя нужды сей школы, въ томъ числѣ и на приобрѣтеніе учебныхъ руководствъ и пособій и 2) отпустить нынѣ же изъ вышеозначеннаго кредита 250 руб. въ распоряженіе Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища на содержаніе во вторую половину сего года, съ 1 іюля 1896 года по 1 января 1897 года, образцовой при училищѣ школы". На эту послѣднюю сумму (250 р.) Совѣту училища уже открытъ кредитъ въ Харьковскомъ Губернскомъ казначействѣ, о чемъ и увѣдомила Совѣтъ училища Харьковская Казенная Палата отношеніемъ своимъ отъ 8-го іюля настоящаго года за № 18686-мъ.

2) Съ самаго открытія своего училищная церковно-приходская школа помѣщается въ училищномъ дворѣ, въ особомъ флигелѣ, гдѣ находятся службы училища. Помѣщеніе это, строившееся для другой цѣли, а не для школы, не отвѣчаетъ нынѣшнему своему назначенію, да и самое нахожденіе школы въ училищномъ дворѣ по многимъ причинамъ оказывается неудобнымъ для училища. Совѣтъ училища давно признавалъ необходимость устроить для школы отдѣльное зданіе, вполне для нея приспособленное; но не располагая для этого средствами, по причинѣ другихъ постоянныхъ расходовъ, мирился пока и съ нынѣшнимъ школьнымъ помѣщеніемъ. Но послѣ того какъ въ отчетномъ году школа эта переименована въ „образцовую“, потребность устроить для школы приличное помѣщеніе сдѣлалась неизбежною. Поэтому О. предсѣдатель Совѣта 8-го сего года представилъ въ Совѣтъ училища заявленіе, въ которомъ, указавши на то, что нынѣшнее помѣщеніе школы и нахожденіе ея въ училищномъ дворѣ неудобны и для школы и для училища: для школы потому, что оно, состоя изъ двухъ небольшихъ комнатъ, крайне тѣсно, вслѣдствіе чего изъ множества желающихъ поступить въ школу дѣтей Совѣтъ рѣшилъ принимать не болѣе 80-ти,—для училища потому, что школьники легко могутъ заносить въ училище господствующія въ г. Харьковѣ заразныя болѣзни, и что поэтому Совѣтъ училища намѣренъ въ нынѣшнемъ году приступить къ постройкѣ зданія школы на принадлежащемъ училищу отдѣльномъ дворомъ мѣстѣ, но вслѣдствіе производящейся нынѣ постройки трехъ-этажнаго церковнаго корпуса, стоимостью, по архитектурской смѣтѣ, до 90 тысячъ рублей, не располагаетъ необходимыми для этого средствами, предложилъ Совѣту, не благоугодно ли ему будетъ просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода объ оказаніи пособія училищу изъ общественныхъ суммъ, ассигнуемыхъ на церковно-приходскія школы, въ размѣрѣ 15, или по крайней мѣрѣ, 10 тысячъ рублей (стоимость зданія школы, безъ двороваго мѣста) если и

единовременно, то хотя въ теченіе двухъ лѣтъ, безъ какового пособія зданіе училищной церковно-приходской школы едва ли можетъ быть устроено въ скоромъ времени. Въ этомъ смыслѣ Совѣтомъ и сдѣлано постановленіе, которое 10 того же іюня утверждено Его Высокопреосвященствомъ. Въ скоромъ времени послѣ этого Владыка благоволилъ ходатайствовать предъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода о просимомъ Совѣтомъ училища пособіи, и въ отвѣтъ на свое ходатайство получилъ отношеніе Его Высокопревосходительства отъ 1 іюля настоящаго года за № 877, въ коемъ изъяснено, что „кредитъ, ассигнованный Государственнымъ Казначействомъ Св. Синоду въ пособіе однокласснымъ церковно-приходскимъ школамъ и школамъ грамоты въ 1896 году, уже весь израсходованъ, что на устройство особыхъ помѣщеній для образцовыхъ школъ какъ при духовныхъ семинаріяхъ, такъ и при епархіальныхъ женскихъ училищахъ, училищнымъ при Св. Синодѣ Совѣтомъ отпускается не свыше 2000 р. на каждую школу и что означенная сумма могла бы быть отпущена въ слѣдующемъ слѣдующемъ году“. Это отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода сдано Его Высокопреосвященствомъ въ Совѣтъ училища при слѣдующей резолюціи отъ 13 іюля настоящаго года: „предлагаю Совѣту женскаго Епархіальнаго училища въ будущемъ году возобновить ходатайство въ указанномъ порядкѣ“. Ободренный, такимъ образомъ, надеждою на полученіе пособія отъ Св. Синода, Совѣтъ 2 сентября сего года постановилъ просить разрѣшенія Его Высокопреосвященства приступить къ устройству зданія образцовой училищной церковно-приходской школы по плану, составленному Епархіальнымъ архитекторомъ. По этому плану, рассмотрѣнному и одобренному въ томъ же засѣданіи Совѣта, зданіе школы будетъ построено на принадлежащемъ училищу и находящемся почти противъ воротъ его отдѣльномъ дворовомъ мѣстѣ и будетъ заключать въ себѣ 3 просторныхъ классныхъ комнаты (для трехъ отдѣленій школы), комнату для учительницы, пріемную для воспитанницъ училища, приходящихъ для занятій въ школѣ, раздѣвальную для учениковъ школы и помѣщеніе для сторожа. Въ настоящее время стѣны школьнаго зданія возведены уже почти вполнѣ и, надо полагать, будущимъ лѣтомъ зданіе будетъ вполнѣ окончено и отдѣлано, такъ что съ будущаго 18⁹⁶/₉₇ учебнаго года училищная образцовая церковно-приходская школа будетъ пользоваться и образцовымъ помѣщеніемъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Награждены скуфьею священники: Николаевской церкви с. Алексѣвки, Зміевского уѣзда, Павелъ *Реутскій*; Троицкой церкви с. Василевки, Де-

бединскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Заводовскій* и Николаевской церкви с. Груни, того же уѣзда, Іоаннъ *Стефановъ*.

— Награждены набедренникомъ священники: Димитріевской церкви с. Шевелевки, Зміевского уѣзда, Никифоръ *Полянскій*; Преображенской церкви сл. Преображенска, Іаковъ *Стаховичъ* и Покровской церкви сл. Глазуновки, Петръ *Бѣликовъ*.

— Священникъ Николаевской церкви сл. Гіевнѣ, Харьковскаго уѣзда, Евгенийъ *Чекаловъ*, согласно прошенію, по болѣзни, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи, Василій *Власовъ*.

— Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи по 1-му разряду, надзиратель оной, Михаилъ *Слуцкій*, опредѣленъ священникомъ къ Александро-Невской церкви г. Харькова, на мѣсто священника Евсеія *Веніаминова*, опредѣленнаго къ церкви Харьковскаго Кирилло-Меодіевскаго кладбища.

— Діаконъ Михайловской церкви г. Харькова, Николай *Даниловъ*, опредѣленъ на псаломщицкую вакансію къ церкви Кирилло-Меодіевскаго кладбища, а на его мѣсто — діаконъ Троицкой церкви с. Черкаскаго Бишкина, Зміевского уѣзда, Григорій *Грабовскій*, на вакансію псаломщика.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви сл. Люботина, Валковскаго уѣзда, Константинъ *Стефановскій*, опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто къ Покровской церкви, сл. Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ псаломщика, окончившій курсъ ученія въ народномъ училищѣ, Григорій *Торанскій*.

— Штатный діаконъ Покровской церкви с. Покровской, Ахтырскаго уѣзда, Мелетій *Прусскій*, волею Божіею умеръ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Аннозачатьевской церкви с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда, крест. Іоаннъ *Левченко*; къ Троицкой церкви с. Славгородка, Ахтырскаго уѣзда, крест. Кириллъ *Супрунъ*; къ Предтеченской церкви с. Видновки, Ахтырскаго уѣзда, крест. Николай *Кондращенко*; къ Троицкой церкви с. Анненскаго, Сумскаго уѣзда, крест. Павелъ *Абрамовъ* и къ Казанской церкви с. Басовки, Сумскаго уѣзда, крест. Іоаннъ *Матвѣенко*.

— Церковный староста Архангело-Михайловской церкви заштатн. гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Лицманъ*, уволенъ, согласно прошенію, по слабости здоровья, отъ должности.

— Церковный староста Соборно-Покровской церкви г. Купянска, Иванъ *Добрынинъ*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Вселенскій патріархъ Константинъ III.—Дѣятельность церковныхъ братствъ.—Мѣры противодѣйствія сектантской пропагандѣ.—Участіе наблюдателей церковно-приходскихъ школъ въ противосектантской миссіи.—Новая секта.—Архипастырское распоряженіе относительно брачныхъ торжествъ.—Къ вопросу объ улучшеніи матеріальнаго положенія духовенства.—Одно изъ средствъ матеріальнаго обезпеченія церковно-приходскихъ школъ.—Законодательное распоряженіе относительно попечительства о народной трезвости.—Новый порядокъ испытанія для лицъ домашнего образованія.

По сообщенію столичныхъ газетъ, на Константинопольскій патріаршій престолъ избранъ митрополитъ Эфесскій Константинъ. Святѣйшій владыка родился въ ноябрѣ 1833 года въ одной изъ живописныхъ мѣстностей острова Хиоса, называемой Весса, отъ священника Николая Валіадисъ и жены его Маріи, отличавшейся умомъ и благочестіемъ. Первоначальное образованіе и воспитаніе онъ получилъ подъ руководствомъ и наблюденіемъ родного своего дяди въ монастырѣ Св. Георгія на островѣ Хиосѣ, а спустя два года былъ взятъ своимъ отцомъ въ городъ Латоми, гдѣ своими дарованіями и способностями обратилъ на себя вниманіе тогдашняго митрополита Хіосскаго Софронія, нынѣ патріарха Александрійскаго, который принялъ юношу подъ свое покровительство, опредѣляя его въ мѣстную гимназію, гдѣ онъ и окончилъ курсъ въ числѣ лучшихъ учениковъ. Спустя годъ по окончаніи гимназическаго курса, Константинъ Валіадисъ поступилъ, благодаря тому же митрополиту Софронію, въ Халкинскую богословскую школу, въ которой и окончилъ курсъ въ 1857 году, а затѣмъ поступилъ преподавателемъ греческаго училища въ Синопѣ. Спустя полтора года, онъ, по нездоровью, принужденъ былъ возвратиться въ Константинополь, откуда, по совѣту врачей, для поправленія слабого здоровья, уѣхалъ въ Аѳины, гдѣ и пробылъ до 1862 года, слушая лекціи по богословскому факультету Аѳинскаго университета. Возвратившись затѣмъ къ митрополиту Софронію занимавшему тогда Амассійскую кафедру, онъ оставался при немъ въ качествѣ секретаря вплоть до избранія владыки Софронія на патріаршій престолъ, котораго и сопровождалъ въ Константинополь, гдѣ и былъ рукоположенъ патріархомъ въ 1864 года въ санъ іеродіакона. Во все время патріаршества Софронія онъ продолжалъ оставаться личнымъ секретаремъ его святѣйшества, отказываясь отъ предлагавшагося ему мѣста прото-синкела патріархія и перваго секретаря Синода. По оставленіи

патріархомъ Софроніемъ вселенскаго престола, молодой іеродіаконъ Константинъ послѣдовалъ за владыкой, оставшись при немъ секретаремъ, а спустя годъ былъ посланъ патріархомъ для завершения богословскаго образованія въ Страсбургъ, гдѣ слушалъ знаменитыхъ тогда французскихъ профессоровъ въ процвѣтавшей тамъ богословской школѣ; но спустя три года, въ виду возникшей Франко-Германской войны, онъ долженъ былъ во 1870 году оставить Страсбургъ и переехалъ въ Швейцарію, а затѣмъ слушалъ лекціи въ Гейдельбергскомъ университетѣ и посѣтилъ многіе прирейнскіе города, а также Парижъ и Лондонъ: откуда въ 1872 году возвратился въ Константинополь, за нѣсколько дней до созванія собора по болгарскому церковному вопросу. Будучи немедленно избранъ членомъ и секретаремъ этого собора, онъ, по окончаніи его дѣйствій, отправился съ патріархомъ Софроніемъ въ Александрію, откуда спустя полгода снова возвратился въ Константинополь въ патріаршество Анфима VI. По восшествіи на патріаршій престолъ Іоакима II, онъ служилъ въ патріархіи сначала личнымъ секретаремъ патріарха, а затѣмъ главнымъ секретаремъ Св. Синода, и въ 1874 году рукоположенъ патріархомъ въ санъ іеромонаха, а въ 1876 возведенъ въ санъ митрополита Митиленскаго, какового епархіей управлялъ въ теченіе 18 лѣтъ. За это время онъ нѣсколько разъ былъ вызываемъ въ Константинополь для присутствія въ Св. Синодѣ, гдѣ его выдающіяся способности снискали ему особенное уваженіе. Въ 1893 году онъ былъ поремѣщенъ на кафедрѣ Эфесскую, съ которой и призывается нынѣ къ высшему служенію въ Церкви.

— По словамъ «Цер. Вѣст.», въ послѣднихъ собраніяхъ православныхъ братствъ слѣданы существенныя сообщенія о примѣняемыхъ и намѣчаемыхъ братствами средствахъ для вразумленія сектантовъ, а также о томъ, къ какимъ недостойнымъ способамъ прибѣгаютъ иногда наши сектанты и въ какую сторону должны быть направлены по мѣстамъ преимущественно труды православнаго духовенства. Изъ отчета о дѣйствіяхъ Одесскаго Свято-Андреевскаго братства за 1896 г., видно, что главнымъ орудіемъ братства въ борьбѣ съ сектантствомъ служила устная живая проповѣдь миссіонеровъ братства, коихъ въ отчетномъ году было девять: 1 епархіальный, 7 окружныхъ изъ священниковъ разныхъ мѣстностей епархіи и 1 разѣздной; кромѣ того былъ книгоноша у братства. Въ минувшемъ году присоединено къ православію изъ

штунды и шалопутства болѣе 200 лицъ. Общее состояніе и развитіе сектантства въ епархіи не представляетъ особыхъ опасеній для православныхъ, хотя сектанты хитры и иногда безчестно дерзки въ изобрѣтеніи средствъ для большаго распространенія своего лжеученія. Такъ въ минувшемъ году они образовали въ одномъ пунктѣ (м. кривомъ Рогѣ) «Общество трезвости», записавшись въ члены такового общества, устроеннаго съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ въ слоб. Головинѣ, курской губерніи. Однимъ изъ параграфовъ устава общества предоставлено право открытой проповѣди противъ пьянства и невоздержанія. Всѣми чтимый пастырѣ церкви о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадскій) далъ соизволеніе совѣту этого общества на распространеніе въ народѣ одного изъ своихъ поученій противъ пьянства. Выставляя на видъ это поученіе, шалопуты распространяютъ и свои изданія сектантскаго направленія, увѣряя, что о. протоіерей Іоаннъ Кронштадтскій раздѣляетъ ихъ ученіе.

— Въ собраніи тульского епархіальнаго Братства во имя св. Іоанна Предтечи, бывшемъ въ день исполнявшейся десятой годовщины братства, было сдѣлано предложеніе о расширеніи братской дѣятельности, въ виду распространенія въ епархіи нѣкоторыхъ религіозныхъ заблужденій. Епархіальный журналъ сообщаетъ объ этомъ слѣдующее. Въ видахъ расширенія просвѣтительной дѣятельности братства и особенно для возбужденія, при посредствѣ членовъ братства, въ православномъ нашемъ обществѣ сочувствія и содѣйствія противораскольническому и противосектантскому миссіонерству, преосвящ. Пятимъ предложилъ къ существующимъ четыремъ отдѣламъ совѣта братства прибавить еще отдѣлъ миссіонерскій. Владыка выяснилъ исключительное положеніе тульской епархіи относительно раскола и рачіоналистическаго сектантства. Здѣсь, правда, не особенно распространенъ расколъ, о штундѣ и помина нѣтъ. Но зато близъ Тулы и въ самой Тулѣ живутъ два писателя, распространяющіе свои гектографированныя (подпольныя) богохульныя писанія, проповѣдающіе едва ли не во всей Россіи религію рачіоналистическаго невѣрія и раскольническаго лжевѣрія и суевѣрія. Собраніе единогласно приняло это предложеніе.

— По мнѣнію «Цер. Вѣст.», трудъ пастырскій обращенный на устраненіе вреда, который причиняется сектантской пропагандой, былъ бы наиболѣе успѣшенъ, если бы священникъ могъ опираться на помощь лучшихъ изъ своихъ прихожанъ. Надлежащій составъ

такихъ прихожанъ могъ бы быть найденъ, кромѣ имѣющихся по мѣстамъ такъ называемыхъ миссіонерскихъ кружковъ, въ существующихъ церковно-приходскихъ попечительствахъ, или могъ бы быть организованъ въ видѣ такихъ же попечительствъ, которыя были бы вновь открыты. Заботясь о благоустройствѣ церкви во всѣхъ отношеніяхъ, о благосостояніи православныхъ кладбищъ и причтовыхъ домовъ и объ оказаніи матеріальной помощи нуждающимся прихожанамъ, церковныя попечительства, наравнѣ съ этимъ, выполнѣ согласно съ указанными имъ задачами, могли бы прилагать попеченія и къ распространенію религіознаго просвѣщенія не только среди учащагося поколѣнія, какъ это нынѣ дѣлается, но и среди прихожанъ, подпавшихъ подъ сектантское вліяніе.

— Въ епархіальныхъ періодическихъ изданіяхъ дѣлаются и другія указанія на предстоящіе православному духовенству разнообразныя пастырскіе труды, которыхъ требуетъ жизнь. По отношенію къ западному и юго-западному краю давно уже оказывалось, между прочимъ, что такъ называемое дополнительное богослуженіе на польскомъ языкѣ въ мѣстныхъ римско-католическихъ церквяхъ заключаетъ въ себѣ не мало привлекательнаго не только для католиковъ, но и для нѣкоторыхъ православныхъ, живущихъ среди католиковъ и понимающихъ польскій языкъ. Больше всего привлекаетъ этихъ православныхъ происходящее во время дополнительнаго богослуженія общее пѣніе религіозныхъ пѣснопѣній на польскомъ языкѣ. Въ послѣднее время на это обстоятельство обращено вниманіе подольскаго духовенства въ «Под. Еп. Вѣд.». „Такъ какъ дополнительное католическое богослуженіе привлекаетъ къ себѣ въ извѣстной мѣрѣ не только католическое, но и православное населеніе, которому нравится общее церковное пѣніе, то—говоритъ епархіальный органъ—необходимо нашимъ православнымъ пастырямъ обратить усиленное вниманіе на обученіе прихожанъ православныхъ съ голоса церковному пѣнію въ такой степени, чтобы весь народъ въ храмѣ могъ пѣть богослужебныя пѣснопѣнія, по крайней мѣрѣ болѣе употребительныя, и принимать непосредственное участіе въ богослуженіи церковномъ. Во многихъ мѣстахъ это уже заведено и несомнѣнно способствуетъ религіозному назиданію православной паствы. Намъ случилось быть свидѣтелями того, что въ сельскихъ приходскихъ храмахъ весь присутствующій народъ, мужчины и женщины, возрастные и дѣти, всѣ сообща поютъ пѣснопѣнія на литургіи. Думаемъ, что то же самое можетъ быть

достигнуто, конечно, при большихъ усиляхъ, и въ нашихъ городскихъ храмахъ. Необходимо только для этой цѣли употребить съ извѣстнымъ распредѣленіемъ послѣбогослужебное время въ воскресные и праздничные дни. Быть можетъ окажется возможнымъ совмѣстить или чередовать это съ внѣбогослужебными собесѣдованіями въ воскресные и праздничные дни. Старинный сборникъ религиозныхъ пѣснопѣній, подъ названіемъ «Богогласникъ», исправленный и изданный Холмскимъ православнымъ братствомъ для русскаго народа Холмскаго края, можно бы дать народу и нашего края и по немъ можно бы ученикамъ школъ пѣть нѣкоторыя назидательныя пѣснопѣнія на внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ и въ другихъ случаяхъ, и такимъ образомъ эти пѣснопѣнія постепенно вытѣсняли бы изъ употребленія польскія религиозныя пѣсни и рождественскія коляды. При такихъ условіяхъ религиозное чувство русскаго народа въ нашемъ краѣ нашло бы для себя полное удовлетвореніе въ благоговѣйныхъ пѣснопѣніяхъ на родномъ языкѣ и польскія религиозныя пѣсни не служили бы соблазномъ для православныхъ».

— Кіевское епархіальное начальство, какъ сообщаетъ «Мис. Обоз.», дѣлая распоряженіе относительно усиленія дѣятельности епархіальныхъ миссіонеровъ, выразило слѣдующее желаніе: нынѣ, съ учрежденіемъ новой должности уѣздныхъ наблюдателей церковно-приходскихъ школъ, желательно было бы имѣть въ сихъ должностныхъ лицахъ дѣятельныхъ пособниковъ противосектантской миссіи въ епархіи въ томъ, по крайней мѣрѣ, отношеніи, чтобы уѣздными наблюдателями обращено было особенное вниманіе на улучшеніе школьнаго дѣла въ приходахъ зараженныхъ штундизмомъ, чтобы наблюдатели внушали способнымъ учителямъ, преимущественно изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинаріи, оказывать по мѣрѣ возможности мѣстному приходскому священнику живое содѣйствіе въ миссіонерской его дѣятельности, побуждали учителей къ организаціи церковныхъ хоровъ и даже общаго пѣнія всѣми молящимися, по крайвей мѣрѣ—главныхъ пѣснопѣній утрени и литургіи, къ учрежденію внѣ-богослужебныхъ религиозно-нравственныхъ чтеній въ помѣщеніи школы въ дни праздничные и поощренію чтенія книгъ и брошюръ религиозно-нравственнаго содержанія прихожанами на дому, а школьниковъ поощряли бы, между прочимъ, къ чтенію на клиросѣ и прислуживанію въ алтарѣ во время службъ церковныхъ.

— Въ Туркестанскомъ краѣ, по словамъ «Окр.», возникла новая мусульманская секта, напоминающая нашихъ хлыстовъ. Каждодневно, при наступленіи сумерокъ, шейхъ секты кричитъ „азанъ“, созывая своихъ правовѣрныхъ муридовъ: по азану всѣ муриды, какъ женщины, такъ и мужчины, выходятъ изъ домовъ и юртъ, направляясь къ мечети; до самаго входа въ нее они громко поютъ: „гимнъ китти Иляха, куйнимъ китти Иляха“. Съ этими восхваленьями входятъ они въ мечеть. Мечеть сектантовъ тоже своеобразна и не похожа на мусульманскія мечети; она представляетъ собою простую саклю, состоящую изъ двухъ комнатъ, безъ всякихъ украшеній и изображеній, только полъ устланъ войлоками. Во внутренней комнатѣ, противъ входной двери, во время намаза, т. е. молитвы, и послѣ нея возсѣдаетъ самъ мудрый шейхъ, около котораго лежитъ масса книгъ и калотданъ (пеналъ, въ которомъ, кромѣ перьевъ и ручекъ, помѣщается чернильница). Сидя на этомъ мѣстѣ, онъ отмѣчаетъ не явившихся муридовъ по книгѣ секты. По сборѣ всѣхъ муридовъ въ мечеть, начинается общее моленіе, такое же, какъ у всѣхъ мусульманъ; по окончаніи его, шейхъ садится впереди муридовъ и читаетъ молитву изъ Корана, изреченія святыхъ, въ особенности Алія и Хазретъ Султана-Ходжа-Ахметъ Яссави, а муриды послѣ каждой имъ прочитанной молитвы поютъ хоромъ то же, что они поютъ, идя въ мечеть, и начинаютъ плакать. Послѣ долгихъ усиленныхъ пѣній и слезъ всѣ присутствующіе приходятъ въ изнеможеніе и, такъ сказать, ошалѣваютъ настолько, что врядъ-ли видятъ другъ друга; затѣмъ гасится чиракъ (свѣтильникъ) и моленіе переходитъ въ самую грубую, циническую оргію, длящуюся до разсвѣта.

— Преосвященный Самарскій Гурій на одномъ изъ журналовъ консисторіи наложилъ, по словамъ «Сам. Еп. Вѣд.», слѣдующую, до тойной вниманія, резолюцію относительно провозженія брачныхъ торжествъ: „Надобно рекомендовать священникамъ, чтобы ни силою своего пастырскаго вліянія старались дѣйствовать на народъ, удерживая его отъ увлеченія пьянствомъ при свадьбахъ, при чемъ требуется разъяснить ему, что бракъ есть священное таинство и что къ нему, поэтому, слѣдуетъ приготовляться жениху и невѣстѣ для воспріятія въ немъ благодати Божіей, какъ и ко всякому другому таинству, во страхъ Божиимъ, молитвою и постомъ и чтобы этому ихъ приготовленію ничто не препятствовало, тѣмъ болѣе предбрачныя гульбища пьянствующей компаніи родственниковъ

и знакомыхъ жениха и невѣсты... Не за то ли Господь, Праведный Судія, подвергаетъ нерѣдко несчастіямъ супружеской и семейной жизни супруговъ, что они достойнымъ образомъ не приготовились къ заключенію своего супружескаго союза въ святомъ таинствѣ брака, сколько по собственному своему нравственному нерадіию объ этомъ, столько же,—можетъ быть, даже и болѣе,—по винѣ своихъ родственниковъ и знакомыхъ, предававшихся гнусному пьянству на ихъ предбрачныхъ пиршествахъ?!.. Къ прискорбію, надо сознаться, даже у языческихъ инородцевъ не бываетъ такого ужаснаго разгула при бракахъ, какой бываетъ у русскихъ православныхъ христіанъ въ нашихъ селахъ и деревняхъ, отчего происходитъ не малый соблазнъ среди разнаго рода иновѣрцевъ изъ русскихъ и не русскихъ, которые, смотря на это ужасное пьянство на свадьбахъ, дозволяютъ себѣ дерзко хулить и издѣваться надъ святою церковію, яко бы сонзвоящему на это непотребство при свадьбахъ русско-православнаго люда. Между тѣмъ св. церковь заповѣдуетъ свято отправлять свадебныя пиршества: „Не подобаетъ христіанамъ, на браки ходящимъ, внушаетъ она Духомъ Святымъ, скакати или плясати, но скромно вечеряти и обѣдати. какъ прилично христіанамъ“ (Лаодик. собор. пр. 53). Такимъ образомъ, тяжкій грѣхъ соблазна при свадебныхъ гульбищахъ нашихъ русскихъ православныхъ христіанъ всецѣло падаетъ и участниковъ въ оныхъ, забывающихъ при этомъ стыдъ и совѣсть и все святое и священное. По истинѣ, ими имя Божіе и св. церковь хулятся чрезъ это во языцѣхъ! И какъ по этому не ожидать кары небесной на виновниковъ этихъ гульбищъ, т. е. на жениха и невѣсту, вступающихъ въ бракъ... Она, эта небесная кара, и посылается Богомъ въ неустройствахъ и несчастіяхъ ихъ семейной и супружеской жизни. Горе человѣку, имже соблазнъ приходитъ: Богъ поругаемъ не бываетъ нашими беззаконіями и страстями... Въ виду этого, надобно всячески разъяснять, упрямивать и умаливать ихъ и особенно ихъ родителей, устроить брачныя пиршества со скромностію и брагоприличіемъ, безъ пьянства, безъ плясокъ и всякихъ непотребствъ, чтобы и въ этомъ отношеніи бракъ былъ о Господѣ“.

— Вопросъ объ улучшеніи матеріальнаго быта сельскаго духовенства продолжаетъ обсуждаться въ свѣтской печати. Такъ, въ «Моск. Вѣд.» помѣщено заслуживающее вниманіе письмо, въ которомъ авторъ указываетъ на неудовлетворительное состояніе мате-

ріального быта духовенства и предлагаетъ мѣры къ его улучшенію. „Возьмемъ священника, пишетъ авторъ, даже не бѣднаго, а средняго прихода. Въ большинствѣ случаевъ онъ получаетъ всѣхъ доходовъ не болѣе 600 р. На эти деньги ему нужно жить самому, то-есть имѣть приличную одежду,—ибо носить лапти и пахать, какъ было раньше, теперь уже нельзя,—поддерживать мало-мальски приличную обстановку и имѣть въ запасѣ что-либо для пріема гостей,—безъ чего, по существующимъ обычаямъ, придется отрѣшиться отъ общенія съ людьми и одичать—имѣть книги платить за обученіе, въ самомъ счастливомъ случаѣ, двоихъ, а то четырехъ и пяти дѣтей, готовить приданое дочерямъ. Прямо непонятно какъ онъ всеэто умѣетъ дѣлать на такія средства, а онъ дѣлаетъ, живетъ и воспитываетъ дѣтей. Можно судить какъ онъ колотится! Для примѣра я взялъ священника средняго прихода. Какъ же долженъ рваться на части священникъ бѣднаго, чтобы удовлетворить не прихоти, а насущныя потребности даже скуднаго существованія! Послѣ этого, что же мудренаго, что тяжкая забота о существованіи подрываетъ пастырскую миссію? Эта необезпеченность, съ одной стороны, понижаетъ въ священникѣ заботу о своемъ пастырскомъ назначеніи съ другой—какъ послѣдствіе—порождаетъ въ прихожанахъ извѣстную степень недовольства противъ своего руководителя“. По мнѣнію автора, необходимо, измѣнить условія, въ которыя духовенство теперь поставлено. Съ этою мыслью согласны всѣ, она находитъ всеобщій отголосокъ, неоднократно появилась въ печати и занимала и занимаетъ умы людей правящихъ. Весь вопросъ заключается въ томъ—какъ осуществить ее. Обыкновенно останавливались на двухъ способахъ: на назначеніи жалованья отъ правительства и на жалованіи отъ прихожанъ. Но если первый способъ крайне затруднителенъ, такъ какъ, по приблизительному разчету, казаѣ пришлѣсь бы выплачивать до 40 милліоновъ въ годъ, то второй прямо не примѣнимъ, ибо поставитъ священниковъ въ положеніе сельскихъ учителей, зачастую по полугода не получающихъ жалованья, значитъ не уничтожитъ тяжелую зависимость отъ прихожанъ, а напротивъ, прибавитъ еще новую, и можетъ быть худшую—зависимость отъ сельскаго начальства, черезъ руки коего будутъ проходить эти деньги. Отказываясь отъ обоихъ способовъ авторъ предлагаетъ слѣдующій. „Предварительно долженъ замѣтить, пишетъ онъ, насколько и могъ повѣсть изъ личныхъ наблюденій

и разговоровъ со многими священниками,—доходъ въ 800 руб. деньгами считаютъ идеальнымъ обезпеченіемъ, лишь бы получать ихъ аккуратно въ опредѣленный срокъ. Теперь вспомнимъ что, какъ во время оно колѣну Левитовъ, такъ въ ближайшее къ намъ —духовенству, и обычаемъ и закономъ опредѣлено было содержаться и существовать на средства другихъ сословій. Въ началѣ оно получало десятую часть съ доходовъ, и эту „десятину“ исправно и наравнѣ платили всѣ сословія. Духовный классъ былъ обезпеченъ и имѣлъ подобающее значеніе. Но времена измѣнились: теперь наше сельское духовенство, вмѣсто десятины, должно довольствоваться тѣмъ что сумѣетъ получить отъ прихода, и такъ какъ онъ состоитъ почти исключительно изъ крестьянъ, то все тому же мужику приходится, вмѣстѣ съ другими платежными тяготами, нести на своихъ плечахъ и бремя содержанія священника, а мы, люди другихъ сословій, люди имущіе, въ этомъ почти не участвуемъ. Мнѣ думается что положеніе, при которомъ крестьянинъ, владѣлецъ дарственного, надѣла несетъ послѣдній рубль батюшкѣ, а владѣлецъ 30 тысячъ десятинъ земли, если не живетъ въ своемъ имѣніи, ничего ему не платитъ,—не нормально. Справедливость подсказываетъ, что гораздо лучше уравнивать эту тяжесть на всѣхъ прихожанъ, такъ какъ взиманіе всякихъ поборовъ имѣть тяготѣніе къ имуществу, то и расходъ этотъ должно разложить на каждую десятину всего прихода... Налогъ этотъ, теперь всецѣло несомый одними неимущими крестьянами, будучи разложенъ и на землевладѣльцевъ, окажется далеко нетяжелымъ. Возьмемъ для примѣра тотъ приходъ, въ которомъ живу. Онъ очень не великъ, а потому болѣе пригоденъ для моей цѣли, такъ какъ тутъ постановка дѣла труднѣе чѣмъ въ большомъ и богатомъ. Въ немъ на 288 дворовъ числятся 730 душъ мужескаго пола и около 5400 десятинъ какъ владѣльческой, такъ и крестьянской земли. Священникъ вмѣстѣ съ псаломщикомъ, кромѣ другихъ доходовъ натурой и землей, получаетъ до 800 рублей. Слѣдовательно, на содержаніе причта одними деньгами съ каждой души сходитъ болѣе 1 рубля и около трехъ рублей съ двора. Если принять средній доходъ крестьянской семьи во 150 руб., то выходитъ что на этотъ предметъ она тратитъ свыше 2%, то-есть, другими словами, для того чтобы поровниться съ мужикомъ, наша владѣльческая семья, получающая 10 тысячъ годоваго дохода, должна платить на тѣ же надобности 200 руб., а это конечно, страшно много. Теперь, разложивъ эти 800 р. на 5400 десяти-

тинъ, получимъ около 15 копѣекъ съ каждой. Картина сразу мѣняется: крестьянской семьѣ придется платить въ среднемъ не болѣе рубля. Въ приходѣ же многоземельномъ, каждая десятина заплатитъ гораздо меньше. Такимъ образомъ этотъ расходъ распределиться совершенно правильно не только между землевладѣльцемъ и крестьянами, но и среди этихъ послѣднихъ, такъ какъ различные общества неравномѣрно надѣлены землей. Разумѣется, подобный налогъ долженъ быть государственнымъ, деньги должны собираться общимъ порядкомъ взиманія податей, и жалованье священникъ долженъ получать непременно изъ казначейства. Во избѣжаніе нѣкоторыхъ злоупотребленій какъ напр. — священникъ можетъ манкировать своими обязанностями или иной прихожанинъ каждый день будетъ служить молебны, сорокоусты, панихиды, авторъ предлагаетъ кромѣ жалованья оставить небольшую опредѣленную плату за требы. Пусть эта плата составитъ только четвертую часть доходовъ священника; если къ ней прибавить еще и то, что онъ получаетъ въ настоящее время изъ казны (около 100 р.), и сумму эту вычесть изъ положенныхъ 800 р., то остатокъ совершенно легко ляжетъ на землю. „Не смѣю утверждать, заключаетъ авторъ, но думается мнѣ что такимъ образомъ можно разрѣшить животрепещущій, давно назрѣвшій вопросъ объ улучшеніи матеріальнаго быта сельскаго духовенства. Конечно, при осуществленіи проекта встрѣтятся не мало затрудненій, которыя потребуютъ всесторонней разработки, встрѣтятся даже много такихъ мѣстностей, гдѣ онъ окажется непримѣнимымъ, но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы нужно было забраковать и тамъ, гдѣ онъ легко осуществимъ. Эта крупная государственная реформа, которая коснется самой сути и основы народной жизни, разумѣется, требуетъ глубокой и детальной разработки, поэтому я и не могу претендовать на принятіе проекта цѣликомъ, а лишь высказываю настоящею статьей свое непоколебимое убѣжденіе въ вѣрности его основной идеи, ибо подобная постановка дѣла не обременитъ чрезмерно землевладѣльцевъ, облегчитъ тяжелое бремя крестьянъ и обезпечитъ духовенство“.

— «Кіев. Еп. Вѣд.» сообщаютъ, что со стороны г. Начальника края послѣдовало циркулярное распоряженіе, въ которомъ указывается, что «твердая постановка народнаго образованія въ духѣ Православной церкви составляетъ въ настоящее время особую заботу правительства. Благодаря вспомошествованію отъ казны, церковно-приходскія школы получили нынѣ правильную организацію и могутъ имѣть дальнѣйшее широкое развитіе, но при условіи,

если и само народонаселеніе пойдет навстрѣчу правительству въ этомъ дѣлѣ. Православному населенію необходимо позаботиться, чтобы учителя церковно-приходскихъ школъ были хорошо обеспечены въ матеріальномъ отношеніи и не были бы поставлены въ необходимость переходить съ одного мѣста на другое, какъ это замѣчается теперь. Однимъ изъ существенныхъ условій матеріальнаго обезпеченія школы слѣдуетъ признать надѣленіе ея землею. Достаточное количество земли при школѣ дастъ учителю возможность обзавестись своимъ хозяйствомъ, имѣть огородъ, садикъ, заниматься пчеловодствомъ, шелководствомъ и т. д. Обезпеченіе земель, доставляя учителю матеріальное довольство, тѣмъ самымъ установитъ болѣе живую связь между школой и учителемъ съ одной стороны, и между учителемъ и односельчанами съ другой. Учитель, такимъ образомъ, явится постояннымъ членомъ своего села, живущимъ одной съ нимъ жизнью, знающимъ интересы и нужды своихъ односельчанъ и тѣмъ съ большей пользой и успѣхомъ онъ можетъ руководить молодымъ поколѣніемъ, при чемъ связь съ землей, несомнѣнно, на долгіе годы прикрѣпитъ его къ одной церковно-приходской школѣ; и на дѣлѣ такой учитель явится не только учителемъ школьнымъ, но и учителемъ народа, въ лучшемъ смыслѣ этого слова». При этомъ поручается мировымъ посредникамъ склонять крестьянскіе сельскіе сходы къ составленію приговоровъ о надѣленіи школъ землею тамъ, гдѣ это, по мѣстнымъ условіямъ, окажется возможнымъ и не будетъ чрезмерно обременительно для крестьянъ. О всѣхъ случаяхъ составленія благоприятныхъ по этому предмету приговоровъ мировые посредники должны сообщать непосредственно въ канцелярію генералъ-губернатора для доклада г. Начальнику Края.

— Живое, безъ сомнѣнія, участіе приметъ духовенство въ содѣйствіи устройству попечительствъ о народной трезвости, которыя теперь могутъ быть открываемы не только тамъ, гдѣ уже введена питейная реформа, но и тамъ, гдѣ только предстоитъ ея введеніе. Государственный совѣтъ, какъ сообщаетъ «Церк. Вѣст.», рассмотрѣвъ представленіе министра финансовъ по этому предмету, мнѣніемъ положило: предоставить министру финансовъ учреждать въ губерніяхъ и областяхъ, гдѣ вводится казенная продажа питей, до срока введенія этой продажи, но не ранѣе какъ за полгода, попечительства о народной трезвости и отпускатъ попечительствамъ, со времени ихъ учрежденія, ассигнуемыя изъ казны на ихъ расходы суммы. Его Императорское Величество изложенное

мнѣніе Государственнаго совѣта, 17-го февраля 1897 г., Высочайше утвердить соизволилъ и повелѣлъ исполнить.

— Министерство Народнаго просвѣщенія, желая, съ одной стороны, предоставить родителямъ, воспитывающимъ дѣтей дома, способы давать имъ возможно болѣе правильное образованіе и слѣдить за ихъ успѣхами, а съ другой, желая поставить получающихъ домашнее воспитаніе въ условія, по возможности, одинаковыя съ учениками среднихъ учебныхъ заведеній, признало цѣлесообразнымъ распространить на классы гимназій, прогимназій и реальныхъ училищъ порядокъ испытанія для лицъ домашняго воспитанія, главнѣйшія основанія котораго слѣдующія: лица домашняго воспитанія могутъ въ теченіе времени, назначеннаго для среднихъ учебныхъ заведеній для переводныхъ испытаній, подвергаться таковымъ въ объемѣ программъ тѣхъ классовъ, курсы которыхъ ими пройдены при домашнемъ обученіи; испытанія производятся согласно правиламъ, установленнымъ для пріемныхъ испытаній; одно и тоже лицо, подвергаясь нѣсколько разъ указаннымъ испытаніемъ, должно каждый разъ сдавать испытаніе въ полномъ объемѣ курса тѣхъ классовъ, за которые оно испытанію не подвергалось. Прошеніе о допущеніи къ повѣрочнымъ испытаніямъ подается за мѣсяцъ до ихъ начала съ приложеніемъ документовъ и десяти рублей въ пользу экзаменаторовъ; выдержавшимъ выдается свидѣтельство съ обозначеніемъ, что оно предоставляетъ права гражданской службы, а по воинской повинности одинаковыя съ окончившими курсы среднихъ учебныхъ заведеній.

О ВЪ ЯВЛЕНІИ

ВѢДОМСТВО УЧРЕЖДЕНІЙ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ
ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

ВѢСТНИКЪ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

Журналъ, посвященный всѣмъ вопросамъ, относящимся до благотворительности и общественнаго призванія. Органъ Вѣдомства дѣтскихъ пріютовъ. Журналъ издается Центральнымъ Управленіемъ дѣтскихъ пріютовъ Вѣдомства учреждений Императрицы Маріи, подъ редакціей д. с. с. Е. С. Шумигорскаго. Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книжками объемомъ не менѣе трехъ печатныхъ листовъ. — Подписная цѣна за годовое изданіе, съ доставкою и пересылкою, три рубля. — Доходъ отъ изданія, за покрытіемъ всѣхъ расходовъ, обращается въ пользу дѣтскихъ пріютовъ Вѣдомства учреждений Императрицы Маріи. — Подписка принимается въ редакціи (С.-Петербургъ, Казанская ул., 7) — Статьи для напечатанія и всѣ запросы, касающіеся журнала, должны быть адресуемы исключительно въ редакцію. — Редакція для личныхъ объясненій открыта, исключая воскресные и праздничные дни, ежедневно отъ 2 до 3 час. пополудни. — Отдѣльные №№ продаются по 30 к. — Объявленія принимаются за строчку, или занимаемое ею мѣсто, по 15 коп.

Адресъ Редакціи: С.-Петербургъ, Казанская ул., 7.

О ПОДПИСКѢ
на общественно-педагогическую и литературную еженедѣльную газету
„ЖИЗНЬ и ШКОЛА“
СЪ ПРИЛОЖЕНИЕМЪ
„ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“
(годъ IX).

„Жизнь и Школа“ имѣетъ цѣлю служить органомъ объединенія русскихъ учителей и интересамъ лицъ, стоящихъ близко къ дѣлу образованія въ Россіи, и издается по слѣдующей программѣ: 1) Правительственныя узаконенія и распоряженія, касающіяся образованія въ Россіи. 2) Научно-популярныя статьи (съ чертежами и рисунками). 3) Мелкія повѣсти и рассказы (бытовые и историческіе), путешествія, очерки и др. полюб. произведенія. 4) Статьи по педагогикѣ, дидактикѣ, методикѣ, училищевѣдѣнію школьной гигиенѣ. Очерки по народному образованію въ Россіи и на Западѣ. 5) Русская печать о школьномъ дѣлѣ. Мнѣнія и сужденія печати по педагогическимъ вопросамъ. 6) Библиотечное дѣло въ Россіи и за границей. Организация общественныхъ и школьных библиотекъ и др. образовательныхъ учреждений для народа. 7) Библиографія. Критика и рецензіи педагогическихъ сочиненій какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ, разборъ учебниковъ и пособій. Обзорѣніе періодическихъ изданій какъ общихъ, такъ и специальныхъ: научныхъ, педагогическихъ и т. п. 8) Корреспонденціи. Современное обзорѣніе воспитанія и обученія у насъ и заграницей. 9) Политическія извѣстія и Новости русской жизни. Обзорѣніе выдающихся событій въ Россіи и др. государствахъ. 10) Смѣсь. Наблюденія и замѣтки изъ школьнаго міра. Педагогическія темы. 11) Справочный указатель. Справки и указанія по различнымъ практическимъ вопросамъ учебнаго дѣла и школьнаго быта. 12) Что намъ пишутъ. Письма и сообщенія въ редакцію. 13) Книжный листокъ. Свѣдѣнія о вновь вышедшихъ книгахъ и указатель статей, встрѣчающихся въ повременныхъ изданіяхъ и заслуживающихъ вниманія какъ учителей, такъ и вообще образованнаго читателя. 14) Почтовый ящикъ. Отвѣты редакціи. 15) Объявленія. Послѣднія печатаются на первой стр. по 50 к., на послѣдней по 10 к. Подписчики (годовне) печатаютъ бесплатно. При газетѣ издается, въ видѣ приложенія, особый сборникъ, подъ заглавіемъ „Школьное Обзорѣніе“, въ которомъ помѣщаются статьи, по объему, не удобныя для еженедѣльнаго изданія, а также портреты Августѣйшихъ, Особъ и выдающихся дѣятелей въ сферѣ государственной дѣятельности, благотворительности и народнаго образованія.

Подписная цѣна съ доставкой и перес. 5 руб., за полгода 3 руб. и за три мѣсяца 2 руб., для начальныхъ школъ и учителей 4 руб., за границу 6 руб. за годъ.

Подписка принимается въ главной Конторѣ „ЖИЗНЬ и ШКОЛА“: С.-Петербургъ, Загородный пр., 34.

Редакторъ-Издатель *М. Е. Виноградовъ*.

**О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ
ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ
ЖУРНАЛА
„РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“
въ 1897 году.**

Въ 1897 году при Кіевской духовной Семинаріи по-прежнему будетъ издавать-ся журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ видѣ еженедѣльно выхо-дящихъ номеровъ, ежемѣсячно выходящихъ „Проповѣдей“ и „Богословскаго Би-бліографическаго Листка“. Оставаясь съ самаго начала изданія въ 1860 г. и доселѣ неизмѣнно вѣрнымъ своей задачѣ способствовать приходскимъ пасты-рямъ въ ихъ высокомъ и многотрудномъ служеніи, журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ и въ будущемъ 1897 году будетъ заключать на своихъ стра-ницахъ статьи, посвященныя разъясненію православнаго богослуженія, изложенію и уясненію нравственныхъ началъ, обще-каноническихъ требованій и мѣстныхъ церковно-гражданскихъ постановленій, которыми должны руководствоваться право-славные русскіе пастыри въ своей жизни и дѣятельности. Въ тѣхъ видахъ чтобы православные приходскіе пастыри могли стоять на высотѣ своего призванія при со-временныхъ условіяхъ и обстоятельствахъ жизни, журналъ „Руководство для сель-скихъ пастырей“ не оставитъ безъ своего посильнаго разъясненія и отвѣта во-просовъ, выдвигаемыхъ пастырскою практикою, религіозно-нравственнымъ состо-яніемъ народа и ходомъ законодательства, а равно богословскихъ и философскихъ вопросовъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ пастырскому служенію. Такъ какъ съ развитіемъ и усиленіемъ сектантства, чувствуется и сознается пастырями Церкви настоятельная потребность въ руководствѣ относительно ихъ миссіонерскихъ обязанностей, то журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ будущемъ 1897 году будетъ давать мѣсто на своихъ страницахъ, между прочимъ, статьямъ, содержащимъ въ себѣ какъ уясненіе наилучшихъ способовъ и средствъ воздѣй-ствія на сектантовъ и охраненія православныхъ отъ увлеченія современными ере-тическими заблужденіями, такъ и истолковательный разборъ извращаемыхъ сек-тантами мѣстъ Св. Писанія. Для поддержанія постоянной духовной связи съ сво-ими подписчиками-пастырями, Редакція журнала предлагаетъ имъ дѣлать сооб-щенія о религіозной и нравственной жизни пасомыхъ, а также обращаться къ ней съ недоумѣнными вопросами изъ богослужебной, пастырской, миссіонерской и педагогической практики священника. Сообщенія, по напечатаніи, могутъ быть при извѣстныхъ условіяхъ оплачиваемы гонораромъ а вопросы будутъ разрѣшае-мы на страницахъ журнала съ возможной скоростью. „Руководство для сель-скихъ пастырей“ ежемѣсячно будетъ выпускать сборникъ „Проповѣдей“. Въ 12-ти выпускахъ „Богословскаго Библіографическаго Листка“ „Руководства“ будетъ вестись: книжная лѣтопись—списокъ вновь выходящихъ богословскихъ книгъ съ краткими отзывами о наиболѣе выдающихся изъ нихъ, а также сжатое обзорѣніе статей, печатающихся въ нашихъ духовныхъ журналахъ и заслужива-ющихъ особеннаго вниманія со стороны пастырей Церкви. Журналъ „Руковод-ство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Св. Синодомъ духовенству и на-чальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для приобрѣтенія въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4-го февраля—14-го марта 1885 г. за № 280). Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями—Проповѣдями и Богословскимъ Библіографическимъ Листкомъ—ШЕСТЬ рублей съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи. Плата за журналъ по офици-альнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, отсрочена до сен-тября 1897 года.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ Редакцію жур-нала „Руководство для сельскихъ пастырей“.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„С.-ПЕТЕРБУРГЪ“

Четвертый годъ изданія.

За годъ 2 рубля, за полгода 1 рубль.

Съ доставкой и пересылкой С.-Петербургъ, Невскій 60.

Содержаніе: 1) Хроника новостей политическихъ и внутреннихъ, излагаемая съ точки зрѣнія независимости, человеколюбія и любви къ свѣту просвѣщенія: 2) Отдѣлъ историческій, философскій и научный, излагаемый чистыми и ясными русскими языкомъ и имѣющій своей цѣлью ознакомить читателей съ новѣйшими выводами науки, созданными для того, чтобы учить людей любить другъ друга, помогать другъ другу, жить лучше и умнѣе. 3) Повѣсти, рассказы и романы, содержаніе которыхъ по возможности соответствуетъ вышесказанному общему направленію журнала. 4) Въ каждомъ номерѣ помѣщаются два изящныхъ рисунка, печатаемые по большей части красками и сопровождаемые подробнымъ и живымъ описаніемъ, принадлежащимъ перу извѣстнаго и маститаго литератора. Въ 1896 году въ журналъ „С.-Петербургъ“ были между прочимъ напечатаны: два романа — „Записки Лакея“, Текерелъ и „Теверино“ — Жоржъ Занда; рассказы Булуцкаго, Василевскаго, Вучетича, Диккенса, Золя, Молчанова, Перельмана, Титова и др. Статьи о природѣ: изъ соч. Фламмаріона: „Милліоны Солницъ“, „Переписка между Звѣздами“, и пр., изъ соч. Менье — „Тоже и на Небѣ“, „Волко — Люди“ Быстраго, „Врачи и Силы Природы“ Вирхова; изъ соч. Хедсона: „Музыка и Танцы въ Природѣ“ и „Левъ Южной Америки“ и т. д. Статьи о природѣ человѣка: „Сонъ и Сны“ изъ соч. Маудсли, „Воспитаніе и Гипнозъ“ изъ соч. Тома; изъ соч. Лоскутова: „Умственное переутомленіе и будущее вѣка“ и „Путь къ будущему“, „За Растительную Пищу“, „Печаль и Гнѣвъ“ Ланге и т. д. Историческія статьи: „Смерть Петра“ изъ соч. Костомарова; „Исторія Поцѣлуа“ Ломброзо; „Казни Стрѣльцовъ“ Корба; „О Павлѣ I“ Даля; „Николай I“ изъ изслѣд. Имп. Ист. Общ.; „Плохіе Пророки — Юмъ и Кардекъ — главы Спиритизма“; — изъ соч. Карновича: „Время — дѣлу, потѣхъ часть“; „Изъ Классическихъ Временъ“ Пію; „Свѣжо преданіе, а вѣрится съ трудомъ“ изъ соч. Конторовича; „Монархи“ Молчанова, „Наполеонъ I“ Массона и т. д. Статьи по философіи: „Мысли русскихъ савонниковъ“ К. П. Побѣдоносцева и Т. И. Филиппова изъ недавно вышедшихъ сборниковъ ихъ сочиненій; Афоризмы Спенсера; „Эпиграммы Классич. Временъ“; „Человѣкъ и Природа“ изъ соч. Мензера; „Какъ сдѣлать себя лучше“ изъ соч. Гинзбурга и т. д. Статьи по женскому вопросу: Изъ соч. Брандта: „Женщина и Бракъ“, „Женщина и мужчина“ Легуве; изъ соч. Милли: „Дайте права Женщинѣ“ и т. д. Статьи описательныя: Изъ соч. Пржевальскаго — „Въ Китаѣ“, Брема — „Въ Суданѣ“, Шрейера — „Въ Японіи“, „По Македоніи“ и „Персія“ Лавскаго, „Абиссинія“ Федорова; „Панамскій Каналъ“; „въ Ла-Маншѣ“; „У Мормоновъ“ Русскаго; „Берлинская Дешевизна“ Быстраго и т. д., и т. д.

Съ пересылкой и доставкой за годъ 2 руб.; за полгода 1 руб.

Такая дешевизна сдѣлалась возможной лишь благодаря Высочайшему повелѣнію, уменьшившему плату за доставку и пересылку по всей Россіи журнала „С.-Петербургъ“ на 25% ниже почтовой таксы. С.-Петербургъ, Невскій 60.

ГОДЪ ВТОРОЙ.

360^{№№} ГАЗЕТЫ, „**НОВОСТИ СЕЗОНА**“ 50^{книгъ}.**ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА**

ЛИТЕРАТУРЫ, ИСКУССТВА, ТЕАТРА, СПОРТА И ПРОЧ.

съ рисунками, портретами и

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫМИ ПРИЛОЖЕНІЯМИ.

Газета „НОВОСТИ СЕЗОНА“ будетъ выходить съ 1-го января 1897 г. по утвержденной г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ программѣ, въ которую войдутъ:

1. Статьи по теоріи искусствъ всѣхъ родовъ.
2. Статьи по вопросамъ театральнаго дѣла и спорта въ Россіи и за-границей.
3. Хроника театровъ и спорта.
- Критическія статьи, рецензіи, замѣтки, извѣстія о театрахъ, концертахъ, литературныхъ вечерахъ, любительскихъ спектакляхъ, скачкахъ, бѣгахъ, велосипедныхъ и гребныхъ гонкахъ и проч.
4. Мнѣнія другихъ газетъ по вопросамъ театра, искусствъ и спорта и разборъ этихъ мнѣній.
5. Корреспонденція изъ всѣхъ городовъ Россіи и изъ за-границы.
6. Фелетонъ: повѣсти, рассказы, очерки, сценки преимущественно изъ жизни артистовъ; стихотворенія, анекдоты.
7. Разныя извѣстія.
8. Либретто пьесъ, оперъ и балетовъ текущаго репертуара.
9. Программы и афиши загородныхъ и провинціальныхъ театровъ.
10. Портреты и рисунки.
11. Объявленія.
12. Приложенія: драматическія произведенія, преимущественно текущаго репертуара.

Сообразуясь съ такой широкой программой и поставивъ своей цѣлью создать такой органъ печати, который вполне отвѣчалъ бы требованіямъ современной жизни, редакція постаралась привлечь къ участію въ газетѣ всѣ лучшія русскія литературныя силы.

Въ числѣ, предназначенныхъ для помѣщенія въ книгахъ „Новостей Сезона“ въ 1897 г. драматическихъ сочиненій, въ портфель редакціи уже имѣются: 1) Всѣ сочиненія книжки А. И. Сумбатова (Южина)—десять 5-ти и 4-хъ актовъ драмъ. 2) Всѣ драматическія сочиненія Н. Л. Пушкирева—(7-мъ истор. и пер. др. и траг.) 3) Всѣ лучшія пьесы текущаго заграничнаго репертуара: „Афинянка“, Эбермана; „Умирающіе“, Зудермана; „Потопленный колоколь“, Гауптмана и мн. др.

Примѣчаніе. Всѣ перечисленные выше пьесы въ отд. продажѣ будутъ стоить 44 рубля.

Подписная цѣна: на 1 годъ—7 руб., на 1/2 года—4 руб. съ пересылкой и доставкой.

Примѣчаніе. Пробные нумера газеты и еженедѣльныхъ приложеній ея (книгъ) могутъ быть, посланы всѣмъ желающимъ предварительно ознакомиться съ ними, за шесть 7-ми копѣечныхъ почтовыхъ марокъ.

Подписка принимается: Москва, Петровка, д. Пенскаго.

Редакторъ П. И. Ничевъ.

Издатель В. И. Раммъ.

ловскому, *св. Анны 2-й степени*—преподавателямъ той же Семинаріи: Ивану Кудровичу, Семену Омоенно; *св. Станислава 2 степени*—учителю Купянскаго духовнаго училища Ивану Рудневу; *св. Анны 3 степени*—преподавателю Харьковской Духовной Семинаріи Іосифу Корнѣенко; учителю Харьковскаго духовнаго училища Василию Пономареву; Харьковскому епархіальному архитектору Владимиру Нѣмикину.

Отъ Игуменіи Хорошевскаго Женскаго Монастыря.

Г. Игуменія Хорошевскаго Женскаго Монастыря объявляетъ къ свѣдѣнію родственниковъ дѣтей, учащихся въ Дѣтскомъ Пріютѣ, что отпускъ воспитанницъ на предстоящія каникулы послѣдуетъ 29 мая сего 1897 года.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Троицкой церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Николай *Артемьевъ*, утвержденъ духовникомъ 1-го округа Ахтырскаго уѣзда.

— Священникъ церкви с. Грачевки, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Васильевъ*, переведенъ къ церкви сл. Варваровки, того же уѣзда.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Иванъ *Захарьевъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви с. Грачевки.

— Псаломщикъ—діаконъ Преображенской церкви с. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, Петръ *Федоровъ*, опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ той же церкви.

— Псаломщикъ церкви с. Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда, Яковъ *Коцаревъ*, перемѣщенъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви, сл. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Тихоновской церкви с. Ницахи, Ахтырскаго уѣзда, крест. Петръ *Черкашинъ*; къ Вознесенской церкви с. Каменецкаго, того же уѣзда, крест. Герасимъ *Мартымяновъ*; къ Митрофаніевской церкви зашт. гор. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, крест. Агаѳонъ *Придуха*; къ Ахтырской тюремной Іоанно-Богословской церкви, Ахтырскій 2-й гильд. купецъ, Иванъ *Милославскій*.

ИЗВѢСТІА и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. О подвижныхъ бібліотекахъ.—Нововведеніе въ англійскомъ богослуженіи.—Одинъ изъ способовъ борьбы съ иновѣрцами.—Миссіонерскіе съѣзды.—Способы улучшенія быта заштатнаго духовенства.—Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ.—Воспитательное значеніе народнаго образованія.—Церковное празднество въ Кіевѣ.—Плащаница для Кіевскаго собора.—Новое законоположеніе.—Прекращеніе Греко-Турецкой войны.—Новое открытіе въ медицинѣ.—Некрологъ.

О подвижныхъ бібліотекахъ.

Въ послѣднее время народное образованіе сдѣлалось предметомъ самыхъ напряженныхъ заботъ различныхъ вѣдомствъ, учреждений, обществъ и частныхъ лицъ. Школы считаются десятками тысячъ, учащіеся сотнями тысячъ, грамотѣи—милліонами. Но нельзя не отмѣтить нѣкоторой односторонности въ развитіи дѣла народнаго образованія, если обратимъ вниманіе на отсутствіе бібліотеки при школахъ и на крайне ограниченное количество народныхъ бібліотекъ-читаленъ. Между тѣмъ грамотность есть только первый шагъ къ истинному образованію, она—только орудіе, которымъ грамотѣй могъ бы воспользоваться при своемъ самообразованіи. Самообразованіе путемъ чтенія полезныхъ книгъ внѣ школы есть важнѣйшее средство народнаго просвѣщенія. Для этого же нужны книги, нужны бібліотеки... Иди на встрѣчу истиннымъ нуждамъ народнаго образованія, Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ въ текущемъ году въ разныхъ селеніяхъ Харьковской епархіи открылъ пятьдесятъ бібліотекъ, кромѣ пятидесяти другихъ, образованныхъ раньше. Въ этомъ же году и Харьковское Губернское Земство основало болѣе 100 сельскихъ бібліотекъ-читаленъ, снабдивъ ихъ въ достаточномъ количествѣ книгами.

Но бібліотеки-читальни вслѣдствіе своей дороговизны едва ли могутъ получить быстрое и повсемѣстное распространеніе и потому жители многихъ селъ и деревень, гдѣ теперь уже распространена грамотность, надолго еще будутъ лишены возможности имѣть въ своихъ рукахъ назидательную книгу. Кромѣ того и существующія бібліотеки при своей бѣдности едва ли могутъ удовлетворять нуждамъ всего села, тѣмъ болѣе, что простой народъ располагаетъ временемъ для чтенія только въ воскресные и праздничные дни. Покупать же книги на свой счетъ народъ не въ состояніи по своимъ средствамъ, да и не всякая купленная книга можетъ принести ему пользу. Между тѣмъ потребность чтенія въ

народъ растетъ съ каждымъ днемъ. Развитіе сектантства въ значительной степени является результатомъ чтенія вредныхъ книгъ, распространяемыхъ среди народа врагами православія.

Вотъ почему, не ожидая, когда повсюду будутъ учреждены библиотеки, удовлетворяющія нуждамъ своихъ читателей, нужно изыскать средство, которое бы дало возможность распространять среди народа полезныя свѣдѣнія о первѣйшихъ вопросахъ религіи, нравственности, гигиены, помимо организуемыхъ библиотечечиталенъ, устранило бы дороговизну сихъ послѣднихъ и всѣ другія неудобства, съ которыми сопряжено распространеніе назидательныхъ знаній среди народа чрезъ ихъ посредство. Незамѣняемымъ средствомъ въ данномъ случаѣ и являются подвижныя и, такъ называемыя, летучія или уличныя библиотеки, о которыхъ мы и намѣрены теперь повести рѣчь въ отвѣтъ Совѣту Бѣлопольскаго братства, предложившаго намъ дать нѣкоторые разъясненія по вопросу объ устройствѣ сихъ библиотекъ.

Починъ въ дѣлѣ устройства подвижныхъ библиотекъ принадлежитъ Святителю Тихону Задонскому, который первый оцѣнилъ своимъ свѣтлымъ умомъ всю пользу подобнаго способа религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа. Составивъ краткое увѣщаніе „о должности христіанской“ и произнеся его съ церковной кафедры народу, онъ приказалъ отдѣльные листки сего увѣщанія выставить на особыхъ доскахъ, въ трапезѣ Задонскаго монастыря, для всенароднаго чтенія. Народъ съ любовію читалъ увѣщаніе Святителя и то, чего не могъ слышать въ церкви, теперь заучивалъ наизусть. Вокругъ чтеца-грамотѣя собирались группы неграмотныхъ слушателей и, такимъ образомъ, назиданіе слѣбалось доступнымъ всякому безъ исключенія. Съ тѣхъ поръ, по приказанію Святителя, на стѣнахъ трапезы и при входѣ въ церковь постоянно были выставлены назидательные листки и народъ поучался новыми твореніями славнаго учителя.

Въ наше время начинаніе Св. Тихона Задонскаго нашло себѣ живой откликъ въ душѣ извѣстнаго ревнителя народнаго просвѣщенія И. Д. Митрополова. Благодаря его энергической дѣятельности, въ Петербургѣ, Москвѣ, Твери, Кіевѣ, Саратовѣ, Смоленскѣ, Екатеринбургѣ и др. городахъ и селахъ существуетъ уже довольно много подвижныхъ библиотекъ разнаго вида и устройства, отъ большихъ шкафовъ съ несложнымъ строеніемъ, помощію котораго картонные листы выдвигаются для чтенія одинъ за другимъ,—до про-

стыхъ досокъ съ наклеенными на нихъ листами для чтенія. И. Д. Митрополовъ организовалъ это дѣло, придавъ ему широкіе размѣры, путемъ личнаго опыта выработалъ цѣнные указанія относительно устройства библіотекъ и выбора матеріала для чтенія. Съ устройствомъ подвижной библіотеки мы имѣли случай познакомиться въ Нижнемъ-Новгородѣ, куда г. Митрополовъ явился на выставку въ качествѣ экспонента съ образцовой подвижной библіотекой, помѣщавшейся на лицевой стѣнѣ зданія церкви сошколю; здѣсь же мы получили отъ него всѣ необходимыя указанія относительно ея устройства.

Простѣйшій и самый дешевый способъ устройства уличной библіотеки для селеній и деревень состоитъ въ слѣдующемъ. Назидательные листки и разныя брошюры религіозно-нравственнаго содержанія прикрѣпляются маленькими гвоздями къ деревяннымъ дощечкамъ и тутъ же развѣшиваются по стѣнамъ церковной ограды на веревочныхъ или лыковыхъ петляхъ для чтенія народу. Дощечки, петли и гвозди могутъ быть доставлены самими крестьянами, трудъ по устройству библіотеки и наблюденіе за ея сохранностью могутъ принять на себя тѣ же крестьяне или церковный староста. Единственный расходъ, какой возможенъ здѣсь, это пріобрѣтеніе листковъ, брошюръ и книжекъ для чтенія. Но будучи дешевой и удобною для устройства, подобная библіотечка крайне непрочна. Она боится вѣтра, дожда и снѣгу, а потому ее постоянно приходится убирать на случай непогоды.

Такая библіотека, при небольшихъ на нее затратахъ, можетъ быть устроена и болѣе прочною, и болѣе изящною. вмѣсто дощечекъ случайной величины, какія попадаютъ подъ руку, дѣлаютъ эти дощечки на заказъ изъ сухого сосноваго или дубоваго дерева, длиною 1 арш. 10 верш. и шириною 6 верш. Обратная сторона этихъ дощечекъ укрѣпляется особыми шпovками, чтобы ихъ не коробило жаромъ и непогодю. Лицевая сторона ихъ заклеивается первоначально бѣлою бумагою, поверхъ которой наклеиваются листки для чтенія. Чтобы сохранить печать и самую бумагу отъ дурнаго вліянія сырости и дожда листки покрываются желатиномъ и дамарнымъ лакомъ. Какъ показываетъ опытъ при такомъ устройствѣ библіотека можетъ существовать отъ 2 до 3 лѣтъ, подвергаясь всякимъ атмосфернымъ вліяніямъ, и при незначительномъ ремонтѣ въ видѣ наклейки новыхъ листовъ и покрытія ихъ желатиномъ и лакомъ она снова принимаетъ первоначальный

видъ. Для устройства такой библіотеки, состоящей изъ 200 стр. самаго разнообразнаго содержанія, потребуется не болѣе 15 руб., полагая расходъ на каждую дощечку 60 коп. Стоимость каждой дощечки 40 коп., 15 коп. за наклейку листовъ и покрытіе ихъ лакомъ и желатиномъ, и 5 коп. за листки и цинковую проволоку, за которую привѣшиваютъ дощечки къ стѣнамъ и рѣшеткамъ для чтенія проходящихъ.

Подобнаго устройства библіотека была выставлена И. Д. Митрополовымъ въ С.-Петербургѣ, на Литейномъ проспектѣ, на рѣшеткѣ Сергіевскаго собора. Представленный на выставку фотографическій снимокъ, изображающій эту библіотеку въ моментъ, когда она окружена своими читателями, показываетъ, какъ много изъ проходящихъ по улицѣ интересуются выставленными здѣсь книгами и брошюрами и къ какимъ разнообразнымъ классамъ они принадлежатъ. Когда, по словамъ того же Митрополова, въ 1891 г. имъ были выставлены здѣсь: „полное житіе св. Сергія Радонежскаго Чудотворца“, съ 13 рисунками, на 13 большихъ картонахъ и брошюра: «Милость Божія надъ царемъ 17 октября 1888 года», на двухъ большихъ картонахъ, то читающіе, въ количествѣ 15—20 человекъ, въ теченіе цѣлаго дня смѣнялись одни другими. Лица, живущія вблизи Сергіевскаго собора и городовые, занимавшіе здѣсь свой постъ, могутъ удостовѣрить, что въ теченіе 10 мѣсяцевъ не одна тысяча людей прочитала эти полезныя брошюры.

Болѣе изящный и болѣе дорогой способъ устройства уличныхъ библіотекъ заключается въ томъ, что листы и книги, выставляемые для чтенія народу, заключаются въ особыя изготовляемые для этого рамы и шкапы. Какъ на образецъ уличной библіотеки въ рамахъ съ выдвижными дощечками, можно указать на библіотеку, выставленную въ Петербургѣ на каменной оградѣ Александро-Невской Лавры съ разрѣшенія Высокопреосвященнаго митрополита Палладія. По правой сторонѣ каменной ограды было выставлено „Училище Благочестія“—472 стр., 32 рисунка, въ 28 рамахъ по 18 стр. въ каждой; на лѣвой—„Житіе Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго“, съ 82 рисунками въ текстѣ изъ 234 стр., въ 16 рамахъ по 15 стр. въ каждой. Выставленіе той и другой книги обошлось по 125 руб. Такая же библіотека съ другимъ содержаніемъ была выставлена и на стѣнахъ зданія Св. Синода.

Что касается уличныхъ библіотекъ въ шкапахъ, то это самый сложный видъ существующихъ подвижныхъ библіотекъ. Образцы

такого устройства библіотекъ были выставлены въ С.-Петербургѣ при часовнѣ Св. Николая на Смоленскомъ кладбищѣ, при церкви Вознесенія Господня и въ другихъ мѣстахъ. Механизмъ устройства шкаповъ состоитъ въ слѣдующемъ. Внутри шкапика вставляется 6 металлическихъ валиковъ, которые помощію виѣшней рукояти могутъ вращаться около своихъ осей. На валикахъ наворачивается полотняная лента съ наклеенной на нее брошюрой или книгой въ послѣдовательномъ порядкѣ страницъ. Чтобы обозначить на лентѣ конецъ брошюры, главы и начало новой главы и книги каждая полоса ленты со своимъ содержаніемъ отдѣляется отъ предыдущей полоской цвѣтной бумаги. Взаимное расположеніе валиковъ приспособлено къ тому, чтобы два изъ нихъ, поднимая и опуская ленту, могли подводить ее къ стеклянному отверстию въ шкапикѣ, а 4 остальныхъ ровняли ее. Съ помощію шкапика, такъ устроеннаго, можно выставить для чтенія народу книгу въ 400—500 и болѣе страницъ.

Самый дорогой и вмѣстѣ изящный образецъ такого устройства —мѣдный никелированный шкапикъ съ зеркальнымъ стекломъ, съ наклейкою текста на ленту обойдется отъ 150 до 200 руб. Но можно сдѣлать этотъ шкапикъ съ тѣмъ же механизмомъ и болѣе дешевый, тогда деревянный березовый шкапикъ покрывается со всѣхъ сторонъ, за исключеніемъ передней и задней его стѣнокъ, тонкими никелированными пластинками, приврѣпляемыми къ дереву никелированными же винтами съ гайками. Такой образецъ будетъ стоить отъ 5 до 10 руб.

Всѣ указанные способы устройства библіотекъ на дощечкахъ въ рамахъ и шкапахъ наиболѣе примѣнимы къ улицѣ, гдѣ бываетъ большое движеніе народа. Они устраиваются обыкновенно на рѣшеткахъ и оградахъ церквей, на стѣнахъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденій. Рамы и дощечка иногда располагаются въ два и три ряда, одна ниже другой, причемъ верхняя линія рамъ, какъ наиболѣе удаленная отъ глазъ проходящихъ, снабжается и болѣе крупною печатью.

Какъ на особый способъ устройства библіотеки, примѣнимой въ закрытыхъ помѣщеніяхъ, можно указать на ручныя картины для чтенія. Это одинъ изъ наиболѣе лучшихъ способовъ, чтобы дать возможность публикѣ, собирающейся ежедневно въ большомъ количествѣ въ такихъ мѣстахъ, какъ почтамтъ, банкъ, казначейство, приемная больница и т. п., наполнять свой невольный и непро-

изводительный досугъ, въ ожиданіи очереди или справки, чтеніемъ полезной книги. Способъ тотъ состоитъ въ томъ, что листокъ или книга наклеивается въ два столбца на картонъ небольшого формата (10 верш. длины и 6 верш. ширины), при чемъ картонъ покрывается сначала желатиномъ, а потомъ спиртовымъ лакомъ. Листокъ для наклейки берется въ двухъ экземплярахъ: изъ одного экземпляра берутъ для наклейки четныя страницы, изъ другого—нечетныя. Наклейка производится по обѣ стороны картона, по 4 стр. на каждой. Если же берется не листокъ, а книжка въ 16, 24, 32 и болѣе страницъ, то наклеиваютъ на два, на три и болѣе картона съ печатными на каждой сторонѣ картона послѣдовательными номерами. Такъ какъ для наклейки книгъ въ 64 стр. потребуется восемь картинъ, то для удобства пользованія онѣ связываются вмѣстѣ шнуркомъ, который продѣвается въ особыя, нарочито вставленныя съ лѣвой стороны картоновъ, пистоны. Вслѣдствіе этого получается какъ бы сплошная картонная книга, которою можно пользоваться съ большимъ удобствомъ. Картонныя библіотеки весьма удобны и практичны, картонъ служитъ гораздо долѣе, чѣмъ книги; будучи покрытъ лакомъ, онъ не грязнится отъ рукъ и кромѣ того картонъ болѣе, чѣмъ книга обезпеченъ отъ пропажи, что неизбѣжно при большомъ стеченіи разнообразной публики.

Такая картонная библіотека можетъ быть выставлена и на стѣнахъ и рѣшеткахъ; для этого сверху картона вставляется листокъ, чрезъ который продѣвается проволока для напѣшиванія на гвоздь. Подобную библіотеку мы видѣли въ Кіевопечерской Лаврѣ, въ крытыхъ галлерейхъ по дорогѣ въ ближнія и дальнія пещеры.

Оцѣненная картонъ съ наклейкой, желатиномъ, лакомъ и пистонами въ 18 коп. и 4 листа въ 4 страницы каждый въ 4 коп., стоимость каждаго картона обойдется въ 22 коп.

Первое примѣненіе ручныхъ библіотекъ на картонахъ сдѣлано было г. Митрополовымъ въ 1885 г. въ г. Кіевѣ на средства московскаго купца Кузнецова—въ тюремномъ замѣтѣ, военномъ госпиталѣ и въ военныхъ караулахъ въ разрѣшенія тогдашняго начальника штаба А. Косича. Впослѣдствіи такія же библіотечки были устроены имъ въ Іерусалимѣ, для русскихъ богомольцевъ; въ Саратовской духовной консисторіи, для лицъ, ожидающихъ справокъ, въ военномъ караулѣ при Св. Синодѣ и многихъ другихъ мѣстахъ.

Что касается вообще мѣстъ, гдѣ съ успѣхомъ могутъ быть примѣняемы ручныя библіотеки, то, какъ замѣчено выше, во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ публика находится въ ожиданіи и затрачиваетъ непроизводительно свой невольный досугъ:

а) въ приемныхъ больницъ, гдѣ амбулаторные больные ожидаютъ приема иногда по нѣсколько часовъ,

б) въ больницахъ, госпиталяхъ и лазаретахъ всѣхъ вѣдомствъ, учреждений городскихъ и земскихъ, по всей Россіи,

в) въ богадѣльняхъ, домахъ трудолюбія и ночлежныхъ пріютахъ,

г) въ приемныхъ государственнаго банка и его отдѣленій, сберегательныхъ кассъ, казначействъ, казенныхъ палатъ, всѣхъ министерствъ, губернаторовъ, городскихъ управъ, купеческихъ и мѣщанскихъ, полицейскихъ управленійхъ, адресныхъ столовъ, почтамта и отдѣленій его, духовныхъ консисторій, въ частныхъ банкахъ и т. п. учрежденіяхъ,

д) въ тюрьмахъ гражданскаго, военнаго и морского вѣдомства, въ домахъ предварительнаго заключенія и арестныхъ, исправительныхъ колоніяхъ, на гауптвахтахъ и т. п.,

е) въ казармахъ, военныхъ и флотскимъ, въ военныхъ караулахъ, пожарныхъ командахъ, полицейскихъ участкахъ,

ж) въ чайныхъ общества трезвости,

з) въ волостныхъ правленіяхъ,

и) въ вокзалахъ и въ вагонахъ желѣзныхъ дорогахъ, въ парходныхъ буфетахъ, на почтовыхъ станціяхъ, парходныхъ пристаняхъ и т. п.,

к) на судахъ и парходахъ военнаго и коммерческаго флотовъ, парходныхъ компаній и частныхъ лицъ, особенно же на парходахъ дальняго плаванія,

л) на заводахъ, фабрикахъ и мастерскихъ—казенныхъ и частныхъ,

м) въ церкви, предъ исповѣдію, въ ожиданіи очереди у духовниковъ,

н) въ церковныхъ сторожкахъ, гдѣ прихожане изъ сосѣднихъ деревень нерѣдко задолго до божественной службы собираются на погостъ.

Во всѣхъ означенныхъ мѣстахъ библіотеки, безъ всякаго сомнѣнія, могутъ принести громадную пользу своимъ читателямъ, способствуя распространенію среди народа самыхъ разнообразныхъ свѣдѣній. Само собою разумѣется, что содержаніе библіотекъ должно строго соответствовать своимъ читателямъ. При выборѣ матеріала

для подвижныхъ библіотекъ всегда нужно имѣть въ виду, что читателями въ данномъ случаѣ почти всегда являются люди простые, для коихъ недоступны книгохранилища какъ по общественному положенію и недостатку времени, такъ по ихъ матеріальной бѣдности. Бѣдный ремесленникъ, поденщикъ, разнощикъ, крестьянинъ—вотъ преимущественный контингентъ читателей.

На этомъ основаніи листки, брошюры и книги религіозно-нравственнаго содержанія должны составлять главное содержаніе подвижныхъ библіотекъ. Народъ нашъ по природѣ набоженъ и всегда стремился и стремится къ усвоенію религіозныхъ истинъ. Расколъ и масса существующихъ сектъ свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ весьма живо интересуется вопросами религіи и, только по винѣ своего невѣжества, не въ состояніи овладѣть ими, какъ слѣдуетъ. Поэтому нужно пользоваться всѣми средствами для вразумленія заблуждающихся и для утвержденія въ истинѣ правовѣрующихъ. Живое слово пастыря и его личный примѣръ, безъ сомнѣнія, является главнымъ и наиболѣе дѣйствительнымъ изъ такихъ средствъ. Но паства пастыря столь велика, а обязанностей у него такъ много, что рѣдкій пастырь можетъ предаться дѣлу учительства и рѣдкое слово его можетъ дойти до слуха всѣхъ его пасомыхъ. Въ помощь пастырю и является въ данномъ случаѣ грамотность и самое лучшее средство воспользоваться ею—это подвижныя библіотеки. Это средство одинаково важно и для грамотнаго и неграмотнаго. Кто не знаетъ, что въ крестьянской средѣ чтеніе какой бы то ни было книги, а тѣмъ болѣе божественной, собираетъ вокругъ чтеца цѣлую группу слушателей. Незамѣнимо оно и для нетвердыхъ въ вѣрѣ и для заблудшихъ сектантовъ. Читая Слово Божіе, поясняемое Іоанномъ Златоустомъ, Григоріемъ Богословомъ и другими богомудрыми отцами и учителями церкви, православные все болѣе и болѣе будутъ укрѣпляться въ вѣрѣ и благочестіи, а мнимые старообрядцы и надменные сектанты: молокане, штундисты, пашковцы и другія лица разныхъ толковъ и согласій, при внимательномъ чтеніи таковыхъ толкованій, могутъ раскаяться въ своихъ заблужденіяхъ и обратиться на путь истины. Для нихъ подвижныя библіотеки являются однимъ изъ самыхъ вѣрныхъ путей къ познанію истины: имъ недоступны ни церкви, которой они по своей надменности не посѣщаютъ, ни слово пастыря, котораго они не слушаютъ. Здѣсь же случайно, изъ любопытства прочитанное толкованіе, исторія секты, житіе святаго могутъ заронить

въ ихъ душу сомнѣніе, сомнѣніе вызоветъ желаніе узнать истину, а искреннее желаніе можетъ привести отшатнувшася и въ лоно православной церкви.

Въ ряду прочихъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія которыя съ пользою могутъ быть выставляемы для всенароднаго чтенія въ подвижныхъ библіотекахъ, Евангеліе на воскресные и праздничные дни съ толкованіями должно занимать первое мѣсто. Съ распространеніемъ Евангелія въ рускомъ переводѣ среди народа въ послѣднее время возникла масса ложныхъ толкованій, дающихъ основаніе разнаго рода сектамъ. Уясненіе смысла евангельскаго текста съ опроверженіемъ разныхъ заблужденій—должно составлять задачу подвижной библіотеки. Наиболѣе подходящимъ къ пониманію народа можно признать: прот. Михайловскаго „Объясненіе евангельскихъ чтеній на литургіи во всѣ воскресные и праздничные дни года“; прот. Свирѣлина „Толковыя евангелія воскресныя и праздничныя“ и свящ. Бухарева „Краткое толкованіе евангелій на литургіи во всѣ воскресные и праздничные дни года“. При большихъ средствахъ можно было бы выставять и полныя толковыя евангелія: епископовъ Михаила, Теофана, Теофилакта Болгарскаго и др. Не менѣе назидательна и полезна для чтенія народу книга: „Училище благочестія“, представляющая собою собраніе поучительныхъ разсказовъ изъ жизни святыхъ. Эта книга укладывается для наклейки на 62 или 80 картонахъ, смотря по изданію, и удобна тѣмъ, что легко наклеиватся безъ переноса статей съ одного картона на другой; ее могутъ одновременно читать столько человѣкъ, сколько отдѣльныхъ картонъ, такъ какъ содержаніе каждаго изъ нихъ совершенно особенное. Наклейка этой книги обойдется не болѣе 15 руб.

Кромѣ толковыхъ евангелій и книги „Училище благочестія“, Троицкихъ и Аѳонскихъ листковъ, прекрасно составленныхъ краткихъ житій святыхъ А. Бахметевой и другихъ религіозно-нравственныхъ брошюръ весьма полезно выставять для чтенія народу книги и брошюры и другого содержанія. Вниманію народа могутъ быть предложены: историческіе и патріотическія разсказы, брошюры по земледѣлію, скотоводству, огородничеству, садоводству, лѣсоводству, пчеловодству, рыбоводству, рыболовству, изученію разныхъ ремеселъ, о леченіи болѣзней простыми средствами, по предмету подаанія немедленной помощи въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача, о суевѣріяхъ, о расколѣ, сектахъ, о необходимости и возможности взрослому научиться грамотѣ и т. п.

Лучшій выборъ подобныхъ книжекъ можно сдѣлать изъ изданій общества: московскаго - распространенія духовно-нравственныхъ книгъ, московскаго братства св. Петра митрополита, московскаго общества распространенія полезныхъ книгъ, с.-петербургскаго комитета грамотности, комиссіи народныхъ чтеній „Общественная польза“, „Спасенія на водахъ“ и многихъ духовныхъ журналовъ. Понятно, что при выборѣ матеріала для чтенія по спеціальнымъ отраслямъ знанія, необходимо соображаться съ мѣстными особенностями каждой губерніи и уѣзда.

Но, чтобы въ народѣ сохранился постоянный интересъ къ чтенію выставлемыхъ книгъ и брошюръ, необходимо возможно чаще мѣнять ихъ, по крайней мѣрѣ особенно это слѣдуетъ сказать о сельскихъ библіотекахъ, гдѣ читателями являются одни и тѣ же прихожане. Если по скудости мѣстныхъ средствъ это невозможно, то сельскія библіотеки могли бы обновляться взаимнымъ обменомъ между сосѣдними приходами, и будучи постоянно новыми по содержанию для даннаго прихода, были бы въ то же время крайне дешевы. Въ лучшей своей постановкѣ подвижная библіотека должна удовлетворить пытливости своихъ читателей по всякимъ вопросамъ религіи и нравственности, по исторіи праздниковъ большихъ и малыхъ, по выдающимся событіямъ нашей гражданской исторіи, по церковной исторіи, по нуждамъ сельскаго хозяйства, ремесламъ, гигиенѣ и т. п. Причемъ всѣ означенные предметы должны быть выставлемы своевременно и поочередно, обновляя содержаніе и поддерживая интересъ въ своихъ читателяхъ.

Въ виду несомнѣнной важности подвижныхъ библіотекъ весьма отрадно, что Бѣлопольское братство имѣетъ возбудить вопросъ предъ Его Высокопреосвященствомъ о распространеніи ихъ въ Сумскомъ уѣздѣ. Намѣреніе Братства осуществить благое начинаніе другихъ епархій какъ нельзя болѣе соответствуетъ нуждамъ края, гдѣ свило себѣ гнѣздо раціоналистическое сектантство. Выступить на борьбу съ тѣми, кто не посѣщаетъ церквей Божіихъ, не почитаетъ пастыря и глумится надъ святыней, нельзя иначе, какъ чрезъ печать, чрезъ выставленіе для всенароднаго чтенія такихъ листовъ, брошюръ и книгъ, въ которыхъ разоблачаются заблужденія секантовъ и оправдывается истина правовѣрующихъ.

Дай Богъ, чтобы дѣло, начало которому положилъ Великій Святитель Тихонъ Задонскій и которому матеріально содѣйствовала Государыня Императрица Марія Ѳеодоровна, съ благословенія

Его Высокопреосвященства привилось и укрѣнилось въ Харьковской Епархіи.

Епархіальный Наблюдатель В. Давыденко.

— «Моск. Церк. Вѣд» даютъ подробную исторію введенія въ англійское богослуженіе православной панихиды. Главнымъ образомъ англиканамъ сдѣлались извѣстными православныя моленія объ усопшихъ, благодаря поминовенію въ Англіи въ Бозѣ почившаго нашего Государи Александра III. Англійская королева Викторія пожелала, чтобы въ самый день отпѣванія Православнаго Царя Миротворца было совершено въ Виндзорѣ, во дворцовой капеллѣ, въ ея присутствіи, особенное богослуженіе и чтобы въ составъ его непременно было помѣщено что-либо изъ православнаго заукойнаго чина. Придворный директоръ хора, Парротъ, обратился для этого къ знатоку православнаго богослуженія лорду Биркбеку, который выбралъ „Со святыми упокой“ и „Самъ единъ еси безсмертный“, перевелъ эти пѣснопѣнія на англійскій языкъ и положилъ на ноты, сохранивъ нашъ древній кievскій цѣлѣвъ, каковымъ обыкновенно у насъ поются эти пѣснопѣнія. Такимъ образомъ наше „Со святыми упокой“ въ первый разъ въ англиканской церкви прозвучало въ день погребенія Государи Императора Александра III въ то самое время, когда въ С.-Петербургскомъ соборѣ совершался чинъ погребенія. Королевѣ такъ понравились слова выбраннаго пѣснопѣнія и наша церковная мелодія, что она приказала исполнить эту пѣснь не только во дворцовой капеллѣ, но и въ городѣ на вечернемъ богослуженіи. Въ сороковой день смерти Александра III, по распоряженію королевы, номинальное богослуженіе со включеніемъ „Со святыми упокой“ было повторено въ соборѣ кавалеровъ ордена Подвязки, называющемся капеллой св. Георгія. 14 ноября 1895 года „Со святыми упокой“ въ первый разъ было пропѣто въ день поминовенія англиканина по вѣрѣ — умершаго за два года предъ тѣмъ внука королевы, сына принца Валійскаго, герцога Кларенскаго. Точно также, когда умеръ зять королевы, принцъ Генрихъ Баттенбергскій, то опять, по желанію Викторіи и ея овдовѣвшей дочери, принцессы Беатрисы, „Со святыми упокой“ было внесено въ чинъ англиканскаго погребенія. На этотъ разъ наше заукоинное пѣснопѣніе произвело на молящихся столь глубокое впечатлѣніе, что королева приказала внести его въ книгу придворнаго церковнаго ритуала, чтобы пѣть его на

всѣхъ погребальныхъ и поминальныхъ чинахъ богослуженія при англійскомъ дворѣ. Что особенно поражаетъ англиканъ въ нашемъ заупокойномъ моленіи—это, конечно, то, чего нѣтъ въ ихъ погребальномъ чинѣ и чего однако невольно ищеть всякій искренно желающій помолиться объ умершемъ,—разумѣемъ наши молитвы объ упокоеніи души усопшаго въ обителяхъ небесныхъ и о прощеніи ему содѣянныхъ грѣховъ. Въ чинопослѣдованіяхъ англиканской церкви есть не мало погребальныхъ и поминальныхъ гимновъ, но въ нихъ воспѣвается блаженная жизнь святыхъ на небѣ и испрашивается у Господа только живущимъ достигнуть такого блаженства; объ умершемъ не упоминается. Между тѣмъ искренно любящій усопшаго чего же можетъ пожелать ему инаго, какъ не того, чтобы Господь простилъ ему всѣ его согрѣшенія, учинилъ душу его „въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, въ мѣстѣ покойнѣ, идѣже вси праведніи пребываютъ?“ Отсюда понятно, говорятъ «Моск. Церк. Вѣд.», что въ англійскомъ поминальномъ чинопослѣдованіи православное пѣснопѣніе „Со святыми упокой“ звучало какою-то особенно прекрасною пѣснью, съ которою мало гармонировали прочіе англійскіе гимны. Вслѣдствіе этого, у англиканъ возникло желаніе подобрать къ этому пѣснопѣнію соотвѣтствующія ему молитвословія и пѣсни изъ тѣхъ же православныхъ чинопослѣдованій. Исполнить эту задачу взяла на себя герцогиня Аделина Бедфордская. Къ этому побудили ее потери отца и мужа, такъ какъ въ англійскихъ пѣснопѣніяхъ она не могла найти средствъ къ молитвенному общенію съ дорогими для нея почившими. Хорошо зная греческій языкъ, герцогиня изучила по греческому евхологію чина православнаго погребенія, при чемъ ей не мало помогалъ архіепископъ Кентерберійскій, Эдвардъ Уайтъ Венсонъ. Проанализировавъ книгу герцогини Аделины Бедфордской, «Моск. Церк. Вѣд.» замѣчаютъ, что новая англійская панихида вся, цѣлкомъ, заимствована изъ православнаго чинопослѣдованія: не удержано ни одного внославнаго гимна, ни одной внославной молитвы. Явленіе—отрадное, краснорѣчиво говорящее о превосходствѣ православія предъ иными исповѣданіями. Но такъ какъ англиканская панихида не есть полное воспроизведеніе нашей православной и представляетъ изъ себя выборъ только нѣкоторыхъ пѣснопѣній и молитвъ изъ православныхъ погребальныхъ чинопослѣдованій, то нельзя не пожалѣть, что опущены многія изъ нашихъ прекрасныхъ умиленныхъ пѣснопѣній. На это опущеніе раздаются жалобы и среди англиканъ.

— Въ «Мисс. Обзор.» священникъ А. Б—ковъ указываетъ на новый способъ борьбы съ иновѣріемъ, заслуживающій полного вниманія. «Памятуя слова св. Апостола: «много можетъ усиленная молитва вѣры» (Іак. 5, 15, 16), я, пишетъ о. Б—ковъ, сказавъ въ церкви проповѣдь о тяжести грѣха отпадшихъ, пригласилъ православныхъ къ общей молитвѣ за сокрутившихся и сталъ съ тѣхъ поръ въ праздники на литургіи, послѣ великой ектеніи, прибавлять особое прошеніе: о вразумленіи заблудшихъ, ими рекъ отпавшихъ. Это благочестивое нововведеніе сразу же произвело впечатлѣніе и на православныхъ и, какъ слышно, на сектантовъ. Православные почувствовали съ большею силою, какой штундисты творятъ великій грѣхъ и, такъ сказать, явно убѣждаются, что сектанты стоятъ на погибельномъ пути, если о нихъ открыто молятся въ храмѣ. Недавно одинъ изъ колеблющихся откровенно говорилъ мнѣ на виѣбогослужебной бесѣдѣ, что онъ совсѣмъ готовъ былъ перейти въ секту, и впервые утратился этой мысли, когда былъ въ храмѣ и увидалъ, какъ вся Церковь, при ектеніи, колѣнопреклоненно молилась, а баба Приська (мать штундиста) рыдала на весь храмъ"... Эту мѣру, замѣчаетъ «Кормчіи», о. Б—ковъ употребляетъ для борьбы съ штундизмомъ и, какъ видно, не безъ успѣха. Подобнымъ же образомъ, конечно, можно дѣйствовать и на другія секты, вмѣстѣ съ расколомъ. Пастырямъ церкви слѣдуетъ принять этотъ способъ во вниманіе и обсудить пригодность его.

— Ради лучшаго выясненія и обсужденія современнаго духовно-нравственнаго состоянія населенія въ мѣстностяхъ съ значительнымъ числомъ раскольниковъ и сектантовъ, предположено, по словамъ «Цер. Вѣст.», устроить новые миссіонерскіе сѣзды. Въ екатеринославской епархіи предположено созваніе въ ближайшемъ будущемъ миссіонерскаго сѣзда изъ священниковъ приходовъ, зараженныхъ сектантствомъ, и предсѣдателей миссіонерскихъ комитетовъ, съ цѣлью ознакомленія съ состояніемъ сектантства въ епархіи, степенью вреда его для церкви и государства, а также и для сужденій о мѣрахъ въ борьбѣ съ сектантствомъ. Чтобы получить возможно полныя и точныя свѣдѣнія о состояніи сектантства и дать будущему сѣзду, для сужденій его о сектантствѣ, достовѣрныя данныя, почерпнутыя непосредственно изъ дѣйствительной жизни, епархіальный преосвященный распорядился о доставленіи приходскими священниками, по особой программѣ, свѣдѣній о сектантствѣ. Эти свѣдѣнія должны были быть пред-

ставлены не позже 1 мая 1897 года. Въ запискахъ своихъ священники должны, по требованію преосвященнаго, не увлекаясь никакими посторонними соображеніями, раскрыть истинное положеніе сектантства въ ихъ приходахъ, со всѣми сторонами ихъ жизни. Въ виду предстоящаго сѣзда въ епархіальномъ журналѣ епархіальнымъ миссіонеромъ выражено желаніе, чтобы къ сѣзду каждый миссіонерскій комитетъ епархіи представилъ хотя по одной образцовой бесѣдѣ съ сектантами. Разсмотрѣнныя на сѣздѣ и, въ случаѣ надобности, исправленныя, эти бесѣды составили бы печатное руководство для духовенства епархіи въ собесѣдованіяхъ его съ сектантами. Далѣе у каждого пастыря, которому въ удѣлъ послано Провидѣніемъ вести борьбу съ сектантами, найдутся разные недоумѣнные вопросы; „просимъ такихъ пастырей—говоритъ миссіонеръ—письменно изложить свои недоумѣнія и прислать сѣзду для рѣшенія. Больше откровенности, больше любви къ дѣлу—и Господь благословитъ наши начинанія успѣхомъ! Обращаемся съ словомъ любви и къ нашимъ заблудшимъ братьямъ и призываемъ ихъ повѣдать письменно или устно собранію пастырей церкви свои сомнѣнія, отдѣлившія ихъ отъ общей нашей матери, св. православной церкви“. Въ тамбовской епархіи также предполагено въ текущемъ году созвать сѣздъ священниковъ приходовъ, зараженныхъ сектанствомъ и расколомъ для выясненія современнаго состоянія раскола и сектаиства въ епархіи и положенія въ ней миссіонерскаго дѣла. Предполагаемый сѣздъ священниковъ долженъ выяснить, что собственно составляетъ силу раскола и сектантства, въ особенности послѣдняго, почему многія мѣры не достигли ихъ ослабленія, а иныя вовсе не были испробованы священниками, какія мѣры безотлагательно нужно принять для продолженія дальнѣйшей борьбы. Предварительно сѣзда, совѣтъ тамбовскаго мисс. братства, съ утвержденія епарх. преосвященнаго, просилъ священниковъ доставить къ 15 августа настоящаго года свѣдѣнія о раскольникахъ и сектантахъ своихъ приходовъ въ особой программѣ, выработанной епарх. противосектантскимъ миссіонеромъ, на основаніи программы харьковскаго миссіонерскаго сѣзда. Наконецъ, въ Казани предложенъ всероссійскій миссіонерскій сѣздъ.

— Епархіальныя эмеритуры, изъ которыхъ духовными лицами, на старости лѣтъ, и ихъ семействами можетъ быть получена немаловажная сравнительно подмога для содержанія, стараніями ду-

ховенства, при содѣйствіи епархіальныхъ преосвященныхъ, упрочиваются, увеличиваютъ свои капиталы и расшпляютъ операціи. Изъ относящихся сюда новыхъ сообщеній обращаютъ особенное вниманіе указанія новгородскаго и тульскаго епархіальныхъ журналовъ. Въ «Нов. Еп. В.», по поводу недавняго пожертвованія высокопреосвященнымъ архіепископомъ новгородскимъ Θεогностомъ 500 рублей въ пользу кассы новгородскаго духовенства, сообщается, что съ новыми поступленіями въ кассѣ состоятъ теперь уже 256 тыс. рублей. Въ «Тул. Е. В.» напечатанъ годичный отчетъ кассы взаимнаго вспоможенія мѣстнаго духовенства, свидѣтельствующій, что въ теченіи 20 лѣтъ своего существованія эта касса уже выдала бѣдному духовенству на его нужды болѣе 86 тысячъ руб., не смотря на участіе въ кассѣ лишь меньшинства духовенства, что лѣтъ черезъ десять касса достигнетъ полнаго развитія и будетъ выдавать пенсіи въ размѣрѣ 300 р. въ годъ по 1-му разряду. Въ этой кассѣ къ 1 января 1897 г. состояло 166.966 р. На осуществленіе указаннаго предположенія управленія тульской кассы въ настоящее время можно надѣяться особенно потому, что собраніе уполномоченныхъ по дѣламъ кассы въ прошломъ февралѣ ходатайствовало предъ епарх. начальствомъ о томъ, чтобы для всѣхъ штатныхъ членовъ причтовъ участіе въ кассѣ, съ платежомъ хотя бы по 3 р. 50 к. въ годъ, было сдѣлано обязательнымъ и это ходатайство епарх. властью утверждено. Для помощи духовнымъ сиротамъ въ довольно многихъ уже благочинническихъ округахъ разныхъ епархій дѣлаются единовременные сборы съ окружнаго духовенства, но особымъ о томъ постановленіямъ духовенства, и подобныя постановленія не перестаютъ составляться вновь. Въ прошломъ мартѣ священники 6 округа бѣжецкаго уѣзда, тверской епархіи, въ собраніи своемъ, разсуждая о томъ, какимъ добрымъ дѣломъ почтить память почившаго архіепископа Саввы, постановили: въ случаѣ смерти кого-либо изъ священно-церковнослужителей округа какъ штатныхъ, такъ и заштатныхъ, во всѣхъ церквахъ округа совершать поминовеніе объ усопшемъ въ теченіе сорока дней, а семейству, оставшемуся послѣ умершаго священника, собирать съ cadaго причта по 1 р. 50 к. въ единовременное пособіе, семейству умершаго діакона по 1 р., семейству умершаго псаломщика по 50 коп. По разсчету благочиннаго, отъ 18-ти причтовъ семейство умершаго священника получить 27 р., семейство діакона—18 р., семейство псаломщика

— 9 р. Утверждая это постановленіе, преосвященный епископъ тверской Димитрій выразилъ надежду, что добрый починъ духовенства округа найдетъ подражателей. «Цер. Вѣст.»

— Изъ числа филантропическихъ учрежденій, имѣющихся въ Петербургѣ, однимъ изъ обширнѣйшихъ по количеству членовъ (1,550) и симпатичнѣйшихъ по своимъ цѣлямъ является, по словамъ «Мір. Отг.», состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Государыни Великой Княгини Елисаветы Маврикіевны „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, предоставляющее маленькому сиротѣ, или ребенку, забитому родителями пьяницами или просто ребенку родителей-бѣдняковъ и кровъ, и кусокъ хлѣба, и помощь врача, и возможность учиться. Только что разосланный отчетъ о дѣятельности общества за истекшій 1896 г. выясняетъ, что, благодаря неутомимой энергіи лицъ, стоящихъ во главѣ общества, высокому вниманію, оказываемому къ его задачамъ и способамъ ихъ осуществленія со стороны Августѣйшей покровительницы, „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, во-первыхъ весьма приумножило свои матеріальныя средства (базаръ въ Солиномъ Городкѣ—8,300 р., народный праздникъ въ Михайловскомъ манежѣ—5,634 р. 39 к., кружечный сборъ—3,608 р. 82 к. и т. п.), причѣмъ самымъ крупнымъ вкладомъ въ отчетномъ году является передача въ собственность общества капитала, въ размѣрѣ 63,761 р. 59 к., принадлежащаго „Убѣжищу для призрѣнія дѣтей, остающихся безъ пристанища“, учрежденному В. В. фонъ-Валь и переданному въ вѣдѣніе общества, согласно предложенію учредителя, во-вторыхъ: „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“ ко многимъ своимъ въ высшей степени гуманнымъ и полезнымъ учрежденіямъ, какъ-то: лѣчебница для хронически больныхъ дѣтей, дѣтская амбулаторія, школа садоводства, ясли, пріютъ для дѣтей-идіотовъ и эпилептиковъ, для дѣтей-калѣкъ и паралитиковъ, Сайвловскій пріютъ, дѣтскія столовыя и т. п., прибавилъ въ истекшемъ году еще три слѣдующія учрежденія: 1) убѣжище для безпріютныхъ дѣтей—при василеостровскихъ ясляхъ (число дѣтей—10), 2) ремесленную квартиру учениковъ оптико-механическаго мастерства ремесленного бюро и, 3) самый важный и выдающійся фактъ—въ отчетномъ году: открытіе 17 апрѣля—московско-нарвскимъ отдѣломъ общества—дѣтской сельской колоніи—въ усадьбѣ „Затишьѣ“ (станція Плюсса; число дѣтей—23: 12 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ), являющейся пріютомъ,

такъ сказать, новаго типа благотворительныхъ учрежденій, „приврѣпляющихъ дѣтей къ землѣ, къ условіямъ простаго сельскаго быта, какъ болѣе всего способствующимъ подъему физическихъ и нравственныхъ силъ, правильному приложенію ихъ трудовой способности“. Завѣдуетъ колоніей особая коммиссія, подъ предсѣдательствомъ Е. Д. Андреевой, ближайшій же надзоръ за питомцами колоніи порученъ г-жѣ Н. М. Лаббей, кончившей курсъ въ сельско-хозяйственномъ заведеніи Будбергъ. Въ программу учебныхъ и практическихъ работъ дѣтей входятъ слѣдующіе предметы: 1) законъ Божій, русскій языкъ и арифметика, 2) краткій курсъ гигіены и подачи первый помощи въ несчастныхъ случаяхъ, 3) полевое хозяйство, 4) уходъ за садомъ, огородомъ, скотомъ и больными животными, 5) разведеніе домашней птицы и пчелъ и уходъ за ними, 6) молочное хозяйство, 7) ручной трудъ и т. п. Если же мы перейдемъ теперь, замѣчаетъ названная газета, отъ того, что сдѣлано новаго „Обществомъ попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“ въ 1896 г., къ его дѣятельности въ истекшемъ году вообще,—то она выразится въ слѣдующихъ цифровыхъ данныхъ: въ 6 ясляхъ призрѣвалось 235 дѣтей, въ разныхъ пріютахъ и убѣжищахъ общества—515, въ убѣжищѣ отдѣла „Защиты дѣтей“—27, въ лѣчебницѣ для хронически больныхъ дѣтей—40, въ пріютѣ калѣкъ—25, въ пріютѣ эпилептиковъ и идіотовъ—15, амбулаторная помощь была оказана 2,535 дѣтямъ, въ мастерскихъ обучалось 120, въ крестьянскихъ семьяхъ содержалось 65, дѣтскою столовою отпущено обѣдовъ 44,907, и, наконецъ, въ дѣятельности общества должно быть отмѣчено еще и то обстоятельство, что, какъ видно изъ отчета, оно не ограничивало свою помощь обездоленными и беззащитными дѣтьми: въ случаѣ неотложной нужды—было открываемо вспомошествованіе и родителямъ (2,900 руб.), хотя въ принципѣ „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, судя по тексту на 70 страницъ отчета, признаетъ, что выдача единовременныхъ денежныхъ пособій бѣднымъ родителямъ является мѣрою исключительно палліативною, а потому прилагаетъ всѣ усилія для оказанія родителямъ-бѣднякамъ помощи самой радикальной и существенной, т. е. помѣщенія ихъ дѣтей въ свои учрежденія, и слѣдуетъ надѣяться, что, по примѣру „Общества попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, проникнутыя сознаніемъ безрезультатности палліативныхъ мѣръ—въ видѣ подаванія нѣсколькихъ рублей—и другія учрежденія нашей общественной благотворительности и замѣнятъ указанный палліативъ мѣрою самою

радикальною: доставленіемъ заработка немущему, въ этомъ главнѣйшая и величайшая задача будущаго не только дѣла русской, но и универсальной филантропіи.

— Въ журналѣ «Народ. Образ.» обращаетъ на себя вниманіе рядъ прекрасныхъ статей, обрисовывающихъ воспитательный характеръ народнаго образованія, какимъ оно должно быть при правильной постановкѣ. Все значеніе народнаго образованія, по мнѣнію журнала, сводится, въ сущности, къ религіозно-нравственному воспитанію народа въ духѣ православія, бывшаго съ самыхъ древнихъ временъ главнымъ содержаніемъ національной жизни народа. Такое рѣшеніе вопроса вытекаетъ именно изъ историческаго значенія православія въ Россіи. Спросите исторію, говоритъ журналъ, кто воспиталъ нашъ великій народъ? Прежде всего—Церковь. „Она взлелѣяла его „золотое сердце“, она вдохнула въ него эту великую душу, то созерцательную, до подвижничества, то дѣятельную до героизма,—ту душу, предъ которой въ нѣмомъ благоговѣніи преклонялись наши величайшіе писатели. Церковь сумѣла передать сознанію народа всѣ высокія черты христіанскаго міровоззрѣнія, воспламенила въ немъ любовь къ отечеству и, наконецъ, въ обыденное теченіе его жизни вкоренила множество благочестивыхъ навыковъ“. Въ связи съ принципомъ Самодержавія, въ которомъ, подъ влияніемъ религіознаго воспитанія народа, выразилась его идея духовнаго объединенія, православіе является главнѣйшимъ опредѣлителемъ нашей національной жизни, обезпечивая народу его духовную индивидуальность. Вотъ почему главною основой народнаго образованія и должно служить религіозное воспитаніе народа въ духѣ Православія и преданности Государю и Отечеству. Значеніе школьнаго преподаванія заключается не въ распространеніи фактическихъ знаній, которыя неизбежно будутъ весьма не обширны, а въ выработкѣ характера, личности. „Чтобъ обученіе народа,—говоритъ Гизо,—было на самомъ дѣлѣ здоровымъ и полезнымъ обществу, ему необходимо быть глубоко-религіознымъ“. Подъ этимъ разумѣется не только то, что обученіе предметамъ вѣры должно получать свою часть въ программѣ народнаго училища. Необходимо, чтобы народное воспитаніе сообщалось и воспринималось среди религіозной атмосферы, чтобы религіозныя впечатлѣнія и навыки проникали его со всѣхъ сторонъ. Религіи не есть занятіе или урокъ, которому назначается свое мѣсто и свой часъ; это законъ, который долженъ быть ощущаемъ постоянно и повсю-

ду, и который только этимъ путемъ производитъ на душу и жизнь спасительное вліяніе. Вотъ почему недостаточно еще введеніи въ школьную программу преподаванія Закона Божія: необходимо чтобы все ученіе было для ученика непрерывною школою воспитанія сердца и воли въ требуемомъ духѣ. Только въ такомъ случаѣ школьное преподаваніе будетъ имѣть руководящее значеніе въ жизни питомца. Какъ бы далеко въ послѣдствіи ни ушелъ онъ по пути знаній и прогресса, глубокія впечатлѣнія дѣтства не дадутъ уже ему позабыть свою народность и превратиться въ безличнаго члена всемірнаго человѣческаго общества, сдѣлавшись игрушкой всевозможныхъ соціальныхъ ученій. Православная вѣра всегда будетъ для него дороже всѣхъ иныхъ вѣрованій и убѣжденій и святая Русь дороже всего міра. Но за то, „какъ только мы захотѣли,—говоритъ Ушинскій, отдѣлится непереходимою гранью преподаваніе Закона Божія отъ преподаванія другихъ предметовъ, то хотя преподаваніе различныхъ предметовъ и останется, но воспитаніе исчезнетъ“. А въ этомъ то и заключается сущность всего дѣла. Далѣе журналъ указываетъ, что нынѣ вся постановка вопроса о народномъ образованіи должна заключаться въ сближеніи религіознаго образованія со свѣтскимъ. Въ идеальномъ строѣ собственно народной жизни необходимо различать три элемента, съ которыми должна согласоваться школа: прежде и важнѣе всего работа о духовномъ просвѣщеніи, религіозное воспитаніе, затѣмъ разумное хозяйство, сельско-хозяйственный трудъ и, наконецъ, приобрѣтеніе общепользныхъ, облагораживающихъ, развивающихъ знаній, расширеніе умственного кругозора. Соотвѣтственно этому дѣленію и должно быть распредѣлено время школьнаго преподаванія. Когда школа преслѣдуетъ и выполняетъ первую задачу, она не стѣснена никакимъ учебнымъ періодомъ и можетъ дѣйствовать безъ перерыва круглый годъ, не нарушая обычнаго теченія трудовой сельско-хозяйственной жизни. Въ воскресные дни собираться вмѣстѣ во храмъ, участвовать въ церковномъ чтеніи и пѣніи подъ руководствомъ законоучителя и учителя, школьники могутъ даже въ страдную пору. Для вкорененія благочестивыхъ навыковъ, для обученія молитвамъ и славянской грамотѣ также не требуется значительнаго числа учебныхъ дней, и школа съ этой стороны ничего не потеряетъ если школьники будутъ ходить не съ сентября, а съ октябри, а перестанутъ ходить въ школу не съ мая, а съ апрѣля. Что же касается собственнаго научнаго преподава-

нія, то здѣсь оно неизбежно сталкивается съ условіями сельской жизни, и врядъ ли было бы полезно въ воспитательныхъ цѣляхъ отрывать учащихся отъ участія вмѣстѣ со взрослыми въ сельскихъ работахъ: „все это, справедливо говорить названный журналъ имѣетъ большое воспитательное значеніе, и связь со всѣмъ этимъ у крестьянина должна быть съ самыхъ малыхъ лѣтъ самая полная, тѣсная и постоянная“. Школа должна приспособить себя къ условіямъ жизни во всѣхъ случаяхъ, когда жизнь дѣлаетъ то самое дѣло, котораго стремится достигъ школа. Сообразно съ этими условіями народной жизни и должна быть приспособлена вся система народнаго образованія. Духъ школы, ея направленіе, ея цѣль должны быть обдуманы и созданы нами сообразно исторіи нашего народа, степени его развитія, его характера, его религіи. При сколько-нибудь живомъ отношеніи къ народному образованію, невозможно не согласиться съ безусловною правильностію этихъ мыслей. Какого бы вѣдомства ни была данная школа, кто бы о ней ни заботился, но если онъ помнитъ основное правило, *pop scholae sed vitae discimus*, — если онъ не принадлежитъ къ числу мечтающихъ сдѣлать школу орудіемъ соціальныхъ переворотовъ, — онъ не можетъ не согласиться, что таковы именно должны быть исходные пункты для правильной постановки народнаго образованія.

«Моск. Вѣд.».

— 1 мая молитвенно воспоминалось въ Кіевѣ 400-лѣтіе со дня мученической смерти митрополита кіевскаго Макарія. Въ день годовщины страдалческой кончины священно-мученика было совершенно въ Кіево-софійскомъ соборѣ торжественное богослуженіе высокопреосвященнымъ митрополитомъ Іоаннікіемъ, соборнѣ. Кіево-Софійскій соборъ весь этотъ день былъ переполненъ народомъ, благоговѣйно лобызавшимъ мощи угодника Божія. Молитвенно воспомнаны были заслуги священно-мученика и въ Вильнѣ, гдѣ въ свое время проходило его приготовленіе къ святительству и гдѣ онъ часто бывалъ въ санѣ митрополита, живя обыкновенно въ Новогрудкѣ литовскомъ, близъ Вильны.

— Е. А. Прахова, дочь профессора А. В. Прахова, какъ сообщаютъ объ этомъ «Моск. Вѣд.», вышила по оригиналу, написанному извѣстнымъ русскимъ художникомъ В. М. Васнецовымъ, шелками, жемчугомъ и самоцвѣтными камнями, золотомъ и серебромъ, плащаницу для Кіевскаго Владимірскаго собора. Какъ извѣстно, во Владимірскомъ соборѣ нѣтъ подражанія въ соб-

ственнымъ смыслѣ слова, все ново, но въ то же время все дышетъ естественною связью и органическимъ родствомъ съ древнимъ русскимъ искусствомъ. На художественномъ поприщѣ въ работахъ Владимірскаго собора проснулася древняя Русь. Въ программу убранства Кіевскаго собора, естественно, входило сооруженіе плащаницы. В. М. Васнецовъ и А. В. Праховъ рѣшили соорудить ее также въ духѣ преданій древней Руси. Въ Кіевѣ, гдѣ италіанское вліяніе и вліяніе нѣмецко-польское вкоренились давно, настоять на этой идеѣ было трудно, чѣмъ въ коренной Россіи. Надо было не мало поговорить и поспорить, чтобы не изображать Тѣла Христова какъ трупъ, да еще выпукло, но вернуться къ трогательной темѣ положенія во Гробъ и послѣдняго цѣлованія. Тема эта была въ древней Руси излюбленною и не мало русскихъ царицъ, царевенъ и боярышенъ потрудились надъ сооруженіемъ шитыхъ плащаницъ. Сохранившіяся плащаницы не старше XV вѣка, а самая поздняя изъ нихъ была вышита императрицей Анной Іоанновной и находится въ Петербургѣ, въ церкви свв. Захарія и Елизаветы. Викторъ Михайловичъ Васнецовъ написалъ подлинникъ самыхъ большихъ размѣровъ, длиной въ 3 арш. 2¹/₂ вер. и высотой въ 2 арш. 8¹/₂ верш. Для лицеваго образа взяты послѣдній моментъ: на небѣ догораетъ кровавая заря и въ пурпуровыхъ сумеркахъ чуть золотятся стѣны Іерусалима. Въ небесной выси померкло мистическое свѣтило въ видѣ звѣзды, и изъ-подъ прикрывшихъ его облаковъ скользятъ чуть замѣтный лучъ по направленію къ главѣ Іисуса. Силуэтомъ высится крестъ съ копіемъ и тростию. Въ небесахъ рѣютъ два ангела со св. дарами и благоговѣнно склоняются надъ чудомъ происходящимъ внизу у подножія креста: „се бо въ мертвецѣхъ вмѣняется въ вышнихъ живыи и во гробъ малъ странно пріемлется“. Въ каменный гробъ, засыпанный цвѣтами, только что опущено Пречистое Тѣло. Двое еще держать его какъ несли. Это Богоматерь склонившаяся на колѣни и на колѣнахъ держащая главу Сына, на которой она запечатлѣвается святой поцѣлуй. Невольная слеза катится изъ Ея глазъ, но ликъ свободенъ отъ страданія: Богоматерь лобызаетъ Богочеловѣка. Другой, кто еще не успѣлъ отнять рукъ отъ Тѣла Христова, это—престарѣлый „Благообразный Іосифъ“, благоговѣнно, по-старчески, прикладывающійся къ ногамъ Христовымъ. Рядомъ съ нимъ лобзаетъ Христа Іоаннъ, а за ними въ нѣмомъ горѣ и съ глубокою думою во взорѣ виденъ Никодимъ. Со стороны Бого-

матери двѣ жены: Марія Клеопова, сѣдовласая, съ выраженіемъ человѣческаго отчаяніи припадающая ко гробу, и Марія Магдалина, величественная бѣлая фигура въ ростъ, тихо склоняющаяся надъ Головою Христа. Замѣчательная градація въ выраженіи душевныхъ волненій! Рама плащаницы занята обычными надписями: „Благообразный Іосифъ“ и „Ужаснися бойся небо“. По угламъ круглыя клейма съ изображеніемъ, въ верхнихъ—символовъ евангелистовъ, въ нижнихъ—смятенныхъ серафимовъ. Съ изумительною энергіей и не истощимымъ терпѣніемъ молодая художница, избранная для сего самими В. М. Васнецовымъ, справилась съ этою обширною работою въ одиннадцать мѣсяцевъ, и справилась блестящимъ образомъ. Выраженіе лицъ—а это самое главное—сохранено до полной иллюзіи совершенно такимъ, какимъ его изобразилъ на своемъ оригиналѣ Васнецовъ. Е. А. Прахова своему искусству ни въ какомъ заведеніи не училась, да и заведенія такого нѣтъ, а выросла и выучилась среди постоянного общенія съ художниками и среди шестнадцатилѣтнихъ церковныхъ работъ своего отца (1880—1897). Въ старину, когда свѣтскій комфортъ не въ такой степени поглощалъ женщинъ, было въ обычаѣ при сооруженіи большихъ храмовъ собираться женщинамъ и дѣвцамъ обществами и сооружать художественные предметы для церковнаго обихода, плащаницы, пелены, воздухи, покровцы и т. д. Все это дѣлалось не спѣша, съ любовью и радостью, со всею поэзіей женскаго совмѣстнаго артистическаго труда. Не наладится ли опять что-либо такое вотъ-хоть бы въ добрыхъ дворянскихъ семьяхъ? Или это одна греза?

— Опубликованъ новый законъ, имѣющій весьма важное значеніе въ жизни рабочаго. Высочайше утвержденнымъ 7 апрѣля мѣсяцемъ государственнаго совѣта положено: всѣ выдаваемые въ предѣлахъ имперіи, за исключеніемъ губерній Царства Польскаго русскимъ подданнымъ паспортные документы и виды, а именно: паспортныя книжки, паспорта, плакатные паспорта, письменные виды, билеты, временныя свидѣтельства о личности, а равно и отсрочки по означеннымъ документамъ освободить отъ взиманія въ казну паспортнаго а равно и гербоваго сборовъ. Съ паспортныхъ книжекъ взыскивать въ пользу казны заготовительную ихъ цѣну въ размѣрѣ 15 коп. съ каждой книжки.

— Весь христіанскій міръ, по словамъ «Церк. Вѣст.», получилъ глубокое нравственное удовлетвореніе, узнавъ, что безцѣльное кровопролитіе въ южной части Балканскаго полуострова, сопро-

вождавшееся многими бѣдствіями и разореніемъ для тысячъ ни въ чемъ неповиннаго народа, теперь прекращено, и между греками и турками заключено перемиріе, какъ первый предварительный шагъ къ водворенію мира. Но это нравственное удовлетвореніе есть въ полномъ смыслѣ слава русскаго народа, потому что виновникомъ этого истинно-христіанскаго дѣла—миротворства выступилъ нашъ возлюбленный Государь Императоръ, который унаследовалъ отъ своего великаго Родителя, Царя-Миротворца, его доброе христіанское и человѣколюбивое сердце, не могъ терпѣть дальнѣйшаго продолженія кровопролитной и безцѣльной войны и, пользуясь своимъ властоцарственнымъ авторитетомъ, написалъ турецкому султану письмо, въ которомъ совѣтовалъ ему умѣренность и миролюбіе. И царское слово возымѣло силу. Султанъ, довольно пренебрежительно относившійся къ внушеніямъ, нотамъ и совѣтамъ такъ называемаго европейскаго концерта (довольно-таки нескладнаго), сразу принялъ дружескій совѣтъ русскаго Царя и—кровопролитіе прекратилось. Вѣсть объ этомъ повсюду произвела чрезвычайно сильное впечатлѣніе, опять показавъ всѣмъ, гдѣ находится въ настоящее время центръ тяжести въ международной политикѣ. Онъ очевидно находится въ любвеобильномъ и миротворящемъ сердцѣ русскаго Царя, а сердце цареве въ рукѣ Божіей! Побѣдоносные турки, конечно, не особенно довольны этимъ пріостановленіемъ ихъ побѣдоноснаго движенія къ столицѣ Греціи, но зато греки, вовлеченные въ эту пагубную для нихъ войну интригами иностранныхъ державъ и собственными тайными обществами, должны вновь убѣдиться, что у нихъ нѣтъ иного истиннаго защитника и покровителя кромѣ русскаго Царя, и потому пусть не поддаются злымъ навѣтамъ темныхъ дѣятелей, старающихся внушить имъ ложную мысль о томъ, что Россія естественный ихъ врагъ и руководится въ своей политикѣ только эгоистическими мотивами. Безъ Россіи не было бы Греціи и она всѣмъ своимъ бытіемъ обязана исключительно ей! Съ наступленіемъ перемирія начались толки объ условіяхъ заключенія мира. Естественно, побѣдоносные турки стараются возможно болѣе воспользоваться плодами своихъ побѣдъ и предъявляютъ весьма тяжелыя условія. Такъ между прочимъ они требуютъ до 40 милліоновъ тур. лиръ контрибуціи (лира турецкая равняется 8 р. 50 коп., что слѣдовательно составитъ до 350,000,000 рублей на наши деньги) и отторженія всей Фессаліи, теперь всецѣло занятой турецкими войсками. Надо отдать честь общественному мнѣнію Европы, что

оно единогласно выразило негодованіе противъ столь непомятаго требованія, которое безусловно разорить и безъ того бѣдную Грецію, и потому навѣрно дипломатія съумѣетъ добиться весьма существенныхъ уступокъ. Во время войны о Критѣ, этомъ очагѣ всего пожара, почти всѣ забыли; но теперь опять начались о немъ разсужденія, и по всей вѣроятности многострадаальный островъ мудраго Миноса наконецъ получитъ автономію, т. е., политическую самостоятельность, подъ управленіемъ генераль-губернатора и съ условіемъ ежегодной уплаты дани султану.

— Наука можетъ праздновать еще одну блестящую побѣду. Берлинскій проф. Кохъ открылъ средство избавить человѣчество отъ неумолимаго врага—чахотки. О его работахъ изрѣдка проникали въ печать извѣстія. Послѣ долголѣтнихъ изслѣдованій Коху удалось составить два препарата (туберкулинъ О и туберкулинъ R), изъ коихъ, по его мнѣнію, одинъ (туберкулинъ R) дѣйствуетъ на туберкулезныя бациллы самымъ иммунизирующимъ образомъ. При лѣченіи упомянутымъ туберкулиномъ туберкулеза морскихъ свинокъ, въ больныхъ органахъ замѣчались измѣненія. У людей чахоточныхъ въ первой стадіи ихъ болѣзни, и людей, страдавшихъ туберкулезной болѣзью кожи, при употребленіи упомянутаго средства, замѣчалось во всѣхъ случаяхъ значительное улучшеніе по обыденнымъ понятіямъ: многіе случаи можно назвать выздоровленіемъ, но профессоръ Кохъ не желаетъ еще употреблять такого выраженія, пока не протечетъ достаточное время, и можно будетъ вполнѣ убѣдиться, что возвращеніе болѣзни не послѣдуетъ. Новый препаратъ всадрывается подъ кожу, при чемъ вначалѣ въ самыхъ незначительныхъ дозахъ (1—500 миллиграмма). Средство готовится фирмой „Nonster Farbwerke“ въ громадномъ количествѣ и поступить въ продажу.

НЕКРОЛОГЪ.

17 февраля сего 1897 года скончался отъ ревматизма и паралича духовникъ 1 округа Ахтырскаго уѣзда, заштатный священникъ Николаевской церкви сл. Хухры, того-же уѣзда, о. Василій Іоанновичъ Рудинскій, на 77 году жизни.—Усопшій состоялъ на дѣйствительной службѣ, съ небольшимъ перерывомъ, 52 года; вышелъ заштатъ, по старости и за болѣзнію ногъ, всего 2 года назадъ, уступивши мѣсто мужу своей внучки. Въ теченіе столь продолжительной жизни усопшему пришлось понести не мало скорбей и испытаній. Чувствуя упадокъ силъ еще 30 лѣтъ назадъ, онъ

уступить свое мѣсто въ сл. Хухрѣ своему единственному зятю, священнику І. Сапухину, поселившись у роднаго сына—псаломщика. Но Господь судилъ иначе. Умираетъ одинъ и другой его сынъ, оставивши въ наслѣдіе старику четверыхъ внучатъ; умираетъ, наконецъ, и зять, не задолго передъ тѣмъ перешедшій на службу изъ сл. Хухры въ Богодуховскій уѣздъ,—и согбенный уже пятью десятками лѣтъ и разбитый горемъ старикъ принужденъ снова искать мѣста и мити на службу изъ-за средствъ къ жизни для себя, дочери—вдовы и четырехъ малолѣтнихъ внучатъ. Въ то же время освободилось мѣсто священника при той самой Николаевской церкви сл. Хухры, гдѣ священствовалъ усопшій и его зять. Прихожане этой церкви, относясь съ благодарною памятію къ ревностному служенію у нихъ своего прежняго батюшки—о. Василія и узнавъ о тяжкихъ ударахъ, постигшихъ его семейный кругъ, и о его намѣреніи снова поступить на приходъ, отправляютъ одну за другою депутація къ о. Василю и къ Епархіальному Преосвященному съ просьбами и ходатайствомъ, чтобы къ нимъ былъ назначенъ въ приходъ ихъ прежній незабвенный батюшка. Желаніе ихъ было уважено;—и вотъ о. Василій опять стѣзнова начинаетъ жизнь и приходскую службу, проходя ее—правда—уже болѣе „съ трудомъ и болѣзнію“ (Псал. 89, 10), но, умудренный и очищенный, какъ золото въ горнилѣ, тяжкими семейными ударами,—еще съ большею ревностію и духовнымъ опытомъ, чѣмъ въ молодости.

Умершій о. Василій Рудинскій былъ выдающимся приходскимъ священникомъ. Всѣ службы совершалъ онъ истово и при чемъ самъ неопустительно участвовалъ въ чтеніи и пѣніи. Всѣ каноны, стихиры и каанізмы всегда вычитывались и выпѣвались у него въ церкви неопустительно. Эта ревность о благолѣпіи и уставности богослуженія не ослабѣла въ немъ до послѣднихъ дней жизни. Почившій такъ любилъ службы церковныя, что не прекращалъ совершать ихъ—самъ, или въ сослуженіи своего внука—и въ послѣдніе 2 года. Оттого, не смотря на значительную продолжительность богослуженія и крайнюю разбросанность прихода о. Василія, въ которомъ 7 хуторовъ, обширная приходская его церковь почти всегда была полна народа. Умершій привлекалъ прихожанъ на богослуженія и своими частыми поученіями, въ которыхъ особенно настойчиво боролся съ обычными у простонародія пороками: обманомъ, пьянствомъ, воровствомъ и сквернословіемъ. Приходъ, какъ обычно говорятъ, „боился“ своего строгаго и непокладастаго пастыря, но, отлично понимая и всею душою чувствуя, изъ какого чистаго источника и высокихъ побужденій исходить у старца эта строгость и ревность о духовномъ преуспѣяніи своей паствы, глубоко уважалъ и цѣнилъ его. Это сказалось, между прочимъ, и при погребеніи его, когда нѣкоторые его бывшіе прихожане—простолюдины высказали пишущему эти стро-

ки: „Мы думаемъ, батюшка, что нашему умершему о. Василю за малымъ—чѣмъ не судится у Господа быть праведнымъ!“... Характеристика о. Василя, какъ выдающагося ревностнаго пастыря, будетъ не полна, если умолчать о томъ, что о. Василій былъ образцовымъ хозяиномъ своей церкви и особенно—усерднымъ и полезнымъ законоучителемъ мѣстной земской школы, за что получалъ неоднократно благодарности какъ духовнаго, такъ и свѣтскаго начальства, а за всю вообще поистинѣ—ревностную и усердную службу былъ награжденъ набедренникомъ, скуфьею, камилавкою и наперснымъ крестомъ, отъ Св. Синода выдаваемымъ. Крестъ былъ послѣднею наградою усопшаго; ордена Св. Владиміра 4 степени онъ уже не получилъ, такъ какъ въ его службѣ, какъ выше указано, былъ перерывъ, почему и не составилось у о. Василя узаконенныхъ для полученія этого ордена 50 лѣтъ дѣйствительной службы.—Будучи образцовымъ приходскимъ священникомъ, о. Василій былъ недюжиннымъ человекомъ и по своему духовному складу. Слово у него рѣдко расходилось съ дѣломъ; въ убѣжденіяхъ и правилахъ жизни онъ неизмѣнно былъ строгимъ, чистымъ и глубоко-вѣрующимъ пастыремъ; въ привычкахъ и потребностяхъ жизни былъ простъ и довольствовался малымъ. Въ то же время онъ отличался рѣдкимъ благодушіемъ и сердечностію.

Духовенство и нѣкоторые лица изъ свѣтской интеллигенціи глубоко цѣнили эти качества души и жизни почившаго и неоднократно избирали его своимъ духовникомъ.

Заупокойную литургію и отпѣваніе почившаго о. Василя совершала мѣстный благочинный, въ сослуженіи 5 священниковъ и 2 діаконѣ, при громадномъ стеченіи народа изъ обоихъ приходѣвъ сл. Хухры. Іерейское отпѣваніе было совершено истово, безъ пропусковъ, какъ даръ любви и почтенія къ усопшему, столь равновавшему объ уставномъ богослуженіи, и съ приличнымъ событію надгробнымъ словомъ, сказаннымъ о. благочиннымъ. Было не мало слезъ со стороны всѣхъ присутствовавшихъ на отпѣваніи этого маститаго и рѣдкаго пастыря и чловѣка,—слезъ искреннихъ и горячихъ; не мало онъ исторгались у многихъ особенно при видѣ безутѣшной дочери о. Василя—бездѣтной вдовы, потерявшей въ умершемъ отца, друга и благодѣтеля.

Да упокоитъ Господь почившаго, добрѣ потрудившагося іерея Василя „въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ значнѣ, въ мѣстѣ покойнѣ“; да даруетъ ему покой и вѣнецъ нетлѣнный за многіе, понесенные имъ, тяготы и труды пастырскіе и семейные, и да обрящетъ почившій у Господа дерзновеніе предъ Престоломъ Его за многихъ чадъ своихъ духовныхъ, какъ предъ стоялъ онъ за нихъ здѣсь, при жизни, предъ Его св. жертвенникомъ!..

ТОЛЬКО ЧТО ВЫШЛА БРОШЮРА:

А. И. ЕЛИШЕВЪ (АЛ. ВУКЪВЕСКІЙ).

„НА ПРАЗДНИКЪ ФРАНЦІИ“.

Наброски туриста. Москва, 1897. Цѣна 40 коп. Продается въ главныхъ столичныхъ книжныхъ магазинахъ и на желѣзныхъ дорогахъ.

Складъ изд.: Москва, Ермолаевскій пер., д. Мосоловой кв. № 4.

Первый въ Россіи журналъ, иллюстрированный красками.

Открыта подписка на 1897 годъ на

Х-й годъ изданія

„СѢВЕРЪ“.

Еженедѣльный иллюстрированный литературно-художественный журналъ.

Въ 1897 г. журналъ будетъ выходить въ томъ же форматѣ на веленовой бумагѣ и въ изысканной обложкѣ. Въ 1897 г. подписчики журнала „Сѣверъ“ получатъ: **52 №№** роскошно иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ **12 №№** съ цвѣтными и тоновыми рисунками извѣстныхъ художниковъ. Въ журналѣ будетъ печататься большой новый историческій романъ нашего извѣстнаго писателя и со-трудника „Сѣвера“ гр. Е. А. Саліаса: „*Вторая Салтычиха*“ **12 №№** ежемѣсячнаго журнала „*Парижскія моды*“ со множествомъ рисунковъ въ текстѣ, выходящихъ одновременно съ отдѣломъ изъ извѣстныхъ парижскихъ модныхъ журналовъ, съ которыми редакція вошла въ соглашеніе. **12 №№** выкроекъ, узоровъ, руководствъ, вышивокъ и монограммъ на отдѣльныхъ листахъ. **12 №№** ежемѣсячнаго журнала „*Хозяйство и Домоводство*“, въ которомъ будутъ даваться всѣ полезныя совѣты и указанія, необходимыя для сельскаго хозяйства и домашняго обихода. **12** томовъ „*Библиотеки Сѣвера*“, каждый томъ объемомъ отъ 10 до 15 листовъ убористой печати, въ которыхъ будетъ дано:

Собраніе романовъ *Генрика Сенкевича*: 1) „Огнемъ и Мечемъ“ истор. ром. въ 4 ч. 2) „Потопъ“ истор. ром. въ 6 ч. 3) „Палъ Володѣевскій“ историческ. ром. въ 3 ч. Романы эти, не говоря объ ихъ глубоко захватывающемъ интересѣ представляютъ весьма цѣнное приобрѣтеніе для библіотеки каждаго читателя. Въ отдѣльной продажѣ подобныя изданія стоятъ не менѣе **12** руб. Кромѣ того подписчики получатъ **бесплатно**: **12** художественныхъ премій—*картинъ въ краскахъ*, исполненныхъ новѣйшими усовершенствованными фото-и хромотипическими способами. Несмотря на необходимость весьма большихъ затратъ для такого дорогаго и роскошнаго изданія **подписная цѣна остается прежняя**: безъ доставки въ С.-Петербургѣ **6 р.** Съ доставкою и пересылкою во всѣ города **7 р.** За границу **11 р.** Допускается разсрочка: при подпискѣ **4 р.**, къ 1-му Іюня **3 р.** Адресъ Главной конторы журнала „Сѣверъ“: Спб. Екатерининская, 4.

„КІЕВСКОЕ СЛОВО“

ЕЖЕДНЕВНАЯ

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ГАЗЕТА

будетъ выходить въ 1897 году на прежнихъ основаніяхъ. Программа газеты: 1) Передовыя статьи по вопросамъ политическимъ, хозяйственнымъ педагогическимъ, законодательнымъ, судебнымъ, земскимъ и т. п. 2) Телеграммы внутреннія и заграничныя. 3) Корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 4) Извѣстія изъ славянскихъ земель. 5) Повѣсти и рассказы. 6) Бесѣды по разнымъ вопросамъ дня (фельетонъ). 7) Обзорніе русскихъ журналовъ и газетъ. 8) Критика литературная, художественная и театральная. 9) Внутренняя хроника: законодательство и распоряженія Правительства. Мѣстная хроника г. Кіева. Краткія извѣстія изъ разныхъ мѣстъ отечества, преимущественно изъ юго-западнаго края. 10) Справочный отдѣлъ: курсы, фонды, ипотечныя и другія процентныя бумаги и акціи. Товарный рынокъ. Железныя дороги, пароходы, лѣчебницы, театры и т. п. Судебныя извѣстія. *Подписная цѣна* на „Кіевское Слово“ съ доставкой и пересылкой на годъ **10 р.**, на 6 м.—**6 р.**, на 3 м.—**4 р.**, на 1 м.—**1 руб. 50 к.**; безъ доставки и пересылки—на годъ **8 р.**, на 6 м.—**5 р.**, на 3 м.—**3 р.**, на 1 м.—**1 р.** Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: съ дост. и перес. при подпискѣ **5 р.** и черезъ 5 мѣсяцевъ вторые **5 р.**; безъ доставки въ тѣ-же сроки по **4 р.** Заграничные подписчики прилагаютъ къ цѣнѣ безъ доставки по **60 к.** за каждый мѣсяцъ. За переѣзду иногороднаго адреса—**20 к.** Подписка и объявленія принимаются въ Кіевѣ: 1) въ главной конторѣ на Большой Владимірской д. Антоновича, № 35. 2) На Крещатикѣ, въ магазинахъ: С. В. Кульженко и Л. Издиковскаго. Въ Москвѣ и Петербургѣ у Метцль и К^о. Гг. иногороднихъ подписчиковъ просятъ обращаться непосредственно въ главную контору „Кіевскаго Слова“, Большая Владимірская, домъ № 35.

Редакторъ-издатель **В. М. Богдановъ.**

ОБЪЯВЛЕНІЕ ОБЪ ИЗДАНІИ

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

въ 1897 году.

„Православный Собесѣдникъ“ будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученomъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендовалъ Святѣйшій Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 годѣ № 2792). Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—**СЕМЬ РУБЛЕЙ.**

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“ издаются

„Извѣстія“ по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта. Причты Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ прилатомъ 1 руб. за пересылку по почтѣ. Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою—**ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.** Подписка принимается въ редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюня № 11. 1897 года.

Содержаніе. Высочайшій манифестъ.—Высочайшія награды.—Отчетъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1896 годъ.—Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18^{96/97} г.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18^{96/97} уч. годъ.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища.—Программа преподаванія въ приготовительномъ классѣ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 18^{96/96} учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,

Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій,

и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ:

Въ 29-й день сего мая Любезнѣйшая Супруга НАША, ГОСУДАРЫНЯ ИМПЕРАТРИЦА АЛЕКСАНДРА ѲЕОДОРОВНА, благополучно разрѣшилась отъ бремени рожденіемъ НАМЪ Дочери, нареченной Татьяною.

Такое ИМПЕРАТОРСКАГО Дома НАШЕГО приращеніе пріема новымъ знаменованіемъ благодати Божіей на НАСЪ и ИМПЕРІЮ НАШУ являемой, возвѣщаемъ о семъ радостномъ событіи вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ и вмѣстѣ съ ними возносимъ ко Всевышнему горячія молитвы о благополучномъ возрастаніи и преуспѣяніи Новорожденной.

Повѣляемъ писать и именовать, во всѣхъ дѣлахъ, гдѣ приличествуетъ, Любезнѣйшую НАШУ Дочь, Великую Княжну Татьяну Николаевну, Ея Императорскимъ Высочествомъ.

Данъ въ Петергофѣ мая, въ день 29-й, въ мѣсто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто седьмое, Царствованія-же НАШЕГО въ третье.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

„НИКОЛАЙ.“

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 10-й день истекшаго мая, на награжденіе, за труды по народному образованію, діаконѣ: законоучители частнаго начальнаго училища въ г. Харьковѣ, содержамаго Григоріемъ Власовскимъ, Василю Браиловскому и Харьковской Всѣхсвятской церкви Павлу **Беокистова** серебряными медалями, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на груди на Александровской лентѣ.

За заслуги по духовному вѣдомству Всемилостивѣйше пожалованы, въ 6-й день мая 1897 г., золотыми медалями съ надписью „за усердіе“ для ношенія на шеѣ, на *Станиславской лентѣ*: старосты церквей: домовою, что при Харьковской мѣщанской богадѣльнѣ, 2-й гильдіи купецъ **Василій Семененно**, соборной Покровской г. Ахтырки, 2-й гильдіи купецъ **Феодоръ Курило**; серебряными: на *Аннинской лентѣ*: слободы Рубежной, Волчанскаго уѣзда, Харьковскій мѣщанинъ **Іосифъ Швецовъ**, Преображенской заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ **Максимъ Пазухинъ**, Александро-Невскаго молитвеннаго дома, что при станціи Славянскъ Курско-Харьково-Севастопольской желѣзной дороги, личный почетный гражданинъ **Власій Голоснякъ**, Троицкой г. Лебедина, Лебединскій 2-й гильдіи купецъ **Константинъ Стешенно**, Дмитриевской г. Харькова, 1-й гильдіи купецъ **Григорій Бочаровъ**, села Новой Рябины, Богодуховскаго уѣзда, крестьянинъ **Алексѣй Страшенно**, слободы Борогли, Ахтырскаго уѣзда, Ахтырскій 2-й гильдіи купецъ **Петръ Эфросъ**, Покровской заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ **Митрофанъ Балаценно**, Вознесенской г. Лебедина, мѣщанинъ **Василій Воскобойниковъ**; для ношенія на груди серебряными: на *Станиславской лентѣ*: Свято-Духовской г. Харькова, мѣщанинъ **Иванъ Боровлевъ**, села Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ **Андрей Кожушно**, слободы Стецковки, Сумскаго уѣзда крестьянинъ **Иванъ Чугай**.

О Т Ч Е Т Ъ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской Епархіи за 1896 годъ, (второй со времени открытія кассы).

Къ 1-му января 1896 года въ остаткѣ отъ 1895 года суммъ эмеритальной кассы состояло: . . 222.133 р. 80 к.

Сія сумма заключалась:

1. Въ билетѣ 1-го внутренняго съ выигрышами займа въ	100 р. — к.
2. Въ 52 свидѣтельствахъ Государственной 4 ⁰ /о ренты, по 1000 руб. каждое на	52.000 „ — „
3. Въ 12-ти свидѣтельствахъ той же 4 ⁰ /о ренты, по 500 руб. каждое на	6.000 „ — „
4. Въ 3-хъ свидѣтельствахъ, той же ренты по 200 руб. каждое на	600 „ — „
5. Въ 8 свидѣтельствахъ той же ренты, по 100 руб. каждое на	800 „ — „
6. Въ долговыхъ квитанціяхъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода на . .	162.000 „ — „
и 7. Наличными	633 „ 80 „
	<hr/> 222.133 р. 80 к.

Въ теченіе 1896 года поступило:

1. Наличными деньгами.

а) Взносовъ отъ участниковъ кассы обязательныхъ и добровольныхъ	28.983 р. 32 к.
б) Взносовъ отъ церквей епархіи	7.370 „ — „
в) Отъ харьковскаго епархіальнаго свѣчнаго завода 3.000 р. за 1895 г. и 10.000 р. за 1 пол. 1896 года, а всего	13.000 „ — „
г) Процентовъ на капиталъ кассы	15.273 „ 34 „
д) Штрафныхъ—за просрочку взносовъ	12 „ 83 „
е) Взносовъ на управленіе кассою	1.908 „ 74 „
ж) Отъ харьковскаго епархіальнаго попечительства капитала, собраннаго въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей . .	265 „ 89 „
з) Отъ діаконѣвъ и псаломщиковъ епархіи въ пользу семействъ умершихъ—діакона Васильковского и псаломщика Мигулина	16 р. 50 к.

в) Ошибочно представленныхъ благотворнымъ	108 „ — „
и) Возвращены проценты на капиталъ, собранный въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей, за смертію тѣхъ лицъ, которымъ они были высланы	64 „ 58 „
к) Оборотныхъ—за проданные билеты для обмѣна на болѣе крупныя	2.591 р. 66 к.
<hr/>	
Всего наличными поступило:	69.594 р. 86 к.

II. Билетами.

а) Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства капиталъ, собранный въ пользу семействъ умершихъ священно-и церковно служителей епархіи	85.050 р. — к.
б) Приобрѣтено за наличныя деньги	63.800 „ — „
в) Получено въ Банкирской конторѣ Новова въ обмѣнъ за мелкіе билеты	5.000 „ — „
г) Возвращены Правленіемъ Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода процентныя бумаги, взятыя заимообразно изъ кассы въ 1895 г.	12.000 „ — „
<hr/>	
Всего билетами поступило:	165.850 р. — к.

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода.

Двѣ квитанціи по 10.000 р. каждая на отданныя заимообразно Правленію Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода процентныя бумаги 20.000 р. — к.

Всего въ 1896 году—наличными, билетами и долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода поступило на приходъ 255.444 „ 86 „

А съ остаточными отъ прошлаго 1895 года на приходъ поступило:

а) Наличными деньгами	70.228 р. 66 к.
б) Билетами	225.350 „ — „
в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода	182.000 р. — к.
<hr/>	
А всего	477.578 р. 66 к.

Въ теченіе 1896 года израсходовано.

І. Наличными деньгами:

а) На выдачу пенсіи	534 р. 34 к.
б) На выдачу процентовъ съ капитала, собраннаго въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей	3.115 „ 35 „
в) На выдачу жалованья служащимъ въ кассѣ	1.271 „ — „
г) На канцелярскіе и почтовые расходы	103 „ 20 „
д) На поѣздки по дѣламъ кассы	22 „ 15 „
е) На застраховку выигрышнаго билета 1-го Внутренняго займа	4 „ 30 „
ж) На возвратъ взносовъ	18 „ — „
з) Возвращены Благочинному ошибочно имъ представленные	108 „ — „
и) на покупку процентныхъ бумагъ	63.472 „ 26 „
(Въ томъ числѣ за проц. по купон. 260 р. 96 к.).	

Итого. 68.648 р. 60 к.

ІІ. Билетами:

а) Продано билетовъ для покупки болѣе крупныхъ	2.600 р. — к.
б) Обмѣнены мелкіе билеты на болѣе крупные	5.000 „ — „
в) Отданы заимообразно Правленію Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода на четыре мѣсяца, на основаніи резолюціи Его Высокопреосвященства	20.000 „ — „

Итого. 27.600 р. — к.

ІІІ. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода:

Правленіемъ Епархіальнаго Свѣчнаго завода погашено долга возвращеніемъ процентныхъ бумагъ, взятыхъ заимообразно 12.000 р. — к.

Всего — наличными, билетами и долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода въ 1896 году израсходовано 108.248 р. 60 к.

Къ 1-му января 1897 г. состоитъ въ остаткѣ.

а) Наличными деньгами 1.580 ¹⁾ 6 к.

¹⁾ *Примѣчаніе:* въ суммѣ остатка наличными деньгами изъ взносовъ, собранныхъ отъ причтовъ Епархіи на управленіе кассою, остается 1.444 р. 67 к.

б) Билетами	197.750 „ — „
в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епар- хіальнаго Свѣчнаго завода	170.000 „ — „
Итого.	369.330 р. 6 к.

*Въ истекшемъ 1896 году назначена и выдана пен-
сія слѣдующимъ лицамъ:*

1. Вдовѣ прот. Крестовоздвиженской ц. г. Харь-
кова Аннѣ *Шелкуновой* 42 р. — к.
2. Зашт. псаломщику с. Охочей Зміевского уѣзд.
Павлу *Стахевичу* 7 „ — „
3. Вдовѣ псаломщ. с. Бурлея Зміевского уѣзда
Маріи *Ястремской* 7 „ — „
4. Зашт. псал. с. Ворожбы Лебединскаго уѣзда
Григорію *Лисанскому* 7 „ — „
5. Вдовѣ свящ. с. Нижней Сыроватки Сумскаго
уѣзда Маріи *Лавденковой* 21 „ — „
6. Вдовѣ псаломщ. с. Бобрика Сумскаго уѣзда
Евфросиніи *Строевской* 5 „ 8 „
7. Зашт. діак. с. Закотной Старобѣльскаго уѣзд.
Василію *Попову* 14 „ — „
8. Вдовѣ свящ. с. Верхней Дуванки Кунянскаго
уѣзда Марѣѣ *Чугаевой* 21 „ — „
9. Вдовѣ псаломщ. Деркульскаго завода Старобѣль-
скаго уѣзда Акилинѣ *Оржельской* 7 „ — „
10. Вдовѣ свящ. с. Шандриголовой Изюмскаго у.
Екатериинѣ *Могилянской* 21 „ — „
11. Зашт. прот. с. Павловокъ Сумскаго уѣзд. За-
харіи *Добрешкому* 21 „ — „
12. Вдовѣ прот. г. Чугуева Зміевского уѣзд. Аннѣ
Сильванской 21 „ — „
13. Зашт. свящ. с. Малой Писаревки Богодухов-
скаго уѣзда Василію *Торанскому* 21 р. — к.
14. Зашт. свящ. с. Ольшаной Лебединскаго у.
Петру *Яновскому* 21 „ — „
15. Вдовѣ прот. с. Ново-Пскова Старобѣльскаго
уѣзда Любови *Раздольской* 21 „ — „
16. Зашт. прот. с. Черниговки Старобѣльскаго у.
Николаю *Матѣеву* 21 „ — „

17. Вдовѣ свящ. с. Петро-Павловки Старобѣльскаго у. Маріи <i>Ястремской</i>	21 „ — „
18. Зашт. свящ. с. Борщеваго Харьковскаго уѣзда Іоанну <i>Ковалеву</i>	21 „ — „
19. Зашт. свщ. с. Русской Лозовой Харьковскаго уѣзда Арсенію <i>Будянскому</i>	21 „ — „
20. Зашт. свящ. с. Большихъ Проходовъ Харьковскаго уѣзда Григорію <i>Лобковскому</i>	21 „ — „
21. Вдовѣ свящ. с. Ольшаной Харьковскаго уѣзд. Анастасіи <i>Любичкой</i>	21 „ — „
22. Вдовѣ свящ. с. Гавриловки Харьковскаго у. Анастасіи <i>Ветуховой</i>	18 „ 60 „
23. Вд. свящ. с. Бабаевъ Харьковскаго у. Юліи <i>Лобковской</i>	20 р. 16 в.
24. Вд. свящ. с. Основы Харьковскаго у. Маріи <i>Кунцыной</i>	21 „ — „
25. Вд. свящ. с. Лозоваго Богодуховскаго у. Зинаидѣ <i>Рудинской</i>	21 „ — „
26. Зашт. свящ. с. Алексѣевки Харьковскаго у. Василю <i>Марченкову</i>	39 „ — „
27. Вд. свщ. с. Мостковъ Старобѣльскаго у. Татьянѣ <i>Соколовой</i>	31 „ 50 „
<hr/>	
Итого	534 р. 34 к.

Всѣмъ вышепоименованнымъ лицамъ пенсія въ 1896 году выдана за первое полугодіе въ количествѣ 534 р. 34 к., за второе же полугодіе таковая выдана въ январѣ 1897 года, кромѣ священника *Марченко*, вд. прот. *Щелкуновой* и вд. свящ. *Соколовой*, которымъ пенсія и за вторую половину 1896 года выдана въ означенномъ году.

Слѣдующимъ лицамъ змеритальная пенсія назначена въ 1896 г., а будетъ выдаваться въ 1897 и слѣдующ. годахъ:

1. Зашт. діак. с. Барвенково Изюмскаго уѣзда Николаю *Любарскому* съ 1 іюля 1896 г. по 28 р. въ годъ.
2. Вд. діак. с. Печенѣгъ Волчанскаго уѣзда Харитинѣ *Федоровой* съ 1 января 1897 г. по 28 р. въ годъ.
3. Вд. псаломщ. с. Тарановки Зміевскаго у. Ѳеодосіи *Михайловской* съ 1 іюля 1896 г. по 14 р. въ годъ.
4. Вд. свщ. г. Сумъ Евфросиніи *Наумовой* съ 1 іюля 1896 г. по 35 р. въ годъ. (Пенсія смѣшанная).

5. Вд. свящ. с. Ясеноваго Лебединскаго у. Аннѣ *Шебатинской* съ 1 января 1898 г. по 42 р. въ годъ.

6. Вд. прот. Харьковской Свято-Духовской ц. Ольгѣ *Левандовской* съ 17 іюня 1896 г. по 42 р. въ годъ.

7. Дочери умер. прот. с. Чернетчины Ахтырскаго у. Ольгѣ *Трояновой* съ 1 февраля 1896 г. по 42 р. въ годъ.

8. Зашт. діак. с. Ворожбы Лебединскаго у. Василю *Заводовскому* съ 1 іюля 1896 г. по 28 р. въ годъ.

9. Вд. діак. съ с. Деркачевки Лебединскаго у. Анастасіи *Флоринской* съ 1 іюля 1896 г. по 28 р. въ годъ.

10. Вд. псалом. с. Кругляковки Бупянскаго у. Александрѣ *Кустановской* съ 4 апрѣля 1896 г. по 14 р. въ годъ.

11. Зашт. свящ. с. Средняго-Бурлучка Волчанскаго у. Іоанну *Кіановскому* съ 18 іюня 1896 г. по 42 р. въ годъ.

12. Вд. свящ. с. Городнаго Богодуховскаго у. Анастасіи *Θедоровой* съ 14 марта 1896 г. по 42 р. въ годъ.

13. Вд. свящ. с. Верхней-Писаревки Волчанскаго у. Евдокіи *Огульковой* съ 7 іюня 1896 г. по 42 р. въ годъ.

14. Вд. діак. г. Чугуева Зміевскаго у. Агрипинѣ *Поповой* съ 1 іюля 1897 г. по 28 р. въ годъ.

15. Зашт. псаломщ. с. Поповки Старобѣльскаго у. Николаю *Лихницкому* съ 12 іюня 1896 г. по 14 р. въ годъ.

16. Вд. діак. с. Малиновой Зміевскаго у. Маріи *Ковалевской* съ 1 января 1898 г. по 28 р. въ годъ.

17. Вд. свящ. с. Буймера Лебединскаго у. Маріи *Проскурниковой* съ 29 апрѣля 1896 г. по 42 р. въ годъ.

18. Зашт. свящ. г. Лебедин Петру *Чижевскому* съ 23 іюля 1896 года по 42 р. въ годъ.

19. Вд. прот. г. Славянска Маріи *Любарской* съ 1 января 1896 г. по 42 р. въ годъ.

20. Вд. діак. с. Муратовой Старобѣльскаго у. Еленѣ *Цицовой* съ 1 іюля 1897 г. по 28 р. въ годъ.

21. Зашт. прот. с. Безлюдовки Харьковскаго у. Іоанну *Хижнякову* съ 11 сентября 1896 г. по 42 р. въ годъ.

22. Вд. прот. Харьковской Троицкой ц. Олимпіадѣ *Лашенковой* съ 24 сентября 1896 года по 42 р. въ годъ.

23. Вд. свящ. с. Верхней Покровки Старобѣльскаго у. Александрѣ *Инноковой* съ 1 января 1896 г. по 42 въ годъ.

24. Вд. свящ. с. Колонтаева Богодуховскаго у. Аннѣ *Криницкой* съ 14 сентября 1896 г. по 42 р. въ годъ.

25. Вд. свящ. с. Гладкова Старобѣльскаго у. Аннѣ *Жадановской*, съ 1 января 1898 г. по 42 р. въ годъ.
26. Зашт. псал. с. Караванска Валковскаго у. Виссаріону *Дюкову*, съ 5 мая 1896 г. по 14 р. въ годъ.
27. Вд. псал. с. Ряснаго Ахтырскаго у. Олимпіадѣ *Фіалковской*, съ 27 Апрѣля 1896 г. по 14 р. въ годъ.
28. Сиротамъ свящ. с. Журавнаго Ахтырскаго у. *Матвѣевымъ*, съ 1 іюля 1896 г. по 42 р. въ годъ.
29. Вд. свящ. с. Рудовки Старобѣльскаго у. Антонинѣ *Каплу-ненко*, съ 1 января 1897 г. по 42 р. въ годъ.
30. Вд. свящ. с. Ново-Осиновой Купянскаго у. Анастасіи *Васильковской* съ 1-января 1898 г. по 42 р. въ годъ.
31. Вд. діак. с. Вирей Сумскаго у. Александрѣ *Башинской*, съ 1 іюля 1897 г. по 28 р. въ годъ.
32. Вд. псал. с. Сороковки Харьковскаго у. Наталіи *Таворовой*, съ 1 января 1897 г. по 14 р. въ годъ.
33. Вд. псал. с. Гуляй-поля Зміевскаго у. Серафимѣ *Власовской* съ 1 января 1896 г. по 14 р. въ годъ.
34. Зашт. свящ. с. Яблочнаго Богодуховскаго у. Андрею *Стеллеи*кому, съ 23 августа 1896 г. по 42 р. въ годъ.
35. Вд. свящ. с. Голой-Долины Изюмскаго у. Софіи *Арефьевой*, съ 31 октября 1896 г. по 42 р. въ годъ.
36. Зашт. діак. с. Балаклеи Зміевскаго у. Алексѣю *Критскому*, съ 1 іюля 1896 г. по 28 р. въ годъ.
37. Вд. псал. с. Покровска Купянскаго у. Агрипинѣ *Рудневой*, съ 8 ноября 1896 г. по 14 р. въ годъ.
38. Зашт. діак. с. Циркуновъ Харьковскаго у. Стефану *Ромальскому*, съ 9 августа 1896 г. по 28 р. въ годъ.
39. Зашт. псал. с. Веселаго Харьковскаго у. Ниванору *Будянскому*, съ 1 января 1896 г. по 14 р. въ годъ.
40. Зашт. псал. с. Малой Писаревки Богодуховскаго у. Василю *Семенову*, съ 7 сентября 1896 г. по 14 р. въ годъ.
41. Вд. діак. с. Стратилатовки Изюмскаго у. Маріи *Грабовской*, съ 1 января 1897 г. по 14 р. въ годъ (пенсіи псаломщицка).

Списокъ воспитанницъ приготовит. I, II, III, IV и V классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1896/7 учебный годъ.

Мая 15 и 24 дня 1897 года.

ПРИГOTOВИТЕЛЬН. КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ первый классъ.

1. Андреевкова Евфросинія—нагр. пахвальнымъ листомъ, Бого-

славская Евгенія—нагр. похв. листомъ, Быковцева Вѣра, Вербицкая Лидія, 5. Веселовская Александра, Горайна Елена, Гревизирская Марія, Гура Марія—нагр. похв. листомъ, Давидовичъ Вѣра, 10. Евецкая Варвара—нагр. похв. листомъ, Жадановская Ксенія, Жуковская Марія, Знаменская Екатерина, Квитницкая Клавдія, 15. Климентова Елена, Любарская Софья, Могилянская Таясія, Михайловская Марія, Мураховская Таясія, 20. Нечаева Анна, Николаевская 1-я Марія, Николаевская 2-я Ольга, Оглоблина Надежда, Полянская Анастасія, 25. Попова Варвара, Приходина Лидія, Самойлова Елисавета, Сильванская Александра, Соколовская Софья, 30. Соболева Марія, Станиславская Людмила—нагр. похв. листомъ, Сулима Александра—нагр. похв. листомъ, Страхова Вѣра—нагр. похв. листомъ, Тимоѣева Олимпіада—нагр. похв. листомъ, 35. Толмачева Анна—нагр. похв. листомъ, Филевская Татіана, Филиппова Александра, Хижнякова Марія, Школицкая Надежда—нагр. похв. листомъ, 40. Эвнатская Дарія, Оаворова Марія, Оедорова 1-я Надежда—нагр. похв. листомъ, Оедорова 2-я Анна, Оедоровская Наталія—нагр. похв. листомъ.

б) Будуть переведены въ первый классъ, если передермать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

45. Зданевичъ Валентина, Щелковская Лидія—по русскому языку, Оедорова 4-я Марія, Оедорова 3-я Анастасія—по счисленію.

в) Крыжановской Анастасіи, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) Оставляется въ приготовит. классѣ на повторительный курсъ, по болѣзни, по просьбѣ отца.

50. Шишлова Антонина.

д) Оставляются въ приготовительномъ классѣ на повторительный курсъ.

Артюховская Вѣра и Прокоповичъ Надежда.

ПЕРВАГО НОРМ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Богославская Серафима, Булгакова Александра, Быкова Анна, Веселовская Серафима, 5. Гордѣнко Лидія, Григоровичъ Надежда, Дементьева Елена—нагр. пох. лист., Дзюбанова 1-я Анна, Дзюбанова 2-я Наталія, 10. Доброниккая Марія, Жукова Елена—нагр. похв. лист., Знаменская Ольга, Иванова Надежда, Инокова Вѣра, 15. Калашникова Анна, Касьянова Анна, Кярше Марія, Краснукутская Софья, Кустовская Лариса, 20. Лонгинова Ольга—нагр. похв. лист., Луценко Зинаида, Мухина 1-я Александра, Му-

хнна 2-я Зоя, Насѣдкина Нина нагр. похв. лист., 25. Никулищева Варвара, Пономарева Клавдія, Попова Евгенія, Сапухина Зинаида, Сергіева Елена, 30. Соболева Марія, Спѣсивцева Елена—нагр. похв. лист., Степурская Елена—нагр. пох. лист., Стефановская Евдокія, Страхова Зоя, 35. Сукачева Дарія—нагр. похвалн. лист., Туранская Любовь, Чернилева Ольга, Яновская Анна, Ястремская Евдокія—нагр. похв. лист., 40. Ѳедорова Александра, Ѳедоровская Александра.

б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Войтова 1-я Марія—по русскому языку, Матвѣева Варвара—по русскому и по славянскому языку.

в) Оставляется въ 1 классѣ на повторительный курсъ, по просьбѣ опекуниши, по болѣзни.

Войтова 2-я Елисавета.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища.

45. Полтавцева Анна

ПЕРВАГО ПАРАЛ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Антонова Марія, Бородаева Марія, Букиничъ Александра, Васютинская 1-я Анна, 5. Васютинская 2-я Валентина, Власовская Марія—нагр. похв. лист., Григорьева Марія, Григоросуло Варвара, Егорова Валентина, 10. Кохановская Лидія, Краснокутская Ѳеодиста, Кузьменко Александра, Кунцына Варвара, Максимова Зинаида, 15. Малиженовская Марія, Мальцева Елена—нагр. похв. лист., Мураховская Вѣра, Мухина Лидія, Невструева Анастасія, 20. Николаевичъ Анастасія, Пироженко Александра, Панкратьева Варвара, Пономарева Ѳеофанія, Попова 1-я Александра (Петр.), 25. Попова 2-я Александра (Стеф.), Попова 3-я Марія, Протопопова Марія, Раевская 1-я Варвара, Роменская Евгенія, 30. Рубинская Пелагія, Сѣрая Зинаида, Тенета Екатерина, Трегубова Зинаида.

б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Семигановская Анна,—по русск. языку; 35. Корнутаенко Анна, Ѳюмина Клавдія—по арифметикѣ, Скларова Марія—по Зак. Божію и арифметикѣ, Клименко Антонина, Кремьянская Наталія—по русскому языку, славянскому языку и арифметикѣ.

в) Оставляется въ 1 классѣ на повторительный курсъ, по просьбѣ отца, по болѣзни.

40. Раевская 2-я Александра.

г) Предложить родителям Тумской Александры, какъ не имѣющей возможности заниматься, по слабости зрѣнія, уволить ее изъ училища.

ВТОРОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ третій классъ.

1. Алѣйникова Анна—нагр. похв. листомъ, Антонова Зинаида, Бажулова Марія, Базилевичъ Ангелина, 5. Богословская Антонина, Будинская Любовь, Васильковская Клавдія, Ведринская Ларисса. Вербицкая Галина, 10. Виноградова Антонина, Горбунова Александра, Дикарева Матрона, Ялпинская Софья, Закрицкая Марія. 15. Знаменская Антонина, Иванова 1-я Антонина, Иванова 2-я Зинаида, Измайлова 1-я Клавдія, Измайлова 2-я Александра—нагр. похв. листомъ, 20. Ильина Анна, Крохатская Ольга, Лашина Евгенія, Леонтовичъ Анна,—нагр. похв. листомъ, Любарская Александра, 25. Медяникъ 1-я Александра, Медяникъ 2-я Павлина, Мигулина Вѣра, Морозова Зинаида, Николаевская Нина, 30. Петрова Александра, Петровская Параскева, Поморцева Наталія, Попиловская Лидія, Попова Антонина, 35. Протопопова Любовь, Ракшевская Марія, Рубинская 1-я Олимпиада—нагр. похв. листомъ, Рубинская 2-я Юлія, Смирнова Софья—нагр. похв. листомъ, 40. Сѣдашова Марія, Твердохлѣбова Ольга, Титова Агнія, Тихоцкая Зинаида, Тугаринова Лидія, 45. Фенева Елена, Филевская Антонина, Хижнякова Анна, Чиркина Анастасія, Чугаева Анна, 50. Шемигонова Марія, Юдиничъ Глафіра, Яковлева Екатерина, Федорова Ольга.

б) Будутъ переведены въ третій классъ, если перодермать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Несторенко Елена—по Зак. Вожію, 55. Торанская Елена—по русск. языку, Черняева Марія,—по ариметикѣ, Шиплова Клавдія—по ариметикѣ и географіи.

в) Остается во II классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ отца, по болѣзни. Геневская Елена.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища, по просьбамъ родителей.

Пашкова Марія 60. Бортникова Пелагія.

д) Увольняется изъ числа воспитанницъ.

Кремповская Евдокія.

ТРЕТЬЕГО НОРМ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ IV классъ.

1. Бортникова Елена, Буткевичъ Елена, Бѣликова Татіана—нагр. похв. листомъ, Васильева Анна, 5. Вербицкая Зинаида—

нагр. похв. листомъ, Грекова Марія, Григоросудо Татіана, Еллинская Александра, Калюжная Анна, Корнильева Дарія, Кохановская Евгенія—нагр. похв. листомъ, Краснокутская Ольга, Крохатская Любовь, Лаврова Софья—нагр. похв. листомъ, 15. Любарская 2-я Анна—нагр. похв. листомъ, Навродская Анастасія—нагр. похв. листомъ, Николаевичъ Клавдія —нагр. похв. листомъ, Никулищева Александра, Попова 1-я Елена, 20. Попова 2-я Вѣра, Самойлова Александра, Сапухина Елена, Сидорова Елена, Созонтьева Елена, 25. Стояновичъ Надежда, Стеллецкая Софья, Филиппова Анна, Янзень Екатерина—нагр. похв. листомъ, Ястремская Елисавета; 30. Өеденко Инна, Өедорова Надежда.

б) Будуть переведены въ четвертый классъ, если передержать удовлетворительно экзамень послѣ наникулъ.

Геневская Екатерина, Смирнская Александра, Өаворова Анастасія—по сочиненію; 35. Климентова Наталія—по сочиненіямъ, Лонгинова Надежда—по русскому языку, Минченко Елена—по географіи, Өедоровская Елисавета—по ариѳметикѣ, Соколовская Валентина—по русскому языку и географіи; 40. Любарская 1-я Марія, Өоменко Анна—по русск. языку и сочиненіямъ.

б) Оставляются въ III классѣ на повторительный курсъ, по просьбамъ родителей, по болѣзни.

Полтавцева Дарія, Титова Елена, Сильванская Анна.

ТРЕТЬЯГО ПАРАЛ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ IV классъ.

1. Бородаева Елена, Булгакова Марія—нагр. похв. листомъ, Буткова Елена, Василевская Ольга, 5. Войтова Викторія, Вышемирская Марія—нагр. похв. листомъ, Грекова Александра, Григоровичъ Зинаида, Данилова Елена, 10. Дьякова Платонида, Еварницкая Анна, Колесникова Варвара, Куницына Ольга, Купчинская Марія, 15. Куруханова Раяса, Ладухина Людмила, Люминарская Софья, Макухина Марія, Маслова Агнія, 20. Метницкая Нина, Морозова Лидія, Мураховская Евдокія, Мухина Анна, Оглоблина Вѣра, 25. Орлова Евдокія, Павлова 1-я Клавдія, Полянская Евдокія, Сенявина Ксенія, Старченко Анастасія, 30. Сумская Татіана, Труфанова Людмила, Фіалковская Марія, Флейсперъ Александра, Хижнякова Лидія, 35. Ходаковская Александра, Шебатинская Евлампія, Шейке Антонина, Өедоровская Елена—нагр. похв. лист.

б) Будуть переведены въ четвертый классъ, если передержать удовлетворительно экзамень послѣ наникулъ.

Вышнякова Елена—по сочиненіямъ, 40. Козьменко Александра—по ариѳметикѣ, Карташевская Евгенія, Хомовская Антонина—по географіи.

- в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку. безъ объясненія причины.

Павлова 2-я Марія.

ЧЕТВЕРТАГО НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

- а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Алѣйникова Анна--нагр. похв. листомъ, Антоновская Анто-
нина, Богославская Марія, Васильковская Марія, 5. Вербицкая,
Анисія—нагр. похв. листомъ, Еллинская Анна, Зеленна Надежда
—нагр. похв. листомъ, Иванова Александра—нагр. похв. листомъ,
Капустинская Надежда, 10. Кириллова Ларисса, Курианова Ольга,
Лутовинова Надежда, Морозова Анна, Мухина Марія, 15. Мура-
ховская Софья, Новикова Анастасія, Оглоблина Анастасія, Павло-
ва Вѣра, Попова 2-я Матрона, 20. Раевская Антонина—нагр. похв.
лстомъ, Савельева Марія, Сильванская Зинаида, Соколовская Ан-
на, Станкова Параскева, 25. Торанская Евлампія, Щепинская Ев-
генія, Ястремская Александра—нагр. пох. листомъ, Ѳедорова Анна,
Ѳедоровская Марія, 30. Ѳоменко Евгенія.

- б) Переводятся безъ экзамена по годовымъ балламъ.

Остроумова Вѣра, Назаревская Елена.

- в) Будутъ переведены въ пятый классъ, если передержать удовлетворительно экза-
мень послѣ каникулъ.

Найдовская Надежда—по ариметикѣ, Полтавцева Анна, 35.
Хижникова Александра—по слав. язык., Сѣдашова Варвара—по
русск. язык., Колосовская Татіана—по исторіи, Попова 1-я Алек-
сандра—по слав. и русск. язык., Шишлова Ранса—по русск. язык.
и сочин., 40. Пономарева Зинаида—по сочин. и исторіи, Кара-
баѣ Александр—по славянск. язык., сочинен. и ариметикѣ.

- г) Оставляется въ IV классѣ на повторительный курсъ, по просьбамъ родителей.

Зюбина Марія, Прокоповичъ Марія.

- д) Оставляется въ IV классѣ на повторительный курсъ.

Коханова Анна.

ЧЕТВЕРТАГО ПАРАЛ. КЛАССА.

- а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Андреевкова Анна, Баженова 1-я Маргарита, Баженова 2-я
Екатерина, Бородаева Александра, 5. Васильковская Марія, Вла-
совская Ксенія, Грабовская Марія, Губская Еwaldія, Дмитриева
Екатерина, 10. Исиченко 1-я Татіана, Крыжановская Екатерина,
Лаврова Елена, Лобковская Лидія, Макухина Елена, 15. Михай-
ловская Анастасія, Москалева Евгенія, Несторенко Ксенія, Нес-

торъ Екатерина, Никитина Наталія, 20. Пивкратъева Александра, Потапова Татіана, Рыжко Екатерина, Симоненко Параскева, Слюсарева Евгенія, 25. Соколовская Клавдія, Стеллецкая Евфросинія, Тумская Антонина, Тычинина 1-я Антоцина, Тычинина 2-я Наталія, 30. Фокина Евфросинія, Чмилевская Ирина—нагр. похв. лист., Ястремская Агафья, Өомина Надежда.

б) Будуть переведены въ пятый классъ, если передермать удовлетворительно экзаменъ послѣ наиникуль.

Васютинская Марія, 35. Полянская Татіана, Попова Евдокія—по ариѳметикѣ, Өедорова Анна—по русскому языку и по сочиненію, Власова Марѳа—по славянскому и русскому языку.

в) Оставляется въ IV классъ на повторительный курсъ, по просьбѣ матери по болѣзни.

Краснокутская Параскева.

г) Оставляется въ IV классъ на повторительный курсъ, какъ неявившаяся на экзаменъ 40. Дракина Марія.

д) Оставляются въ IV классъ на повторительный курсъ.

Оржельская Марія, Ханайченко Вѣра, Исиченко 2-я Анастасія, Боско Римма.

в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища.

45. Богославская Анатолія.

ПЯТАГО НОРМ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Баженова Валентина, Бобловская Антонина, Богославская Анастасія, Будянская Татіана, 5. Ваганова Ольга, Васильева Валентина, Васильковская Анастасія, Вербицкая Анна, Власовская 1-я Евдокія, 10. Власовская 2-я Анна, Грекова Софья, Добрецкая Нина, Дракина Зиновія, Дюкова Анастасія, 15. Жукова Ольга, Иваницкая Александра—нагр. похв. лист., Капустянская Марія, Ковалева 1-я Анна, Ковалева 2-я Марія, 20 Крохатская Марія, Крыжановская Евгенія, Лонгинова Валентина, Люмпнарская Анна, Макаровская Софья, 25. Мураховская Анна, Мухина Анна, Насѣдкина Екатерина, Николаевичъ Анна, Онацкая Евгенія, 30. Павловская Елена, Погорѣлова Елена, Рубинская Зинаида, Снегирева Іульїанія—нагр. похв. лист., Стефановская Марія, 35. Стояновичъ 1-я Анна, Стояновичъ 2-я Марія, Тупицына Зинаида, Фихтеръ Надежда, Флейснеръ Ольга, 40. Чумакова Анна, Юркевская Елисавета, Юшкова Наталія.

б) Будутъ переведены въ VI классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Воронцова Александра—по русск. язык., Ветухова Елизавета, 45. Горанина Марія—по дидактикѣ, Колосовская Анна—по арифметикѣ, Сѣдкова Лидія—по слав. язык. и арифм., Пилецкая Марія—по арифм. и физик., Жданова Ольга—по физик. и дидакт., 50. Попова Любовь—по арифм. и дидакт., Проскурникова Софья—по русск. язык. и физик., Пономарева Валентина—по Закон. Божію, славянскому языкѣ и физикѣ.

в) Оставляется въ V классѣ на повторительный курсъ.

Морозова Марія.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища, по просьбѣ отца.

Эвнхова Александра.

ПЯТАГО ПАРАЛ. КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Артемьева Марія, Бажулова Ольга, Базоновская Елена, Барсукова Марія, 5. Бородаева Наталія—нагр. похв. листомъ, Бѣльева Елена, Васильковская Александра, Данилова Марія, Дюкова Марія, 10. Иваницкая Дарія, Измайлова Зинаида, Ковалевская Марія, Корнильева Ольга, Линицкая Клавдія, 15. Мальцева Марія, Маслова Зина, Набокова Вѣра, Нигровская Любовь, Никитская Наталія, 20. Ольховая Раиса, Павлова Анастасія, Панкратьева Марія, Пересыпкина Анастасія, Пестриченко Вѣра, 25. Полтавцева Параскева, Поморцева Марія, Пономарева Евдокія, Попова 1-я Лидія, Попова 2-я Надежда, 30. Роде Екатерина, Рубинская Марія, Сильванская 1-я Наталія, Слюсарева Елена, Стеллецкая Ольга, 35. Твердохлѣбова Ирина, Толмачева Софія, Чебанова Параскева, Червонецкая Марія, Филерская Елисавета, 40. Шебатинская 1-я Леоніяла, Шебатинская 2-я Евфросинія, Шемигонова 1-я Анна, Шемигонова 2-я Юлія—нагр. похв. листомъ, Шокотона Марина, 45. Якубовичъ Любовь, Ѳеденко Александра—нагр. похв. листомъ, Ѳедорова Марія.

б) Будутъ переведены въ VI классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Крыжановская Марія, Торанская Елисавета—по сочиненію, 50. Кремповская Евфросинія—по слав. язык., Иннова Евгенія—по дидакт., Сильванская 2-я Елена—по физикѣ, Дикарева Марія—по Закону Божію, слав. язык. и физикѣ.

Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіального Женскаго
Училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ.

1. Въ 18⁹⁶/₉₇ учебномъ году Совѣтъ училища составляли: а) председатель совѣта, профессоръ Богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ, магистръ Богословія, протоіерей Тимоѳей Буткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ, дворянка, дѣвица Евгенія Николаевна Гейццъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ Богословія, протоіерей Никандръ Оникевичъ, г) члены совѣта отъ духовенства: священникъ Николай Любарскій и священникъ Павелъ Тимоѳеевъ, д) почетная попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника, Дарія Діенна Оболенская, и д) почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ Лещинскій.

2. Въ отчетномъ году въ училищѣ было: шесть нормальныхъ классовъ, приготовительный классъ, пять параллельныхъ отдѣленій: въ первомъ, третьемъ, четвертомъ, пятомъ и шестомъ классахъ и одна образцовая церковно-приходская школа.

3. Учебный персоналъ: изъ 17 преподавателей, 15 учительницъ, 12-ти старшихъ воспитательницъ, 12-ти младшихъ воспитательницъ и одной учительницы образцовой церковно-приходск. школы.

4. Къ началу занятій 18⁹⁶/₉₇ учебнаго года въ училищѣ числилось 458 воспитанницъ.

Въ августѣ мѣсяцѣ 1896 года, по журнальному опредѣленію Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ принято вновь въ число воспитанницъ училища 103 дѣвицы; именно: въ приготовительный классъ—55, въ первый классъ—38, во второй классъ—2, въ третій классъ—2 и въ четвертый классъ—6.

Вслѣдствіе этого 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ начался при пяти стахъ шестидесяти одной воспитанницѣ, которыя по классамъ распределены были такъ: въ приготовит. кл. 56 восп., въ I норм. 46 восп., въ I парал. 41 восп., въ II парал. 62 восп., въ III норм. 42 восп., въ III парал. 44 восп., въ IV норм. 45 восп., въ IV парал. 46 восп., въ V норм. 53 восп., въ V парал. 54 восп., въ VI норм. 37 восп., въ VI парал. 35 восп., итого во всѣхъ классахъ 561 воспитанница.

5. Въ теченіе 18⁹⁶/₉₇ учебнаго года принято было въ число воспитанницъ училища семь дѣвицъ, а именно: въ пригот. кл. 1 дѣв., въ I парал. кл. 2 дѣв., въ III норм. кл. 2 дѣв., и въ V норм. кл. 2 дѣв.

Въ отчетномъ учебномъ году выбыло изъ училища шестнадцать воспитанницъ, а именно: изъ пригот. кл. 5 восп., изъ I норм. кл. 1 восп., изъ I парал. кл. 2 восп., изъ II парал. кл. 1 восп., изъ III парал. кл. 1 восп., изъ IV норм. кл. 1 восп., изъ IV парал. кл. 1 восп., изъ V норм. кл. 1 восп., изъ V парал. 1 восп., изъ VI норм. кл. 1 восп., изъ VI парал. кл. 1 восп.

6. Къ началу годовыхъ испытаній въ училищѣ воспитанницъ числилось: въ пригот. кл. 52 восп., въ I норм. кл. 45 восп., въ I парал. кл. 41 восп., во II парал. кл. 61 восп., въ III норм. кл. 44 восп., въ III парал. кл. 43 восп., въ IV норм. кл. 44 восп., въ IV парал. кл. 45 восп., въ V норм. кл. 54 восп., въ V парал. кл. 53 восп., въ VI норм. кл. 36 восп., въ VI парал. кл. 34 восп., итого во всѣхъ классахъ—552 воспитанницы.

7. Послѣ годовыхъ испытаній, произведенныхъ въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совѣта отъ 15 и 24 мая н. г.

а) Удостоены перехода въ слѣдующіе классы:

Изъ пригот. кл. въ I кл. 44 восп., изъ I норм. кл. во II кл. 41 восп., изъ I парал. кл. во II кл. 33 восп., изъ II парал. кл. въ III кл. 53 восп. изъ III норм. кл. въ IV кл. 31 восп. изъ III парал. кл. въ IV кл. 38 восп., изъ IV норм. въ V кл. 32 восп., изъ IV парал. кл. въ V кл. 32 восп., изъ V норм. кл. въ VI кл. 42 восп., изъ V парал. кл. въ VI кл. 47 воспитанницъ.

б) Оставлено въ тѣхъ классахъ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности 19 воспитанницъ.

в) Воспитанницамъ, не державшимъ экзаменовъ—по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, равно какъ и получившимъ неудовлетворительныя отмѣтки по нѣкоторымъ предметамъ, дозволено подвергнуться переводному испытанію и передержкѣ экзаменовъ послѣ каникулъ, а именно: въ пригот. кл. 5 восп., въ I норм. кл. 2 восп., въ I парал. кл. 6 восп., во II кл. 4 восп., въ III норм. кл. 10 восп., въ III парал. кл. 4 восп., въ IV норм. кл. 9 восп., въ IV парал. кл. 5 восп., въ V норм. кл. 10 восп., въ 5 парал. кл. 6 воспитанницъ.

г) Уволено изъ числа воспитанницъ училища по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности семь воспитанницъ.

д) Окончили полный курсъ училища 70 воспитанницъ, которымъ, на основаніи 111 § Устава Епархіальныхъ женскихъ училищъ, выдаются аттестаты съ званіемъ домашнихъ учительницъ.

8. Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы

и окончившихъ курсъ воспитанницъ, за отличные успѣхи и благо-
нравіе, по опредѣленію Совѣта, удостоены награжденія похваль-
ными листами и книгамъ: въ пригот. кл. 12 восп.; въ I норм.
кл. 8 восп.; въ I парал. кл. 2 восп.; во II парал. кл. 5 восп.; въ
III норм. кл. 8 восп.; въ III парал. кл. 3 восп.; въ IV норм. кл.
6 восп.; въ IV парал. кл. 1 восп.; въ V норм. кл. 2 восп.; въ
V парал. кл. 3 восп.; въ VI норм. кл. 9 восп.; въ VI парал. кл.
7 восп.

Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища,
которыя за отличные успѣхи и отличное благонравіе, по опредѣле-
нію Совѣта, награждаются похвальными листами.

15 и 24 мая 1896 года.

ПРИГOTOВИТ. КЛАССА.

1. Андреевкова Евросинья, Богославская Евгения, Гура Марія,
Евеевская Варвара, 5. Станиславская Людмила, Сулима Александра,
Страхова Вѣра, Тимоеева Олимпиада, Толмачева Анна, 10. Школь-
ницкая Надежда, Ѳедорова 1-я Надежда, Ѳедоровская Наталія.

I НОРМ. КЛАССА.

1. Дементьева Елена, Жукова Елена, Лонгинова Ольга, Насѣд-
кина Нина, 5. Спѣсивцева Елена, Степурская Елена, Сукачева
Дарія, Ястремская Евгения,

I ПАРАЛ. КЛАССА.

1. Власовская Марія, Мальцева Елена.

II КЛАССА.

1. Алѣйникова Анна, Измайлова 2-я Александра, Леонтовичъ
Анна, Рубинская 1-я Олимпиада, 5. Смирнова Софья.

III НОРМ. КЛАССА.

1. Вѣликова Татіана, Вербицкая Зинаида, Кохановская Евгения,
Лаврова Софья, 5. Любарская 2-я Анна, Навродская Анастасія,
Николаевичъ Клавдія, Лизенъ Екатерина.

III ПАРАЛ. КЛАССА.

1. Булгакова Марія, Вышемирская Марія, Ѳедоровская Елена.

IV НОРМ. КЛАССА.

1. Алѣйникова Анна, Вербицкая Анисія, Зеленіна Надежда,
Иванова Александра, 5. Раевская Антонина, Ястремская Серафима.

IV ПАРАЛ. КЛАССА.

1. Шмилевская Ирина.

V НОРМ. КЛАССА.

1. Иваницкая Александра, Снегирева Іульїнія.

V ПАРАЛ. КЛАССА.

1. Бородаева Наталія, Шемигонова 2-я Юлія, Оеденко Александра.

Списокъ воспитанницъ VI-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличные успѣхи и благонравіе, награждаются книгами.

Мая 27 дня 1897 года

ШЕСТОГО НОРМ. КЛАССА.

Алексѣева Екатерина—нагр. книгою, Архангельская Екатерина, Березовская Олимпіада, Буткова Александра—нагр. книгою, 5. Веселовская Наталія, Вышемірская Варвара, Грекова Надежда. Дзюбанова Анна—нагр. книгою, Дорошенко Людмила, 10. Иванова Анна—нагр. книгою, Ковалевская Елена—нагр. книгою, Корнильева Марѳа, Кошлакова Марія—нагр. книгою, Кравцева Анастасія—нагр. книгою, 15. Кустовская Екатерина, Могилянская Надежда, Назаревская Анна, Пантелеймонова Марія, Пестриченко Антонина, 20. Полницкая Наталія, Попова Зинаида, Регішевская Анна—нагр. книгою, Самойлова Надежда, Сирятская Марія, 25. Смирнова Марія, Соколова Анна, Сѣвпрская Елисавета, Татарская Александра, Титова Александра, 30. Хандуринъ Рахиль, Хижинова Антонина—нагр. книгою, Чебанова Антонина, Чернявская Александра, Якубинская Анна, 35. Яньшина Марія, Оомина Пелагія.

ШЕСТОГО ПАРАЛ. КЛАССА.

1. Абдула Анна, Акимова Елена, Андерсонъ Валентина, Бутковская Пелагія, 5. Грекова Анна, Гревизирская Александра, Григоревичъ Зиновія, Дейнеховская Меланія—нагр. книгою, Ерофалова Павла, 10. Зубарева Валентина—нагр. книгою, Инвокова Аполлинарія, Канустянская Екатерина, Копѣйчикова Елена, Лобковская Лидія, 15. Любарская Марія—нагр. книгою, Максимова Надежда, Мураховская 1-я Наталія—нагр. книгою, Мураховская 2-я Ксенія—нагр. книгою, Несторова Александра, 20. Никитская Елисавета, Пересыпкина Дарія—нагр. книгою, Полтавцева Равса, Пономарева Серафима, Попова Любовь, 25. Раевская Анна, Ревская Лидія—нагр. книгою, Рубинская Сусанна, Самойлова Дарія, Сильванская Елена, 30. Станкова Зинаида, Труфанова Елена, Оедорова Надежда, Оеденко Любовь и Оедоровская Марія.

Примѣчаніе. Аттестаты шестнадцати сиротъ — окончившихъ курсъ училища Совѣтомъ имѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемыя изъ канцеляріи Г. Попечителя учебнаго округа съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ специальныхъ училищныхъ средствъ.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

Совѣтъ училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что передержка экзаменовъ во всѣхъ классахъ училища назначена на 11-е августа н. г., а приемные экзамены для поступленія въ приготовительный, первый и въ остальные классы на 12 и 13-е августа н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ дѣвицы, которыя не явятся въ означенные дни къ экзамену или переекзаменовкѣ, не будутъ впослѣдствіи допущены къ приемному экзамену вовсе, а къ переекзаменовкѣ безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неяви своевременно.

Программа преподаванія въ приготовительномъ классѣ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

1) По Закону Божію (3 урока въ недѣлю).

Въ приготовительномъ классѣ преподается элементарный курсъ Закона Божія, состоящій:

1. Въ изученія общеупотребительныхъ молитвъ, символа вѣры и десяти Заповѣдей, съ краткимъ изъясненіемъ ихъ.

Послѣ объясненія того, что такое молитва, — какъ раздѣляются молитвы по содержанію и по времени произношенія, — гдѣ можно молиться, — какими внѣшними дѣйствіями сопровождается молитва, — кому мы молимся, о комъ и о чемъ мы должны молиться, изучаются слѣдующія молитвы:

а) Начинательныя: Царю Небесный; Трисвятое; Пресвятая Троице, помилуй насъ; Молитва Господня; Приидите поклонимся. б) Утреннія: Отъ сна вставъ, Благодарю Тя, Святая Троице; Къ Тебѣ, Владыко Человѣколюбче, Отъ сна вставъ прибѣгаю; Молитва ко Пресвятой Богородицѣ и къ Ангелу Хранителю. в) На сонъ грядущимъ; Боже вѣчный и Царю всякаго созданія; Господи, не лишь мене небесныхъ Твоихъ благъ; Молитва ко Пресвятой Богородицѣ и къ Ангелу Хранителю. г) Пѣсни Пресвятой Богородицѣ: Богородице Дѣво, радуйся; Достойно есть яко воистину блажити Тя Богородицу; Милосердія двери отверзи намъ. д) Молитва за Царя

и отечество. е) Молитва за живыхъ и умершихъ. ж) Молитвы предъ ученіемъ и послѣ ученія, предъ обѣдомъ и послѣ обѣда, Молитва предъ Причащеніемъ; Молитва святаго Ефрема Сирина.

2. Въ ознакомленіи съ праздниками и постами Православной церкви, а также важнѣйшими событіями священной исторіи, преимущественно съ тѣми, которые воспоминаются въ великіе праздники и въ дни страстной недѣли.

II) По русск. языку съ церк. славянск. (10 уроковъ въ недѣлю).

1. Усовершенствованіе въ правильномъ и бѣглому, сознательномъ и выразительномъ чтеніи.

Объяснительное чтеніе, соединенное съ передачей прочитаннаго устно—по вопросамъ и безъ вопросовъ.

Заучиваніе наизусть, въ началѣ года со словъ учителя, а потомъ самостоятельно, образцовыхъ статей, какъ прозаическихъ, такъ и стихотворныхъ.

2. *Письменные упражненія.* Списываніе съ книги. Звуковая диктовка. Письмо заученнаго наизусть. Письменное изложеніе прочитаннаго или рассказаннаго въ формѣ полныхъ отвѣтовъ на вопросы.

3. *Грамматическія занятія.* Понятіе о звукахъ и буквѣхъ. Дѣленіе звуковъ на гласные и согласные. Главнѣйшее подраздѣленіе согласныхъ звуковъ. Понятіе о слогахъ и упражненія въ правильномъ раздѣленіи словъ на слоги. Изученіе на примѣрахъ орфографическихъ правилъ, не требующихъ знанія грамматики. Разборъ предложеній читаемой статьи по вопросамъ и практическое ознакомленіе съ главными частями предложенія и съ различеніемъ частей рѣчи.

4. *По церковно-славянск. языку.* Особенности церковно-славянской азбуки сравнительно съ русскимъ алфавитомъ. Практическое ознакомленіе съ надстрочными знаками и титлами и съ особенностями въ знакахъ препинанія. Славянскія числа.

Упражненія въ церковно-славянскомъ чтеніи съ цѣлію приученія учащихся къ чтенію благоговѣйному, правильному, раздѣльному и внятному, съ точнымъ произношеніемъ славянскихъ буквъ и съ соблюденіемъ удареній и знаковъ препинанія.

III) По арифметикѣ (2 урока въ недѣлю).

1. Обученіе счету въ предѣлахъ перваго десятка. Прямой и обратный счетъ. Счетъ порядковый.

Изустное рѣшеніе задачъ.

Ознакомленіе съ цифрами и знаками дѣйствій.

Письменные упражненія надъ числами до десяти.

2. Изученіе чиселъ въ предѣлѣ сотни. Выясненіе значенія десятка, какъ счетной единицы. Счетъ круглыми десятками. Письменное изображеніе десятковъ. Устные и письменныя вычисленія надъ десятками. Рѣшеніе задачъ.

Непрерывный счетъ до двадцати. Письменное изображеніе чиселъ до двадцати.

Непрерывный счетъ и письменное изображеніе чиселъ до ста. Ознакомленіе съ таблицами сложенія, вычитанія, умноженія и дѣленія.

Усвоеніе на память таблицы умноженія. Ознакомленіе съ употребительнѣйшими русскими мѣрами.

3) Нумерація до 1000. Сотни какъ счетная единица. Счетъ сотнями. Письменное изображеніе сотенъ. Непрерывный счетъ и письменное изображеніе до 1000.

IV) По церковн. пѣнію (1 урокъ въ недѣлю).

Приученіе къ правильному положенію корпуса при пѣніи.

Приготовительныя голосовыя упражненія. Приученіе къ вѣрной интонаціи и къ различенію одного звука отъ другого, высшаго отъ низшаго.

Пѣніе съ голоса простѣйшихъ церковныхъ пѣснопѣній, сначала по одной нотѣ (Аминь, Господи помилуй, и Духови Твоему), потомъ на двухъ (Господи помилуй—малое и тройное, Подай Господи, Тебѣ Господи, Отче нашъ, Вѣрую) затѣмъ на трехъ (Богородице, Дѣво, радуйся, и нѣкоторые важнѣйшіе тропари на тотъ же гласъ), наконецъ на четырехъ (Достойно есть, Царю Небесный, Спаси Господи и нѣкоторыя другія пѣснопѣнія на тѣ же гласы.

V) По чистописанію (2 урока въ недѣлю).

Приученіе къ правильному положенію учащихся при письмѣ, къ правильному держанію тетради и пера, къ правильному положенію руки и кисти.

Письмо съ прописи элементовъ строчныхъ и прописныхъ буквъ. Письмо строчныхъ и прописныхъ буквъ и цифръ, по группамъ, соотвѣтственно требованіямъ генетическаго метода.

Письмо съ прописи словъ и цѣлыхъ предложеній.

Епархіальныя извѣщенія.

Настоятель Святогорской Успенской пустыни, архимандритъ *Вассіанъ*, назначенъ благочиннымъ монастырей Харьковской епархіи.

— Священникъ Троицкой церкви сл. Кривой Луки, Изюмскаго уѣзда,

Василій *Мухинъ*, уволенъ отъ должности до выздоровленія, а на его мѣсто переведенъ священникъ Георгіевской церкви сл. Большой Даниловки, Харьковскаго уѣзда, Андрей *Клементьевъ*, а на мѣсто сего послѣдняго перемѣщенъ священникъ с. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, Василій *Лебедевъ*, мая 28 дня 1897 г.

— Діаконъ Всѣхсвятской церкви г. Славянска, Изюмскаго уѣзда, Иванъ *Гревизирскій*, опредѣленный 20 сего мая, согласно прошенію, на священническое мѣсто къ Архангело-Михайловской церкви с. Журавнаго, Ахтырскаго уѣзда, 22 мая рукоположенъ въ санъ священника.

— Діаконъ Григоріевской церкви с. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда, Макарій *Бьялевъ*, опредѣленъ на діаконское мѣсто при Всѣхсвятской церкви зашт. гор. Славянска, мая 20 дня 1897 г.

— Опредѣленный 2 марта н. г. штатнымъ діаконѣмъ къ Покровской церкви с. Писаревки, Сумскаго уѣзда, псаломщикъ Покровской церкви г. Изюма, Тихонъ *Бутовскій*, 9 сего мая рукоположенъ въ санъ діакона.

— Псаломщикъ Лебединской Николаевской церкви, Иванъ *Заводовскій*, опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто къ Маріи-Магдалининской церкви с. Бобриня, Лебединскаго уѣзда.

— Діаконъ Преображенской церкви с. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, Николай *Шушкинъ*, 28 апрѣля н. г. волею Божіею умеръ.

— Бывшій воспитаникъ 4 класса Харьковской Духовной Семинаріи, Макарій *Павловскій*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Лебединской Николаевской церкви.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Александро-Невской церкви с. Витицы, Сумскаго уѣзда, двор. Анатолій *Россинскій*; къ Рождество-Богородичной церкви с. Николаевки, того же уѣзда, личн. поч. гражд. Павелъ *Морозовъ*; къ Иоанно-Войнскаго церкви с. Рогознаго, того же уѣзда, крест. Антоній *Скачидубъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Крещеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Татьяны Николаевны.—Морской соборъ въ Кронштадтѣ.—Сооруженіе храма въ память столѣтія воссоединенія Подолія.—Дѣятельность приходскихъ братствъ.

8 іюни состоялось крещеніе высоконоворожденной Великой Княжны Татьяны Николаевны. Въ Петергофѣ—праздникъ. Флаги на всѣхъ домахъ и дачахъ. Яркое солнце обливаетъ своимъ свѣтомъ всю бездну изумрудной зелени, всѣ пышные цвѣтники, всѣ дивныя фонтаны. Тысячи жителей и дачниковъ въ свѣтлыхъ лѣтнихъ платьяхъ стоятъ съ утра по дорогѣ, около Большаго дворца, ожидая кортежа съ высоконоворожденной. Съ экстреннымъ поѣздомъ и на пароходахъ прибыли въ Петергофъ Высочайшія Особы и лица, приглашенныя присутствовать при торжествѣ крещенія высоконоворожденной. Въ верхнемъ саду, гдѣ подъѣзжали ко двору Августѣйшія Особы, выстроился караулъ отъ л.-гв. Конногре-

надерскаго полка со штандартомъ и хоромъ трубачей. Изъ Александріи въ Большой дворецъ прибыли Государь и Государыня Марія Ѳеодоровна. Въ 10^{1/2} часовъ изъ Александріи, изъ Фермерскаго дворца, къ Большому Петергофскому дворцу прибылъ церемоніальный кортежъ, который открывалъ взводъ Собственного Его Величества конвоя, въ красныхъ черкескахъ, ружья на-руку. За нимъ, предшествуемый конюшеннымъ офицеремъ и конюхами, въ парадныхъ ливреяхъ, верхомъ, слѣдовалъ рядъ золотыхъ экипажей. Въ первомъ открытомъ золотомъ фаэтонѣ, цугомъ въ 6 лошадей, ѣхалъ оберъ-гофмаршалъ князь Трубецкой съ высокимъ золотымъ жезломъ въ рукѣ; за нимъ въ низкой золоченой каретѣ ѣхали оберъ-егермейстеръ князь Голицынъ и генер.-адъют. графъ Воронцовъ-Дашковъ; въ высокой золоченой каретѣ, съ зеркальными стеклами, съ краснымъ бархатнымъ верхомъ и рисунками Буше на филенкахъ дворецъ—гофмейстерина Ея Величества Императрицы Александры Ѳеодоровны, свѣтлѣйшая княгиня Голицына везла высоконоворожденную Великую Княжну. Въ кареты запряжены по 6 бѣлыхъ лошадей со страусовыми султанами на головахъ, съ золоченою упряжью. На высркахъ, покрытыхъ богатыми коврами съ гербами на козлахъ сидятъ кучеръ, впереди фореиторъ, всѣ своими парадными съ позументами мундирами, треуголками и напудренными париками переносящіе зрители въ сказочную старину. Конюхи въ красныхъ ливреяхъ ведутъ подъ уздцы лошадей. У кареты съ Великой Княжной справа ѣхалъ шталмейстеръ свиты Ея Величества ген.-м. Грюнвальдъ, слѣва командиръ собственного Его Величества конвоя флигель-адъют. баронъ Мейендорфъ. Красная полоса казаковъ-конвойцевъ (второй взводъ) и рядъ конюховъ замыкаютъ кортежъ. Высоконовожденную Великую Княжну вынесли изъ кареты и внесли во Дворецъ, въ верхнія комнаты. Залы Дворца наполнились собравшимися на церемонію, занявшими мѣста по пути шествія въ церковь. Въ палаткѣ у герба, которая проходитъ надъ нижнимъ крыломъ Дворца къ его центру съ парадными комнатами, стали шпалерами по правой сторонѣ придворныя дамы и фрейлины въ русскихъ сарафанахъ съ придворными бархатными, шитыми золотомъ, шлейфами, кокошниками и цвѣтными бархатными повязками (у фрейлинъ). Здѣсь блескъ драгоцѣнностей. Лѣвая шпалера—блескъ сплошнаго золотого и серебряннаго шитья, звѣздъ, лентъ, орденъ; тутъ первые и вторые чины двора, сенаторы, почетные опекуны. Въ комнатѣ передъ Пикетною сосредоточилась Государева свита. Большая зала, Петровская,—статсъ-дамами. Бѣлая и

украшенная замѣчательнымъ китайскимъ фарфоромъ Китайская комната вмѣстила въ себѣ блескъ военныхъ мундировъ начальниковъ частей, генераловъ, адмираловъ и офицеровъ гвардіи, арміи и флота. Затѣмъ Секретарская комната занята гражданскими чинами, здѣсь же губернаторъ и предводители дворянства; въ Голубой гостиной и Кавалерской комнатѣ—снова русскіе наряды дамъ; здѣсь городскія дамы, т.-е. супруги и дочери лицъ, имѣющихъ пріѣздъ ко Двору. Духовенство собралось въ алтарѣ придворной церкви, а въ самую церковь, передъ началомъ Высочайшаго выхода, были введены въ предшествіи церемоніймейстеровъ и скороходовъ иностранные послы и посланники. Въ церкви же заняли мѣста и члены Государственного Совѣта. Всѣ андреевскіе кавалеры были въ цѣпяхъ ордена. Въ церкви же находились католическій епископъ Симонъ, лютеранскіе епископъ Пенгу и генералъ сушерь-интендентъ Фрейфельдтъ. Среди блеска залъ и живыхъ шпалеръ, ихъ наполнявшихъ, потянулась тоже блестящей лентой процессія Высочайшаго выхода. Ее открывали въ красныхъ мундирныхъ фракахъ гофъ-фурьеры и камеръ-фурьеры. За ихъ красною полосою потянулась уже черная, но тоже раззолоченная полоса придворныхъ мундировъ. Процессію придворныхъ начиналъ церемоніймейстеръ и оберъ-церемоніймейстеръ князь Долгорукій, кончалъ оберъ-гофмаршалъ съ жезломъ, предшествовавшій Ихъ Величествамъ. Государь шелъ съ Императрицей-Матерью. Его Величество былъ въ мундирѣ г.-гв. Конно-Гренадерскаго полка, въ Александро-Невской лентѣ и Андреевской цѣпи. Ея Величество—въ бѣломъ серебряномъ русскомъ платьѣ. За ихъ Величествами слѣдовали управляющій министерствомъ Императорскаго Двора ген.-адъют. бар. Фредериксъ и дежурство: ген.-адъют. адмиралъ Арсеньевъ, свиты Его Величества ген.-м. князь Вѣлосельскій-Вѣлозерскій и флиг.-адъют. Непокойницкій. За ними слѣдовали Ихъ Императорскіе Высочества Великіе Князья и Великія Княгини: Мпхавль Александровичъ съ Марією Павловною, принцъ Іоаннъ Гольштейнъ-Зондербургъ-Глюкбургскій съ Елисаветою Маврикіевою, Борисъ Владиміровичъ съ Милицею Николаевною, Алексѣй Александровичъ съ Ксенією Александровною, Павелъ Александровичъ съ княгиней Анастасією Николаевною Романовскою, Константинъ Константиновичъ съ принцессою Евгенією Максимиліановною Ольденбургскою, Дмитрій Константиновичъ съ принцессою Еленою Георгіевною Саксенъ-Альтенбургскою, герцогинею Саксонскою. За ними шли Великія Княжны Ольга Александровна и Елена Владиміровна и Великіе Князья: Андрей Владиміровичъ,

Николай Николаевичъ, Петръ Николаевичъ, Михаилъ Николаевичъ (въ артил. формѣ и геор. лентѣ), Георгій Михайловичъ, Александръ Михайловичъ, Сергій Михайловичъ. На золотой подушкѣ, покрытой золотымъ покрываломъ несли свѣтлѣйшая княгиня Голицына высоконоворожденную Великую Княжну. Покрывало поддерживалъ ген.-адъют. гр. Воронцовъ-Дашковъ, за которымъ слѣдовали князь Евгенийъ Максимиліановичъ Романовскій, ихъ высочества принцъ Александръ Петровичъ Ольденбургскій, герцогъ Михаилъ Георгиевичъ Мекленбургъ-Стрелицкій и принцъ Альбертъ Саксенъ-Альтенбургскій. Камеръ-пажи поддерживали шлейфы великихъ княгинь. За царскою фамиліею шла процессія придворныхъ дамъ и вышнихъ сановниковъ. Въ пикетной комнатѣ на пути шествія внутренней караулъ былъ отъ л.-гв. уланскаго Ея Величества Императрицы Александры Ѳеодоровны полка и на флангъ его стоялъ командующій полкомъ принцъ Наполеонъ. Передъ церковью, въ секретарской комнатѣ (откуда вторая корридорная палатка ведетъ въ церковь), вытянулся въ своей эффектной внушительной формѣ караулъ отъ роты дворцовыхъ гренадеръ. Изъ алтаря церкви вышелъ на встрѣчу Ихъ Величествъ первоприсутствующій членъ Святѣйшаго Синода высокопреосвященный митрополитъ Палладій съ прочими членами Синода и придворнымъ духовенствомъ. Мститель іерарахъ осѣнилъ Ихъ Величествъ и входящихъ Царственныхъ Особъ крестомъ и окропилъ св. водою, послѣ чего Государь вышелъ изъ церкви, архіереи удалились въ алтарь, а придворный протепресвитеръ Янышевъ приступилъ къ совершенію таинства крещенія высоконоворожденной. У купели стояли Ея Величество Императрица Марія Ѳеодоровна и великій князь Михаилъ Николаевичъ, востріемники новокрещаемой. По совершеніи таинства Государь вошелъ въ церковь, митрополитъ Палладій съ преосвященнымъ епископомъ рижскимъ Арсеніемъ, епископомъ Гуріемъ и всѣмъ духовенствомъ вышелъ изъ алтаря. Пѣвчіе воспѣли „Тебѣ Бога хвалимъ“. Поставленные на набережной батарее артиллеріи открыли салютъ, по всему Петергофу раздался колокольный звонъ. Затѣмъ митрополитъ совершилъ литургію, за которой Императрица Марія Ѳеодоровна поднесла къ причащенію Свою Августѣйшую Крестницу, баронъ Ѳредериксъ, послѣ причащенія новорожденной, подалъ Ея Величеству знаки ордена св. Екатерины изъ чудныхъ бриліантовъ съ красною лентой и Государыня возложила ихъ на Высоконоворожденную. Послѣ литургіи торжественное шествіе возвратилось во внутренніе покои, откуда Высоконоворожденная Великая Княжна была отвезена съ тѣмъ же церемоніаломъ, какъ и

привезена, въ Фермерскій дворецъ. Въ Большомъ дворцѣ состоялся завтракъ. Высочайшій столъ былъ накрытъ въ Бѣломъ залѣ, гдѣ были накрыты столы для лицъ дипломатическаго корпуса съ супругами, статсъ-дамъ и камеръ-фрейлинъ, для высшихъ придворныхъ военныхъ и гражданскихъ чиновъ—въ Петровскомъ и Купеческомъ залахъ и для всѣхъ прочихъ присутствовавшихъ лицъ—въ палаткѣ въ саду. Петергофъ былъ иллюминированъ. «Нов. Вр.»

— По словамъ «Мір. Отг.», Государь Императоръ соизволилъ разрѣшить повсемѣстный сборъ пожертвованій на сооруженіе морского собора въ Кронштадтѣ, комитетъ подъ предсѣдательствомъ вице-адмирала Казнакова горячо принялся за дѣло, чтимый о. Іоаннъ Кронштадтскій съ свойственною ему отзывчивостью на все доброе, принесъ свою лепту на сооруженіе храма и свой призывъ къ братьямъ-морякамъ и всѣмъ православнымъ соотечественникамъ. Слово о. Іоанна не прозвучитъ гласомъ вонющаго въ пустынь, русскіе люди откликнутся на призывъ о помощи такому доброду, святому, полезному дѣлу—и величественный морской соборъ воздвигнется въ Кронштадтѣ на утѣшеніе русскимъ морякамъ на вѣчную память и воспоминаніе о славныхъ подвигахъ русскаго флота. Отзывчиво русское сердце и щедра десница русская на дѣла Божіи, а это дѣло задумано и совершится во славу Божію.

— Работы по сооруженію храма, воздвигаемаго на добровольныя пожертвованія въ память одного изъ достопамятныхъ событій въ русской исторіи—возсоединенія Подолія съ Россією, по поводу исполнившагося столѣтія возсоединенія,—близятся, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», къ окончанію. Изъ отчета распорядительнаго комитета по этой постройкѣ, прочитаннаго въ собраніи комитета 20-го прошлаго апрѣля, оказалось, что храмъ вчернѣ уже законченъ. Комитетъ надѣется, что храмъ будетъ освященъ осенью текущаго года. Хотя имѣющіяся средства на храмъ и не велики, однако прежніе годы внушаютъ комитету надежду, что притокъ пожертвованій не прекратится. Въ прошломъ отчетномъ году духовенствомъ епархій собрано около 12 тысячъ рублей и затѣмъ поступили отъ другихъ лицъ значительныя суммы. Особенно ободрило и возбудило надежды трудящихся надъ устройствомъ храма лицъ сообщеніе собранію начальника губерніи, возвратившагося изъ Петербурга, о томъ что обер-прокуроромъ Св. Синода обѣщано отпустить изъ синодалныхъ суммъ на окончаніе храма въ нынѣшнемъ году 13000—14000 р. и внести на тотъ же предметъ въ смѣту 1898 г. 20000 р. и что, кромѣ того, начальствомъ артиллерійскаго вѣдомства разрѣшено

просить о бесплатномъ отпускѣ на отливъ колоколовъ для храма 500 пудовъ мѣди изъ старыхъ пушекъ и ружейныхъ гильзъ и просьбу эту общано исполнить.

— Весьма отрадное явленіе въ церковной жизни представляетъ открытіе и дѣятельность новыхъ приходскихъ братствъ, имѣющихъ возможность, трудясь на небольшомъ районѣ, вполне сообразовать свой трудъ съ мѣстными релігіозными потребностями. Нѣкоторые изъ такихъ братствъ обнаруживаютъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», большое усердіе къ своему дѣлу. Недавно совѣтомъ церковнаго противораскольничьяго братства въ станицѣ Пятизбянской, Донской области, объявлено о бесѣдахъ съ старообрядцами, которыя, по постановленію общаго собранія братства отъ 20 января, должны были вестись съ 18 апрѣля по 28 декабря на разныхъ хуторахъ и станицахъ въ окрестностяхъ Пятизбянской станицы. Публикуя росписаніе бесѣдъ, совѣтъ братства приглашалъ священниковъ—членовъ братства употребить всѣ средства къ тому, чтобы о назначенной въ извѣстномъ мѣстѣ бесѣдѣ заранее знало все окрестное раскольническое населеніе. Съ этою цѣлью приходскій священникъ недѣли за 2 до открытія бесѣды чрезъ станичнаго и хуторскихъ атамановъ поставляетъ въ извѣстность относительно времени, мѣста и предмета бесѣды мѣстныхъ главарей и руководителей раскола съ ихъ послѣдователями, и приглашаетъ ихъ къ участію въ собесѣдованіи, отнимая у нихъ, такимъ образомъ, возможность уклониться отъ бесѣды подъ предлогомъ невѣдѣнія о ней. Сверхъ того признается необходимымъ, чтобы въ извѣщеніяхъ о бесѣдѣ упоминалось, что помимо разсужденій о назначенномъ предметѣ на бесѣдѣ могутъ быть рассмотрѣны, по желанію противной стороны, и другіе спорные вопросы.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Открыта подписка на новый журналъ

ЛИТЕРАТУРНЫЙ, НАУЧНЫЙ и ПОЛИТИЧЕСКИЙ „ЖИЗНЬ“.

Журналъ будетъ выходить съ 1 Января 1897 г. въ С.-Петербургѣ три раза въ мѣсяцъ (1, 11 и 21) книгами большого формата in 8° въ 10—12 печ. листовъ (160—200 стр.) каждая. Въ программу журнала войдутъ слѣдующіе отдѣлы: I. Романы, повѣсти, разсказы (преимущественно русскихъ авторовъ) стихотворенія и пр. II. Научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знанія и искусствъ, въ популярномъ изложеніи. III. Статьи по общественнымъ вопросамъ. IV. Критика и біографія. V. Русская жизнь. VI. Заграничная жизнь. VII. Театръ. Музыка. Живопись. VIII. Смѣсь. Подписная цѣна за годовое изданіе „ЖИЗНИ“, состоящее изъ тридцати шести книгъ СЕМЬ рублей съ доставкой и пересылкою. Заграницу 7 р. золотомъ. При обращеніи непосредственно въ контору „Жизни“ (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30) допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 3 р., къ 1 Апрѣля 2 р. и къ 1 Іюля остальныя. По особому соглашенію съ конторой допускается разсрочка на болѣе льготныхъ условіяхъ (отъ 1 р. ежемѣсячно).

КОНТОРА РЕДАКЦИИ С.-Петербургъ. Ковенскій пер., д. № 30.

Редакторъ-Издатель С. В. Воейковъ.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ.

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

подъ редакціею А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

„Русскій Паломникъ“ одобренъ всѣми вѣдомствами, въ которыя былъ представленъ редакціею, а именно: 1) Учебнымъ комитетомъ при Св. Синодѣ допущенъ къ приобрѣтенію въ библіотеки духовныхъ семинарій и училищъ, а также въ библіотеки епархіальныя и благочинническія; 2) Ученымъ комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобренъ для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній. Рекомендованъ: 3) Учебнымъ Комитетомъ по вѣдомству Императрицы Маріи для женскихъ учебныхъ заведеній сего вѣдомства; 4) главнымъ управленіемъ военно-учебныхъ заведеній для чтенія воспитанникамъ сихъ заведеній; 5) Главнымъ Тюремнымъ управленіемъ для тюремныхъ библіотекъ, и сверхъ сего: 6) Г. Министромъ Народнаго Просвѣщенія рекомендованъ особому вниманію Гг. Попечителей учебныхъ округовъ; 7) Г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ особому вниманію тюремныхъ комитетовъ; 8) Нѣкоторыми епархіальными Преосвященными особому вниманію духовенства, наконецъ 9) Во всеподданнѣйшихъ отчетахъ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1887, 1888 и 1889 годы одобренъ, какъ доставляющій чтеніе, интересное по своему разнообразію и назидательное, для любителей духовнаго просвѣщенія и христіанскаго благочестія. Годовые подписчики въ теченіи 1897 года получаютъ: 52 еженедѣльныхъ №№. Каждый номеръ въ размѣрѣ двухъ листовъ большаго формата (16 стр. убористой печати) съ 6—8 художественными рисунками. 12 еженедѣльныхъ книгъ издано отпечатанныхъ на плотной бумагѣ, объемъ каждой 6—7 листовъ (100—120 страницъ). Бесплатное приложеніе: копію съ иконы новоявленного чудотворца, святителя Феодосія архіепископа черниговскаго исполненную въ 20 красокъ, размѣромъ 18½ д. выш. и 14½ д. шир. „Русскій Паломникъ“ представляетъ собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отечественными изданіями. Содержаніе журнала, благодаря легкому, изящному общедоступному изложенію и художественнымъ рисункамъ дѣлаетъ „Русскій Паломникъ“ пригоднымъ для каждой христіанской семьи, для учащагося юношества, для всѣхъ вообще ревнителей благочестія, для казармъ, богадѣленъ, пріютовъ, больницъ, тюремъ и рабочихъ домовъ. Въ 12 книжкахъ „Русскаго Паломника“ будетъ помѣщено: 1) Задуманное слово. Сборникъ избранныхъ духовныхъ стихотвореній М. Н. Глинки, В. Майкова, Н. Языкова, Мел. Лопухина Хомякова, О. Чюминой и др. 2) Каліста. Повѣсть изъ жизни Караянскихъ христіанъ. 3) Сѣверъ Россіи и его святини. Путешествіе по Соловкамъ, Валааму и друг. обителямъ сѣверной Россіи. Очерки и рассказы съ рисунками. 4 и 5) Жизнь и творенія св. Іоанна Златоустаго. Подъ редакціей преосвященнаго Никанора, епископа Смоленскаго 6) Дневникъ о. Іоанна Кронштадтскаго. 7 и 8) На зарѣ христіанства. Большой рассказъ изъ эпохи нероновскихъ гонимый на христіанъ. Передѣлка обширнаго сочиненія Ф. Фаррара. 9) „Какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить и мы по смерти“. Извлеченіе изъ извѣстнаго и въ высокой степени интереснаго труда монаха Митрофана. 10) „Скорбь Россіи“. Послѣдніе дни жизни и казни Царя-Миротворца. Альбомъ изъ оригинальныхъ рисунковъ худ. В. Овсянникова, А. Чиканова, А. Писемскаго, Э. Соколовскаго и др. въ память 8-й годовщины 20 октября 1894 г. 11) Свѣтъ Азій. Евангеліе изъ дебрей Сибири. Изъ записокъ православныхъ миссіонеровъ. Очерки и рассказы. 12) Избранныя пѣснопѣнія въ русской православной церкви. Сборникъ духовныхъ нотъ и образцовъ наиболѣе употребительныхъ напѣвовъ, между прочимъ, знаменитаго Симоновскаго напѣва.

Подписная цѣна на журналъ „Русскій Паломникъ“ безъ доставки въ Спб. пять р. Съ дост. и перес. во всѣ города Росс. имперіи шесть р. За границу 8 р. Допускается разсрочка подписныхъ денегъ. Контора журнала „Русскій Паломникъ“—С. Петербургъ, Стремянная ул., собственный домъ, № 12.

При этомъ № прилагается объявленіе Матѣева эфедра трава Кузмица.

Премія Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны.

Исправляющій должность Секретаря Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, письмомъ отъ 5-го ноября 1896 года, увѣдомилъ Вице-Предсѣдателя комитета попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ Гофмейстера Танѣева, о томъ: 1) что Ея Величество Государыня Императрица, удостоивая особеннаго Всемиловѣйшаго вниманія вопросы о благотворительности и, видя въ развитіи спеціальной отечественной литературы по этому предмету способъ, могущій принести существенную пользу на поприщѣ дѣлъ челоувѣколюбія, 3-го ноября соизволила признать за благо назначить изъ Собственныхъ Ея Величества средствъ 20.000 рублей на образованіе особаго неприкосновеннаго на вѣчныя времена фонда Августѣйшаго Ея Императорскаго Величества Имени съ тѣмъ, чтобы изъ процентовъ съ этого капитала выдавались преміи Имени Ея Величества за лучшія сочиненія по вопросамъ благотворительности; 2) что въ ознаменованіе Всемиловѣйшаго Своего благоволенія къ попечительству о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ Ея Величеству Государынѣ Императрицѣ благоугодно было выразить желаніе, чтобы названная премія учреждена была при комитетѣ попечительства, которому Ея Величество поручаетъ рассмотреть выработанный въ Канцеляріи Государыни Императрицы проектъ правилъ объ этой преміи и со своимъ заключеніемъ представить къ утвержденію Ея Императорскаго Величества, и 3) что Всемиловѣйше назначенные на учрежденіе преміи 20.000 рублей будутъ препровождены въ комитетъ попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ по воспослѣдованіи Высочайшаго Ея Императорскаго Величества Государя Императора соизволенія на учрежденіе этой преміи. Это письмо было сообщено Гоф-

мейстеромъ Танѣевымъ членамъ комитета попечительства въ засѣданіи, состоявшемся 7-го ноября, въ Царскомъ Селѣ, подъ личнымъ Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны предсѣдательствомъ. Затѣмъ, во исполненіе Августѣйшей воли Ея Императорскаго Величества, вышеупомянутый проектъ правилъ о преміи былъ разсмотрѣнъ въ двухъ экстренныхъ засѣданіяхъ, происходившихъ 16-го и 22-го ноября подъ предсѣдательствомъ Вице-Предсѣдателя комитета попечительства о домахъ трудолюбія и рабочихъ домахъ, и проектъ этотъ, въ окончательной своей редакціи удостоенный Всемилоствѣйшаго Государыни Императрицы одобренія, повергнутъ былъ временно-управляющимъ Собственною Его Императорскаго Величества Канцеляріею на Высочайшее Государя Императора благовозврѣніе. Его Императорское Величество, 30-го ноября 1896 года, на учрежденіе преміи Августѣйшаго Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны Имени и на утвержденіе правилъ объ этой преміи Высочайше соизволилъ.

Правила о преміи Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны.

§ 1. Учрежденіе преміи Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны имѣетъ цѣлю поощрить появленіе въ печати на русскомъ языкѣ возможно большаго числа сочиненій по вопросамъ о презрѣніи бѣдныхъ и вообще о благотворительности.

§ II. Премія Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны образуется изъ процентовъ съ пожертвованнаго Ея Императорскимъ Величествомъ основнаго капитала въ 20,000 рублей, который находится въ вѣдѣніи комитета попечительства о домахъ трудолюбія и рабочихъ домахъ.

§ III. Основной капиталъ остается неприкосновеннымъ на вѣчныя времена и увеличивается причисленіемъ къ нему: а) части процентовъ, могущей остаться свободной за покрытіемъ расходовъ на преміи и на изготовленіе медалей (§§ VII и XXIII) и б) суммъ, не розданныхъ премій (§ XX).

§ IV. Проценты съ капитала употребляются исключительно на преміи и изготовленіе медалей или же на увеличеніе капитала.

§ V. Капиталъ преміи обращается въ государственныя или гарантированныя Правительствомъ процентныя бумаги.

§ VI. Присужденіе преміи производится чрезъ каждые три года, т. е. въ 1900 году, 1903, 1906 и т. д.

§ VII. Большая премія Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны присуждается въ размѣрѣ 1.500 рублей; въ случаѣ если ни одно изъ представленныхъ сочиненій не будетъ удостоено таковой преміи, предназначенная на этотъ предметъ сумма обращается на образованіе двухъ малыхъ премій, по 750 рублей каждая, взаимнѣ коихъ выдаются почетные отзывы въ случаяхъ, указанныхъ въ § XX. Независимо отъ сего, въ каждомъ соисканіи назначается 500 рублей на поощреніе переводовъ.

Примѣчаніе. Означенные 500 рублей могутъ быть назначаемы одному или нѣсколькимъ переводчикамъ.

§ VIII. Преміи, почетные отзывы и денежные поощренія за переводы (§ VII) присуждаются комитетомъ попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ.

§ IX. Къ соисканію премій допускаются какъ рукописныя, такъ и напечатанныя въ теченіи послѣднихъ трехъ лѣтъ до закрытія конкурса сочиненія, которыя имѣютъ своимъ предметомъ разработку вопросовъ благотворительности и призрѣнія бѣдныхъ съ теоретической или практической точки зрѣнія, въ особенности въ примѣненіи къ Россіи, изученіе исторіи и статистики этого дѣла, изслѣдованіе русскаго и иностраннаго законодательства по данной отрасли и т. п.

§ X. Члены комитета попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ въ соисканіи преміи участвовать не могутъ.

§ XI. Комитетъ попечительства, когда признаетъ это нужнымъ, предлагаетъ на соисканіе преміи задачи. Сочиненія, написанныя на свободно избранныя темы, принимаются къ соисканію вмѣстѣ съ сочиненіями на предложенныя задачи; симъ послѣднимъ, при равныхъ достоинствахъ (§ XX), отдается, однако же, преимущество.

§ XII. Премія или денежное поощреніе за представленные въ рукописи сочиненія или переводы выдается не прежде, какъ по доставленіи въ комитетъ печатнаго экземпляра удостоеннаго награды труда, для чего комитетомъ назначается каждый разъ

опредѣленный срокъ. На заглавномъ листѣ сочиненія авторъ имѣетъ право означать, какой именно преміи оно удостоено.

§ XIII. Премія и денежныя поощренія выдаются лишь самимъ авторамъ или переводчикамъ, а также ихъ законнымъ наслѣдникамъ.

§ XIV. Сочиненія, которыя уже прежде получили какую-либо награду какъ отъ комитета попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ, такъ и отъ другого учрежденія, могутъ быть удостоены преміи только при послѣдующемъ изданіи, если онѣ въ такой степени обогатились вновь сдѣланными дополненіями, что являются какъ бы новыми сочиненіями.

§ XV. Комитетъ попечительства въ началѣ года доводитъ, посредствомъ объявленія въ газетахъ, до всеобщаго свѣдѣнія о главныхъ постановленіяхъ настоящихъ правилъ, а также о предложенныхъ комитетомъ темахъ; независимо отъ сего, не позже какъ за два мѣсяца до окончанія срока для представленія сочиненій (въ первый разъ не позже 1-го ноября 1898 г.), объявляется такимъ же порядкомъ о предстоящемъ соисканіи, и авторы приглашаются къ доставленію сочиненій.

§ XVI. Лица, желающія участвовать въ соисканіи премій и денежныхъ поощреній, должны присылать свои сочиненія въ комитетъ попечительства не позже 1-го января предыдущаго присужденію награды года, т. е. первый разъ не позже 1-го января 1899 г. При представленіи печатныхъ сочиненій, авторы обязываются сообщать свое имя, отчество, фамилію и мѣсто жительства; авторамъ же рукописныхъ сочиненій и переводовъ предоставляется скрывать сіи свѣдѣнія въ приложенномъ къ сочиненію запечатанномъ пакетѣ; въ такомъ случаѣ на рукописи и на пакетѣ означается принятый авторомъ девизъ, и въ приѣмѣ сочиненія изъ дѣлопроизводства комитета выдается особая росписка.

§ XVII. По полученіи конкурсныхъ сочиненій и переводовъ комитетъ попечительства, въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій, или назначаетъ рецензентовъ изъ числа членовъ комитета или приглашаетъ къ разсмотрѣнію представленныхъ трудовъ постороннихъ компетентныхъ лицъ или же препровождаетъ оныя въ соотвѣтствующія ученыя учрежденія и общества.

§ XVIII. Рецензіи должны быть доставлены въ комитетъ не позже 1-го сентября предыдущаго присужденію преміи года.

§ XIX. Въ одномъ изъ ближайшихъ послѣ 1-го сентября засѣданій комитетъ попечительства разсматриваетъ доставленныя рецензіи и постановляетъ окончательныя рѣшенія по конкурснымъ сочиненіямъ и переводамъ.

§ XX. Всѣ представленныя сочиненія подвергаются единовременно оцѣнкѣ записками, и сочиненіе, получившее при этомъ не менѣе $\frac{2}{3}$ всего числа голосовъ признается достойнымъ увѣнчанія большою премією. Затѣмъ всѣ сочиненія баллотировуются отдѣльно шарами, на предметъ присужденія малыхъ премій или почетныхъ отзывовъ. Малыя преміи назначаются, если ни одно сочиненіе не признано, при первоначальной оцѣнкѣ записками, достойнымъ большой преміи (§ VII), и присуждаются двумъ сочиненіямъ, получившимъ при баллотировкѣ шарами наибольшее абсолютное число голосовъ, при этомъ соблюдается условіе, указанное въ § XI. За сочиненія, не удостоенныя малой преміи, но получившія при баллотировкѣ шарами абсолютное большинство голосовъ, выдаются почетные отзывы. Въ случаѣ неприсужденія премій, суммы, для сего назначенныя, причисляются къ основному капиталу.

§ XXI. Порядокъ назначенія денежныхъ поощреній за переводы опредѣляется комитетомъ попечительства по его усмотрѣнію.

§ XXII. Предположенія свои о присужденіи наградъ за сочиненіе и переводы комитетъ повергаетъ на Высочайшее благовозрѣніе Августѣйшей Покровительницы попечительства.

§ XXIII. Постороннимъ рецензентамъ, въ знакъ признательности за ихъ труды, могутъ быть выдаваемы особыя медали.

§ XXIV. Отчетъ о присужденіи премій и денежныхъ поощреній за переводы комитетъ попечительства доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія въ особомъ публичномъ засѣданіи, назначаемомъ въ началѣ установленнаго для присужденія премій года, и въ томъ же засѣданіи объявляетъ предлагаемыя на будущее время задачи для соисканія премій. Независимо отъ сего, о результатахъ конкурса публикуется въ газетахъ.

§ XXV. Тѣ изъ рукописныхъ сочиненій и переводовъ, представленныхъ подъ девизами, которые не были удостоены на-

грады, хранятся въ теченіе года при дѣлопроизводствѣ комитета; невостребованныя въ теченіе этого срока рукописи уничтожаются.

§ XXVI. Когда основной капиталъ, вслѣдствіе причисленія къ нему неприсужденныхъ и нерозданныхъ премій и остатковъ отъ %, возрастетъ въ такой степени, что двухлѣтняя сложность % будетъ составлять сумму около 2.500 руб., то комитету попечительства предоставляется: либо выдавать премій черезъ болѣе короткіе промежутки времени, либо увеличить ихъ размѣръ и число.

Темы для оригинальныхъ сочиненій на соисканіе премій Имени Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Александры Теодоровны на 1900 г.

1. *„Трудовая помощь, какъ средство призрѣнія бѣдныхъ“.*

Въ работахъ по этой темѣ желательно было бы видѣть обстоятельное и всестороннее освѣщеніе вопроса о томъ, какое значеніе въ отношеніи къ раціональной постановкѣ дѣла призрѣнія бѣдныхъ имѣетъ и можетъ имѣть трудовая помощь въ различныхъ ея формахъ. Въ частности слѣдуетъ произвести тщательное обозрѣніе и оцѣнку тѣхъ опытовъ организаціи трудовой помощи, которые были предпринимаемы въ различныхъ странахъ, преимущественно въ Англіи, Франціи, Германіи и Голландіи, какъ въ прошлыя столѣтія, такъ и въ новѣйшее время. Особенное вниманіе должно быть обращено на современные попытки организовать трудовую помощь, какъ въ западныхъ государствахъ, такъ и въ Россіи, при чемъ желательно подробное изученіе дѣятельности домовъ трудолюбія и ея практическихъ результатовъ съ точки зрѣнія раціональнаго призрѣнія. Въ работахъ по этой темѣ предметомъ изученія должны быть какъ учрежденія на основѣ добровольнаго труда, такъ и учрежденія съ принудительнымъ трудомъ.

2. *„Историческій обзоръ мѣръ общественнаго призрѣнія и благотворительности въ Россіи“.*

Въ сочиненіяхъ по этой темѣ желательно имѣть подробную разработку исторіи законодательныхъ мѣръ въ области общественнаго призрѣнія въ Россіи въ связи съ практическими результатами ихъ примѣненія. Особое вниманіе слѣдуетъ об-

ратить на изученіе дѣятельности Приказовъ Общественнаго Призрѣнія, а также земскихъ и городскихъ учреждений. Вмѣстѣ съ тѣмъ желательно имѣть возможно болѣе полный и систематическій обзоръ развитія у насъ частной благотворительности въ ея разнообразныхъ видахъ и проявленіяхъ.

3. *„Соотношеніе дѣятельности общественной и частной на поприщѣ призрѣнія бѣдныхъ и благотворительности“.*

Въ изслѣдованіи надлежитъ разъяснить, какъ исторически сложилась необходимость общественнаго призрѣнія на ряду съ частной благотворительною дѣятельностью; затѣмъ, изъ различія характера той и другой дѣятельности, обусловленнаго различіемъ свойствъ органовъ и преслѣдуемыхъ цѣлей, должно постараться выяснитъ ихъ соотношеніе теоретически, постоянно провѣряя получаемые выводы фактическими данными изъ практики Россіи и другихъ государствъ.

Списокъ сочиненій иностранныхъ писателей, появленіе которыхъ на русскомъ языкѣ признано желательнымъ:

1. Wilhelm Roscher „System der Armenpflege und Armenpolitik“. Ein Hand- und Lesebuch für Geschäftsmänner und Studierende 2. Aufl. Stuttg. 1894.

2. D'Haussonville. „Misère et remèdes“. Paris. 1886.

3. C. Loch. „Charity Organisation“. London. 1890.

4. E. Robin. „Hospitalité et travail ou des moyens préventifs de combattre la mendicité et le vagabondage“. Paris. 1887.

5. Louis Poulian. „Paris qui mendie“. Paris. 1893.

6. P. F. Aschrott. „Das englische Armenwesen in seiner historischen Entwicklung und in seiner heutigen Gestalt“. Lpzg. 1886.

Извлеченіе изъ правилъ о преміи Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны.

§ VI. Присужденіе преміи производится черезъ каждые три года, т. е. въ 1900 году, 1903, 1906 и т. д.

§ VII. Большая премія Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны присуждается въ раз-

мѣръ 1.500 рублей; въ случаѣ, если ни одно изъ представленныхъ сочиненій не будетъ удостоено таковой преміи, предназначенная на этотъ предметъ сумма обращается на образованіе двухъ малыхъ премій, по 750 рублей каждая, взаменъ коихъ выдаются почетные отзывы въ случаяхъ указанныхъ въ § XX. Независимо отъ сего, въ каждомъ соисканіи назначается 500 рублей на поощреніе переводовъ.

Примѣчаніе. Означенные 500 рублей могутъ быть назначаемы одному или нѣсколькимъ переводчикамъ.

§ XI. Комитетъ попечительства, когда признаетъ это нужнымъ, предлагаетъ на соисканіе преміи задачи. Сочиненія, написанныя на свободно избранныя темы, принимаются къ соисканію вмѣстѣ съ сочиненіями на предложенныя задачи; симъ послѣднимъ, при равныхъ достоинствахъ (§ XX), отдается, однако же, преимущество.



§ XVI. Лица, желающія участвовать въ соисканіи премій и денежныхъ поощреній, должны присылать свои сочиненія въ комитетъ попечительства ¹⁾ не позже 1-го января предыдущаго присужденію награды года, т. е. первый разъ не позже 1-го января 1899 г. При представленіи печатныхъ сочиненій, авторы обязываются сообщать свое имя, отчество, фамилію и мѣсто жительства; авторамъ же рукописныхъ сочиненій и переводовъ предоставляется скрывать сіи свѣдѣнія въ приложенномъ къ сочиненію запечатанномъ пакетѣ; въ такомъ случаѣ на рукописи и на пакетѣ означается принятый авторомъ девизъ, и въ приѣмѣ сочиненія изъ дѣлопроизводства комитета выдается особая росписка.

¹⁾ Дѣлопроизводство Комитета Попечительства о домахъ трудолюбія и рабочихъ домахъ помѣщается въ Канцеляріи Ея Величества Государыни Императрицы Александры Феодоровны (С.-Петербургъ, Имп. Зимній Дворецъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Іюня  № 12.  1897 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.— Высочайшая отмѣтка.— Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.— Разрядной списокъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный по слѣ годичныхъ испытаній за 1896/97 учебный годъ.— Отъ „Учено-Литературнаго Общества“ при Императорскомъ Юрьевскомъ Университетѣ.— Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1896/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, согласно удостоенію Кавалерской Думы ордена св. Анны, въ 3-й день февраля 1897 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ духовнаго званія орденомъ *св. Анны 3-й степени*, за заслуги, въ ст. 459-й (Учрежд. орд., т. I Св. Зак., изд. 1892 г.) статута сего ордена изъясненныя, по Харьковской Епархіи: города Лебедина, Вознесенской церкви, протоіерея Кирилла **Щелкунова**, церкви слободы Боровской, Старобѣльскаго уѣзда, священника Александра **Ветухова**, Рождество-Богородичной церкви, села Черкасскихъ Тишковыхъ, Харьковскаго уѣзда, священника Александра **Щепинскаго**, города Волчанска, Троицкой церкви, священника Георгія **Химнякова**, церкви слободы Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда, священника Алексія **Булганова**, церкви села Карасовки, Харьковскаго уѣзда, священника Іосифа **Волобуева**, церкви села Толстаго, Лебединскаго уѣзда, священника Николая **Рубинскаго**, церкви слободы Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, священника Александра **Вербицкаго**, церкви села Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, священника Алексія **Лихницкаго**.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковского и Ахтырскаго, поступило въ Синодальному Оберъ-Прокурору

сообщеніе о томъ, что въ память и ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, прихожане Покровской церкви села Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда, Харьковской епархіи, приобрѣли для сей церкви металлическія вызолоченныя хоругви, цѣною въ 100 руб., а дворянинъ Григорій Бутовичъ пожертвовалъ въ эту же церковь священническое облаченіе, стоимостью 140 руб.; прихожане Ольшанской Сергіе-Анастасіевской церкви, Лебединскаго уѣзда, той же епархіи, пожертвовали 1,500 руб. на приобретеніе для названной церкви колокола; прихожане Аннинской Екатериинской церкви, того же уѣзда, ассигновали 2,000 руб. на постройку вокругъ сей церкви ограды; староста Толстянской Іоанно-Воинской церкви, того же уѣзда, Недригайловскій мѣщанинъ Иванъ Поповъ устроилъ на собственныя средства деревянныя, подъ желѣзной крышей, домъ для церковно-приходской школы, стоимостью 500 руб.; крестьяне Котелевской волости, Ахтырскаго уѣзда, Харьковской губерніи, приобрѣли для Николаевской церкви села Котельвы, названнаго уѣзда, икону святителя и чудотворца Николая, въ серебропозлащенной ризѣ, стоимостью 95 руб.; причтъ Николаевской церкви слободы Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, Харьковской епархіи, приобрѣлъ, на собственныя средства, для названной церкви двѣ иконы, стоимостью въ 50 руб.; одну съ изображеніемъ святителя чудотворца Николая, въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, а другую съ изображеніемъ святаго Благовѣрнаго Князя Александра Невскаго, въ память о въ Бозѣ почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ III; прихожанинъ Александровской церкви слободы Курульки, того же уѣзда, крестьянинъ Иванъ Миушина приобрѣлъ, въ память Священнаго Коронованія, на собственныя средства для названной церкви двѣ металлическія вызолоченныя хоругви, стоимостью 94 руб., и пожертвовалъ 45 руб. на устройство желѣзной рѣшетки къ солеѣ означенной церкви; прихожане Іоанно-Предтеченской церкви села Знаменскаго, того же уѣзда, служащіе на Дружковскомъ чугунно-литейномъ заводѣ и на станціи Славянскъ, К.-Х.-С. желѣзной дороги, приобрѣли для названной церкви иконы святителя и чудотворца Николая и святой мученицы царицы Александры, въ золоченныхъ кіотахъ, стоимостью 200 руб.; прихожане Вознесенской церкви слободы Чебановки, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, пожертвовали 100 руб. на устройство въ названной церкви сѣни надъ престоломъ.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора

о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданическихъ и релігіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 29 день марта 1897 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Отъ Епархіального Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.

I.

Священникъ Покровской церкви сл. Большой Бабки, Волчанскаго уѣзда, Василій Ивановъ, рапортомъ своимъ отъ 30 мая с. г. за № 26, донесъ Его Высокопреосвященству слѣдующее: „живущій въ сл. Б.-Бабкѣ крестьянинъ села Мятницкаго (того-же уѣзда) Митрофанъ Мухинъ, со-вратившійся въ штунду въ 1891 году и въ продолженіи 5 лѣтъ не исполнявшій христіанскаго долга исповѣди и приобщенія св. Таинъ, не посѣщавшій храма, а также послужившій началомъ появленія и распространенія сектантства въ Больше-Бабчанскомъ приходѣ,—въ семь году на страстной седмицѣ говѣлъ, былъ у исповѣди и въ Великій четвертокъ приобщился св. Таинъ и, возсоединившись такимъ образомъ съ православною церковію, продолжаетъ бывать въ храмѣ во время богослуженій нерѣдко. А 15-го мая, въ присутствіи участковаго урядника, онъ, Мухинъ, принялъ присягу на вѣрноподданство Государю Императору Николаю Александровичу и Его Наслѣднику“.

II.

17-го мая н. г. Отдѣленіемъ Харьковскаго Окружнаго Суда въ г. Валкахъ разбиралось дѣло о совращеніи православныхъ въ штунду,—секту, какъ извѣстно, признанную Закономъ 4 іюля 1894 года *болѣе вредною* съ воспрещеніемъ штундистамъ общественныхъ молитвенныхъ собраній; въ качествѣ виновнаго привлеченъ былъ къ отвѣтственности крестьянинъ слободы Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, Петръ Усанъ. Экспертиза по этому дѣлу дана была Харьковскимъ Епархіальнымъ миссіонеромъ священникомъ Леонидомъ Твердохлѣбовымъ и священникомъ г. Валокъ Андреемъ Новскимъ. На судѣ съ несомнѣнностію установленъ былъ фактъ пропаганды подсудимымъ штунды, а потому Окружный Судъ приговорилъ крестьянина Петра Усана къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылки на поселеніе въ Закавказье.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1. Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи и переводные для воспитанниковъ Семинаріи, неудостоененныхъ перевода въ слѣдующіе классы, будутъ начаты въ настоящемъ году 22, а классныя занятія 28 августа.

2. Всѣ поступающія въ Семинарію лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которыя переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3. Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя о. Ректора Семинаріи непременно къ 1-му августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4. Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 руб., а инословные 180 руб. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1-му сентября, къ 15-му ноября и къ 1-му марта каждый разъ по 40 руб., а отъ инословныхъ—по 60 руб.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому Семинаріи единовременно на все время обученія въ Семинаріи 15 руб. на первоначальное обзаведеніе и 5 руб. на приобрѣтеніе учебниковъ.

5. Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 рублей, лѣтняя въ 6 р. 50 к., будничная въ 7 р. 75 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

Росписаніе пріемныхъ экзаменовъ и перезкзаменовокъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ Августѣ 1897 года.

22-го Августа. Русское сочиненіе.

23-го " Богословіе догматическое, основное и нравственное, священное писаніе, катихизисъ, физика, алгебра, геометрія, пасхалія и арифметика.

25-го " Литургика, гомилетика, практическое руководство для пастырей, исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе, церковный уставъ, философія, дидактика, гражданская исторія и географія.

26-го " Исторія литературы, словесность, русскій языкъ съ церковно-славянскимъ и греческій языкъ.

27-го " Церковная исторія, библейская исторія, церковное пѣніе и латинскій языкъ.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 189⁶/₇ учебный годъ.

VI КЛАССА.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

Разрядъ 1. 1. Константинъ Перешивайловъ, Павелъ Краснѣ—награждены медалями, Иванъ Платоновъ—награжденъ книгою, Николай Жадановскій, 5. Михаилъ Сокальскій, Сергій Шалаевъ, Лука Хундадзе.

Разрядъ 2. Иванъ Александровъ, Дмитрій Басовъ-Бобковъ, 10. Дмитрій Шяшловъ, Ѳедоръ Клисенко, Тихонъ Нѣминовъ, Александръ Каплуненко, Григорій Поповъ, 15. Астерій Лукашевъ, Николай Мищенко—награжденъ книгою за усердное исполненіе обязанностей регента семинарскаго хора, Петръ Кузнецовъ, Владиміръ Курдюмовъ, Сергій Пономаревъ, 20. Георгій Романовскій, Иванъ Кушниренко, Василій Степурскій, Илья Хоружъ, Антоній Дзюбановъ, 25. Макарій Власовъ, Михаилъ Феневъ, Іосифъ Закрицкій, Кирилъ Поновъ, Григорій Цебенко, 30. Павелъ Феневъ, Викторъ Краснокутскій, Иванъ Строевскій, Сергій Ястремскій, Александръ Юшковъ, 35. Ѳедоръ Котляровъ, Владиміръ Щербининъ, Иванъ Збударевъ, Александръ Ѳедоровъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Павель Рубинскій, 40. Владиміръ Бошарновскій—по греческому языку.

V КЛАССА.

Переведены въ VI классъ.

Разрядъ 1. 1. Павель Александровъ—награжденъ книгою, Владиміръ Шаповаловъ—награжденъ книгою за усердное исполненіе обязанностей наблюдателя за поведеніемъ учениковъ образцовой школы, Иванъ Иваницкій, Григорій Цантелеймоновъ, 5. Николай Нигровскій, Алексѣй Червонецкій.

Разрядъ 2. Николай Козловскій, Константинъ Мухинъ, Николай Оглоблинъ, 10. Евграфъ Поповъ, Захарій Филевскій, Александръ Захаровъ, Василій Ѳедоровъ, Андрей Созонтьевъ, 15. Семенъ Ковалевскій, Василій Корнильевъ, Павель Васютинъ, Василій Нестеровъ, Андрей Панкратьевъ, 20. Николай Михайловскій, Леонидъ Краснокутскій, Николай Стефановскій, Григорій Шокотовъ, Николай Чернявскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

25. Александръ Виноградскій, Константинъ Владыковъ, Василій Подольскій, Павель Стефановскій, Аѳанасій Сѣяновъ—по латинскому языку, 30. Валеріанъ Соколовъ—по догматическому богословію, 31. Ѳедоръ Столяревскій—по догматическому богословію в латинскому языку.

IV КЛАССА.

Переведены въ V классъ.

Разрядъ 1. 1. Митрофанъ Поповъ—награжденъ книгою, Веніаминъ Доброславскій, Петръ Масловъ, Дмитрій Червонецкій.

Разрядъ 2. 5. Стефанъ Жуковъ, Николай Смирнскій, Алексѣй Солофненько, Иванъ Торанскій, Николай Грабовскій, 10. Алексѣй Кобелевъ, Константинъ Стешенко, Георгій Владыковъ, Сергѣй Любидскій, Александръ Согинъ, 15. Александръ Бочаровъ, Василій Грищенко, Василій Матвѣевъ, Гавріилъ Хундадзе, Александръ Инниковъ, 20. Петръ Подлуцкій, Василій Ступницкій, Сергѣй Мавухинъ, Николай Пипенко, Ѳедоръ Татариновъ, 25. Дмитрій Поповъ, Тимоѳей Закрицкій, Иванъ Антоновъ, Константинъ Котляревскій, Сергѣй Стеллецкій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

30. Яковъ Власовскій, Ѳедоръ Золотаревъ, Антонъ Рудневъ, Михайлъ Филевскій—по философіи, Алексѣй Василевскій, 35.

Димитрій Николаевскій—по психологіи, Ѳеодоръ Макаровскій, Павелъ Мухинъ—по греческому языку, Митрофанъ Ѳеодоровъ—по Основному Богословію, Николай Дьяковъ—къ написанію сочиненія, 40. Ѳеодоръ Сильванскій—по Основному Богословію и фило-софіи, Иванъ Ѳеодоровъ—по Основному Богословію и греческому языку.

Допущенъ къ испытанію по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзамена въ свое время по болѣзни.

Алексѣй Макаровскій.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Пароеній Бѣляевъ, Павелъ Линицкій, 45. Владиміръ Чернявскій—по болѣзни, Гавріилъ Петровъ—по малоуспѣшности, 44. Владиміръ Соболевъ—по неудовлетворительности сочиненій.

III НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ 1. 1. Николай Сорочинскій—награжденъ книгою.

Разрядъ 2. Андрей Васильковскій, Василій Пахненко, Николай Григоревичъ, 5. Елисей Поповъ, Николай Богдановъ, Николай Пакуль, Александръ Олякъ, Тихонъ Антоновъ, 10. Николай Фальченко, Порфирій Улановъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Николай Покровскій—по церковной исторіи, Никифоръ Оржелъскій—къ написанію сочиненія, Иванъ Василевскій—по логикѣ и латинскому языку, 15. Василій Недохлѣбовъ—по церковной исторіи и гражданской исторіи, Павелъ Полницкій—по греческому языку и къ написанію сочиненія, Иванъ Энеидовъ—по логикѣ и исторіи литературы, Сергѣй Ястремскій—по греческому и латинскому языкамъ.

Допущенъ къ испытанію по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни.

Евлампій Черняевъ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

20. Николай Вышемирскій, Петръ Макаровскій—по болѣзни, Антонъ Краснокутскій, Поликарпъ Чернявскій—по малоуспѣшности.

III ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ 1. 1. Александръ Слюсаревъ—награжденъ книгою, Павелъ Курской.

Разрядъ 2. Арсеній Кабловъ, Павелъ Бородаевъ, 5. Ѳеодоръ Коваленко, Веніаминъ Богдановъ, Георгій Курячій, Сергѣй Давидовъ, Николай Грищенко, 10. Петръ Еварницкій, Иванъ Гораянъ.

Допущены въ перекэзаменовкѣ послѣ канікулъ.

Петръ Корнильевъ, Леонидъ Скляръ—по исторіи литературы, Виталій Жуковскій—по греческому языку, 15. Владиміръ Краснокутскій—по церковной исторіи, Николай Сяльванскій—по церковному пѣнію, Николай Васютинъ, Сергѣй Николаевскій, Иванъ Ильинъ—къ написанію сочиненія, 20. Василій Башинскій—по логикѣ и исторіи литературы.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Тимоей Рудинскій, Николай Чернявскій—по малоуспѣшности, Иванъ Исяченко—по неудовлетворительности сочиненій.

Уволенъ изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

24. Иванъ Литкевичъ.

II НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ 1. 1. Георгій Евѣимовъ, Николай Рубинскій, Михаилъ Ветуховъ—награждены книгами.

Разрядъ 2. Николай Бабичъ, 5. Ѳеодоръ Прищепъ, Владиміръ Лысенко, Сергѣй Даниловъ, Григорій Рудинскій, Александръ Жуковский, 10. Александръ Созонтъевъ, Григорій Карповъ, Григорій Жуковъ, Ѳеодоръ Калюжный, Владиміръ Торанскій, 15. Василій Домницкій, Александръ Поповъ, Сергѣй Ѳеодоровъ, Сергѣй Кривошеевъ, Василій Кіиновскій, 20. Иванъ Алексѣевъ, Александръ Ботларовъ, Иванъ Жуковъ, Петръ Поповъ, Даниилъ Лукашевъ.

Допущены въ перекэзаменовкѣ послѣ канікулъ.

25. Даниилъ Калашниковъ—по гражданской исторіи, Ѳеодоръ Поповъ—по греческому языку, Григорій Петровскій—по математикѣ и греческому языку, Димитрій Поповъ—по гражданской исторіи и математикѣ, Николай Хижняковъ—по математикѣ и латинскому языку.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

30. Юсифъ Поповъ—по болѣзни, Алексѣй Ведринскій—по малоуспѣшности.

II ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ 1. 1. Николай Ѳеодоровскій—награжденъ книгою.

Разрядъ 2. Александръ Рубинскій, Александръ Кобелевъ, Михайлъ Василевскій, 5. Алексѣй Прозоровъ, Стефанъ Посельскій, Евѣимій Поповъ, Андрей Эпнатскій, Иванъ Корнильевъ, 10. Михайлъ Жуковскій, Николай Кротенко, Александръ Калашниковъ, Сергѣй Свиридовъ, Николай Стеллецкій, 15. Григорій Филевскій, Алексѣй Поповъ, Борисъ Измайловъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Акимъ Пантелеймоновъ, Василій Христіановскій, 20. Дмитрій Коваленко, Игнатій Стеллецкій—по греческому языку, Матвѣй Любичскій—по словесности, Владиміръ Чалый—по церковному пѣнію, Григорій Арефьевъ—по математикѣ и греческому языку, 25. Мелетій Бѣляевъ—по библейской исторіи и математикѣ, Иванъ Ѳедоровъ—по словесности и математикѣ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Иванъ Соколовскій—по болѣзни, Василій Лашенко—по малоуспѣшности.

Уволенъ изъ Семинаріи по прошенію для поступленія въ другую Семинарію.

29. Евсевій Тонурядзе.

I НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

Разрядъ 1. 1. Михайлъ Гутниковъ, Яковъ Чернявскій—награждены книгами.

Разрядъ 2. Ѳедоръ Минченко, Пантелеймонъ Вербицкій, 5. Наркисъ Сербиновъ, Ѳедоръ Романовъ, Василій Ѳедоровскій, Антонъ Пантелеймоновъ, Николай Чепуринъ, 10. Иванъ Власовъ, Дмитрій Грызодубовъ, Александръ Колесниковъ, Ѳедоръ Вербицкій, Алексѣй Власовскій, 15. Семенъ Ступницкій, Гавріиль Васильковскій, Александръ Горанинъ, Сергѣй Прокофьевъ, Константинъ Новицкій, 20. Ѳома Муштаевъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Сергѣй Знаменскій—по латинскому языку, Василій Ведринскій—по математикѣ, Сергѣй Крыжановскій, Петръ Литвиновъ, 25. Гавріиль Пропоповъ—по греческому языку, Константинъ Полтавцевъ—по церковному пѣнію, Аполлонъ Бѣлоусовъ—по словесности и латинскому языку, Михайлъ Ильинъ—по гражданской исторіи и греческому языку.

Оставленъ на повторительный курсъ по болѣзни.

29. Павелъ Хижняковъ.

I ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

Разрядъ 1. 1. Евгений Подлукій—награжденъ книгою.

Разрядъ 2. Николай Чернявскій, Василій Ладенко, Димитрій Кабловъ, 5. Александръ Павловъ, Иванъ Линицкій, Иванъ Пипенко, Алексѣй Григорьевъ, Иванъ Эйсманы, 10. Николай Соколовскій, Сергѣй Дубровинъ, Евгений Нѣмчиновъ, Семенъ Сѣнцовъ, Павелъ Карповъ, 15. Николай Залуговскій, Іустинъ Таранченко, Анатолий Чернявскій, Илья Архангельскій, Александръ Антоновъ, 20. Василій Нестеренко.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Николай Поморцевъ—по церковному пѣнію, Иванъ Браиловскій—по гражданской исторіи, Петръ Еллинскій—по словесности, Иванъ Веселовскій—по латинскому языку, 25. Николай Поповъ—по математикѣ, Аѳанасій Пономаревъ—по изъясненію священнаго писанія, греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія.

Допущенъ къ испытанію по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни,

Сергѣй Алѣйниковъ.

Оставлены на повторительный курсъ по малоуспѣшности.

Александръ Молодыхъ, Петръ Рубинскій, 30. Гавріиль Ипунинъ.

Уволенъ изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

31. Николай Лашкаревъ. _____

Отъ „Учено-литературнаго Общества“ при Императорскомъ Юрьевскомъ Университетѣ.

27 апрѣля 1897 года состоялось открытіе „Учено-Литературнаго Общества“ при Императорскомъ Юрьевскомъ Университетѣ. Уставъ Общества утвержденъ г. Министромъ Народнаго Просвѣщенія 4 марта 1897 года.

Общество имѣетъ цѣлю содѣйствовать разработкѣ и распространенію знаній въ области археологій, исторіи, литературы и права и взаимному обмѣну мыслей по вопросамъ, относящимся къ упомянутымъ наукамъ, а равно по тѣмъ отдѣламъ біологій, кото-

рые имѣютъ соприкосновеніе съ науками гуманитарными и общественными (§ 1 Устава).

По мѣрѣ потребности, Общество имѣетъ въ виду открыть слѣдующія отдѣленія: 1) историко-филологическихъ наукъ, 2) юридическихъ и общественныхъ наукъ, 3) педагогическое (§ 3).

Общество состоитъ изъ членовъ почетныхъ, дѣйствительныхъ, членовъ-соревнователей и членовъ-сотрудниковъ. Дѣйствительными членами могутъ быть лица какъ состоящіе на учебной службѣ въ Университетѣ, такъ и прочія лица (обоихъ половъ), занимающіеся входящими въ кругъ занятій Общества науками. Въ члены-соревнователи избираются лица, оказавшіе Обществу значительныя матеріальныя услуги; въ члены-сотрудники—лица, принимающіе участіе въ дѣятельности Общества своими научными работами. Ежегодный взносъ для дѣйствительныхъ членовъ опредѣленъ общимъ собраніемъ на первое пятилѣтіе въ размѣрѣ *трехъ рублей*; этотъ взносъ можетъ быть замѣненъ единовременнымъ въ размѣрѣ *пятидесяти рублей*, освобождающимъ отъ ежегоднаго денежнаго взноса на всегда. Члены-соревнователи и члены-сотрудники освобождаются отъ обязательныхъ членскихъ взносов (§§ 4, 6, 7, 8 и 9).

Засѣданія Общества и отдѣленій имѣютъ быть закрытыя и открытыя. Въ закрытыхъ присутствуютъ одни члены Общества; въ открытыхъ, кромѣ членовъ, могутъ присутствовать и гости, вводимые членами по заявленіи о томъ предсѣдателю. Въ открытыхъ засѣданіяхъ выслушиваются и обсуждаются научныя рефераты и сообщенія членовъ Общества или постороннихъ лицъ (§§ 23 и 24).

Средства Общества составляются: изъ членскихъ взносов; изъ субсидій Университета, если послѣдній признаетъ возможнымъ разрѣшить таковыя; изъ добровольныхъ пожертвованій; изъ суммъ, выручаемыхъ отъ продажи изданій Общества; изъ сбора за публичныя лекціи, читаемыя въ его пользу (§ 33).

Должностныя лица Общества на 1897—1898 годъ, по избранію Общаго Собранія: Предсѣдатель—проф. А. С. Будиловичъ, Товарищъ предсѣдателя—проф. Е. В. Пѣтуховъ, Секретарь—проф. М. Е. Красноженъ, Казначей—проф. С. К. Богутевскій, Члены Совѣта: проф. В. Г. Алексѣевъ, проф. А. В. Никитскій и лекторъ С. И. Роше, Вибліотекаръ—проф. А. Ф. Зачинскій.

Общество обращается ко всѣмъ учрежденіямъ и лицамъ, сочувствующимъ его цѣлямъ, съ просьбой оказать ему содѣйствіе и поддержку.

Епархіальныя извѣщенія.

Настоятель Соборно-Успенской церкви г. Богодухова протоіерей *Василій Доброславскій*, 16 Іюня с. г. утвержденъ въ должности благочиннаго 1 округа, Богодуховскаго уѣзда.

— На праздное священническое мѣсто при Іоанно-Предтечевской церкви, сл. Мѣловатки Купянскаго уѣзда, 16 Іюня с. г. опредѣленъ діаконъ с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, Платонъ *Базилевичъ*.

— Псаломщикъ Троицкой церкви с. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, Иванъ *Крушедольскій*, перемѣщенъ согласно прошенію, къ Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, того же уѣзда.

— Протоіерей Николаевской единовѣрческой церкви, сл. Бармазиновки, Купянскаго уѣзда, Тимошей *Раздобаровъ*, 14 Іюня с. г., волею Божіею умеръ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Троицкой церкви с. Черкаскаго Бишкина, Зміевского уѣзда крест. Иванъ *Бабай*; къ Николаевской церкви, г. Лебедина почетн. гражд. Петръ *Клюшниковъ*; къ Троицкой церкви, с. Проруба Сумскаго уѣзда, крест. Петръ *Кривохижа*; къ Преображенской церкви, с. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, запасн. пис. изъ крест. Яковъ *Цымбалъ*; къ Григорьевской церкви, с. Турьн, Ахтырскаго уѣзда двор. Николай *Кондратьевъ*; къ Пророко-Ільинской церкви, с. Угровъдъ, Ахтырскаго уѣзда, личн. гражд. Иванъ *Софроновъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Міровое преобладаніе бѣлой расы.—Пребываніе въ Англіи преосвященнаго Антонія Финляндскаго.—Праздникъ русской колоніи въ Англіи.—Религіозный культъ въ Франціи.—Славянское богослуженіе среди католиковъ.—Пастырское позваніе преосвященнаго Никандра.—Студенты—миссіонеры на Западѣ.—Религіозная война въ Бразиліи.—Судьба Шлаттера.—Государь Императоръ Высочайше соизволилъ на допущеніе воспитанниковъ семинарій къ университетскому образованію.—Культурно-миссіонерское значеніе церковно-приходской школы.—Объ открытіи второ-классныхъ школъ при женскихъ монастыряхъ.—Пятисотлѣтіе Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря.—Обученіе инородцевъ государственному языку.

Въ послѣднее время газеты много говорятъ о сильномъ распространеніи преобладанія бѣлой расы и въ особенности англо-саксонскаго племени. Основываясь на данныхъ статистики о сравнительной распространенности различныхъ расъ людей на нашей планетѣ въ послѣднее столѣтіе, нельзя не прійти къ заключенію что будущность принадлежитъ исключительно бѣлой расѣ, которая размножается быстрѣе всѣхъ прочихъ и въ настоящее время составляетъ 45% всего населенія земного шара. Въ 1801 году на

европейскихъ языкахъ говорили 161 миллионъ бѣлыхъ людей, а въ 1890 году уже 401 миллионъ. Между различными языками эти цифры въ процентахъ выражаются слѣдующимъ образомъ:

	1801 г.	1890 г.		1801 г.	1890 г.
По-англійски говорили	12,7 ⁰ / ₀	27,7 ⁰ / ₀	По-испански говорили	16,2 ⁰ / ₀	10,7 ⁰ / ₀
По-французски "	19,4 ⁰ / ₀	12,7 ⁰ / ₀	По-португальски "	4,7 ⁰ / ₀	2,2 ⁰ / ₀
По-нѣмцки "	18,7 ⁰ / ₀	18,7 ⁰ / ₀	По-русски "	19,0 ⁰ / ₀	18,7 ⁰ / ₀
По-итальянски "	9,3 ⁰ / ₀	8,3 ⁰ / ₀		100 ⁰ / ₀	100 ⁰ / ₀

Нельзя утверждать, чтобы эти цифры были безошибочны, онѣ нѣмецкаго происхожденія. Ничто не гнется по желанію такъ легко, какъ статистическія данныя и, признаться, нельзя не удивляться уменьшенію процента говорящихъ по-русски, равно какъ и по испански; послѣднихъ насчитывается въ настоящее время только въ Центральной и Южной Америкѣ 55 миллионъ. Тѣмъ не менѣе вышеприведенныя цифры признаются такими учеными, какъ Blev и Zorfl-Nürnberg, и въ общемъ онѣ должны быть вѣрны; онѣ, повидимому, оправдываютъ торжествующія слова Чарльза Дилка. Конечно, будущее неизвѣстно, но есть вѣроятіе, что англосаксонская цивилизація поглотитъ всѣ остальные. Надобно, впрочемъ, замѣтить, что рядомъ съ необыкновеннымъ развитіемъ англійскаго языка идетъ и сильное искаженіе его. Въ Англіи по этому задумываютъ основать панбританскій университетъ, гдѣ бы юноши со всѣхъ британскихъ колоній могли получать одинаковое образованіе, въ видахъ сохраненія цѣлости и неповрежденности англійскаго языка.

— Въ іюнѣ мѣсяцѣ, какъ извѣстно, происходилъ торжественный юбилей англійской королевы по случаю ея шестидесятилѣтняго царствованія. По этому поводу «Цер. Вѣст.» говоритъ: для насъ, русскихъ, все это юбилейное торжество получаетъ особенный интересъ потому, что при немъ въ качествѣ представителя русской православной церкви, ежедневно возсылающей мольбы о соединеніи всѣхъ въ единое братство Христово, присутствовалъ одинъ изъ ея виднѣйшихъ іерарховъ, высокопреосвященный Антоній, архіепископъ финляндскій и Выборгскій. Мы еще не имѣемъ подробностей о его пребываніи въ Англіи, но англійскія газеты уже успѣли принести часть извѣстій, которыя мы и сообщаемъ. При самомъ выходѣ русскаго іерарха изъ вагона въ Лондонѣ, ему поднесенъ былъ особый адресъ, въ которомъ говорилось слѣдующее: „Высокопреосвященнѣйшій архіепископъ! Мы не можемъ позволить вашей милости ступить на почву столицы Британской дер-

жавы, послѣ вашего долгаго и труднаго пути, не высказавъ вамъ сердечнаго привѣтствія. По знаменательному случаю юбилея нашей религіознѣйшей и милостивѣйшей верховной госпожи, королевы Викторіи, многіе знаменитые гости посѣтили наши берега, представители многихъ государей и народовъ. Вы, высокопреосвященнѣйшій архіепископъ, одни только изъ этихъ высокихъ личностей являетесь среди насъ съ двоякимъ представительствомъ. Прибывая къ намъ съ высочайшаго соизволенія Его Императорскаго Величества, благочестивѣйшаго православнаго Императора всей Россіи, отца русскаго народа, вы являетесь представителемъ православнаго русскаго народа. Посланный Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ Россіи, вы являетесь представителемъ могущественнѣйшей изъ всѣхъ національныхъ церквей,—церкви, которая, украшенная памятью св. Владимира, св. Александра Невского, св. Сергія и многихъ другихъ славныхъ служителей Всевышняго, теперь лелѣетъ на своемъ лонѣ восьмидесятимилліонную человѣческую семью людей,—церковь, которой, какъ сказано было нашимъ покойнымъ досточтимымъ примасомъ, русскій народъ обязанъ тѣмъ, что онъ достигъ силы и достоинства среди народовъ христіанскаго міра,—церкви, которая чтится по всему міру какъ непоколебимая хранительница спасительной вѣры нашего Искупителя, какъ она открыта въ Св. Писаніи и поддерживалась святыми вселенскими соборами нераздѣленной церкви Христовой.—Высокопреосвященный архіепископъ! Вѣрные сыны церкви англійской глубоко благодарны вашему благочестивѣйшему Государю и вашей славной Церкви за то сочувствіе, которое выражено было съ ихъ стороны этимъ милостивымъ знакомъ мира и любви. Молимъ Великаго Главу церкви, да ниспошлетъ Свое благословеніе на благочестивѣйшаго и милостивѣйшаго Императора Николая Александровича и на его благочестивѣйшую Супругу Императрицу Александру Теодоровну, славную внучку нашей милостивѣйшей государыни, и да соблаговодитъ тѣснѣе сблизить наши двѣ общины во славу Его святаго имени и въ споспѣшествованіе спасенію душъ*. Въ отвѣтъ на этотъ адресъ, высокопреосв. Антоній отвѣчая по-русски, выразилъ свою радость той христіанской любви и добротѣ, которыя побудили ихъ привѣтствовать его, иностранца и пришельца, прибывшаго во исполненіе императорской воли въ страну, неизвѣстную ему дотолѣ, притомъ въ самый моментъ вступленія его въ ихъ великій городъ. Онъ всегда будетъ возносить молитву о славѣ и благоденствіи ея величества королевы и тѣснѣйшемъ взаимообщеніи и единеніи церквей.

— Во время праздника русской колоніи въ Лондонѣ, по словамъ корреспондента «Моск. Вѣст.» торжественную обѣдню совершалъ высокопреосвященный Антоній, архіепископъ Финляндскій и Выборгскій, въ сослуженіи съ настоятелемъ нашей посольской церкви, отцомъ протоіереемъ Евгеніемъ Смирновымъ, іеромонахомъ съ крейсера „Россія“, и двумя діаконами, при превосходномъ хорѣ пѣвчихъ съ того же крейсера. Архіерейскаго служенія въ нашей церкви здѣсь очень давно не было, говоритъ корреспондентъ, и хотя мы, благодаря отцу Евгенію, и не лишены благолѣпія обычнаго служенія, служеніе архипастыря являлось уже для насъ великимъ праздникомъ. Многие изъ насъ имѣли счастье быть представленными высокопреосвященному, получить его благословеніе и бесѣдовать съ нимъ, и его живое слово, свѣтлыя взгляды, задушевность и высокая простота, наконецъ, его глубоко симпатичная, въ высокомъ значеніи этого слова, личность,—произвели на всѣхъ насъ по истинѣ чарующее впечатлѣніе и, такимъ образомъ, личныя достоинства пріѣхавшаго сюда съ высокою миссіей, съ вѣстью „о мирѣ и любви“, архипастыря,—усугубили значеніе праздника для насъ. Но Господня милость надъ нами не ограничилась этимъ, и мы имѣли счастье видѣть въ стѣнахъ нашей скромной, но одной изъ стариннѣйшихъ православныхъ церквей за границей ¹⁾, Августѣйшаго Дядю возлюбленнаго Монарха нашего, Великаго Князя Сергѣя Александровича съ Супругою Его, Великою Княгиней Елисаветой Ѳеодоровной, Царева двоюроднаго Брата, Великаго Князя Кирилла Владиміровича, и Августѣйшую Тетку нашего Царя Великую Княгиню Марію Александровну Герцогиню Саксенъ-Кобургъ-Готскую и Эдинбургскую, многихъ высокопоставленныхъ лицъ и, наконецъ, всю нашу русскую колонію.—Маленькая церковь наша говоритъ корреспондентъ далѣе, не вмѣщала молящихся, а между тѣмъ каждый хотѣлъ видѣть и слышать служеніе архипастыря, слышать прекрасный хоръ пѣвчихъ, чего мы здѣсь до сихъ поръ были лишены, хотѣлъ вознести молитвы ко Всевышнему при такихъ глубоко къ благоговѣнію ихъ располагающихъ условіяхъ. Тихій, ясный, проникновенный, слышимый во всѣхъ уголкахъ церкви, голосъ преосвященнаго, въ словѣ своемъ пояснившаго намъ какъ и почему пошла ученики за Спасителемъ и что значитъ „идти за Господомъ“, безукоризненно исполненная хоромъ херувимская (№ 7 Бортианскаго) и все вообще благолѣпіе служенія оставило въ насъ

¹⁾ Основана Великимъ Преобразователемъ Россіи въ началѣ XVIII столѣтія.

навсегда неизгладимое впечатлѣніе. Приложившись къ животворящему кресту, Августѣйшія Особы, милостиво улыбаясь и отвѣчая на наши поклоны, оставили церковь. Мы съ восторгомъ смотрѣли на Августѣйшаго Дядю Царя нашего и любовались царственной красой Августѣйшей хозяйки Москвы, внучки королевы Викторіи, виновницы только что минувшихъ празднествъ. Замѣтимъ при этомъ, что русскіе были поражены богомольностью князя и княгини болгарскихъ, которые крестились православнымъ крестнымъ знаменіемъ, прикладывались ко кресту и цѣловали руку архіепископа.—Наша церковь по фасаду своему на Welbeck Street ничѣмъ не отличается отъ обыкновеннаго дома, и многіе не знаютъ даже, что въ этомъ домѣ помѣщается Russian Church, но съѣздъ многочисленныхъ придворныхъ экипажей съ кучерами въ парикахъ и лакеями въ пудрѣ привлечь толпу къ подъѣзду, скоро распространилась вѣсть, что здѣсь, у обѣдни внучка Her Majesty съ супругомъ Великимъ Княземъ русскимъ и другими князьями. Толпа выросла и когда Великая Княгиня Елисавета Теодоровна и прочія Августѣйшія Особы оставили церковь, собравшійся народъ горячо Ихъ привѣтствовалъ. Вечеромъ въ нашей церкви состоялось послѣднее служеніе преосвященнаго Антонія предъ его отъѣздомъ на континентъ и далѣе на родину.

— Къ отраднымъ фактамъ западной религіозной жизни надобно отнести перемѣну возрѣній французскаго правительства на религіозный культъ. 13 числа во французской палатѣ депутатовъ произошло довольно бурное засѣданіе по поводу обсужденія дополнительнаго кредита на заупокойное богослуженіе, устроенное правительствомъ въ соборѣ Парижской Богоматери въ память жертвъ катастрофы благотворительнаго базара, гдѣ сгорѣло болѣе полутора человѣкъ высшаго парижскаго общества. Радикалы и социалисты съ величайшимъ озлобленіемъ напали на правительство за то, что оно приняло на себя инициативу устройства религіозной церемоніи и нарушило такимъ образомъ основной принципъ республики—нейтральность въ религіозной области. Изъ устройства богослуженія по несчастнымъ жертвамъ противники правительства вывели заключеніе, что оно составило заговоръ противъ республики, которая будто-бы находится въ неминуемой опасности. Радикалы и социалисты настоятельно требовали отмены „позорнаго кредита“, отъ котораго будто-бы должна погибнуть республика. Окончательное голосованіе доказало, къ счастью, до какой степени слабы въ палатѣ крайніе элементы: кредитъ былъ утвержденъ

значительнымъ большинствомъ голосовъ, а требованіе социалистовъ и радикаловъ выразить правительству порицаніе и недовѣріе за его реакціонную политику было отвергнуто также значительнымъ большинствомъ. Такимъ образомъ новый натискъ противниковъ доставилъ правительству довольно крупную побѣду и упрочилъ его положеніе.

— Бѣлградскій корреспондентъ Köln. Ztg., вспоминая, что еще недавно католическая церковь не допускала никакихъ перемѣнъ въ богослуженіи, находить, что въ послѣдніе годы замѣтновъ очевидный поворотъ въ этомъ направленіи.

Это видно изъ допущенія въ богослуженіи южно-славянскихъ католиковъ употребленія церковно-славянскаго языка. Далѣе корреспондентъ пишетъ: Какую притягательную силу для различныхъ славянскихъ племенъ имѣетъ церковно-славянскій языкъ, лучше всего было видно въ Македоніи, гдѣ тысячи сербовъ только потому сдѣлались болгарами, что въ болгарской церкви литургія совершается на церковно-славянскомъ языкѣ, тогда какъ сербамъ, оставшимся подъ вселенскимъ патріархомъ, навязываютъ греческій языкъ.

Не будетъ ошибкой предположить, что именно рѣзко уклончивое поведеніе вселенскаго патріарха и побудило латинскихъ отцовъ въ Римѣ допущеніемъ славянской литургіи начать походъ противъ православія на Балканскомъ полуостровѣ. До сихъ поръ одному только умному черногорскому князю удалось добиться славянской литургіи для всей своей маленькой земли. Въ послѣдніе дни, однако, происходили совѣщанія въ Лакромѣ (въ Далмаціи), въ которыхъ участвовали архіепископы Боснійскій Штадлеръ и Антиварскій Милиновичъ, а также епископы Которскій и Рагузскій. Единственнымъ предметомъ совѣщанія было введеніе славянской литургіи въ Хорватіи, Далмаціи, Истории и Босніи съ Герцеговиной. Всѣми было замѣчено, что больше всѣхъ говорилъ въ пользу этого боснійскій архіепископъ Штадлеръ, только недавно перенявшій у Штросмайера руководство агитаціей въ пользу соединенія обѣихъ церквей. Въ виду исключительнаго положенія, господствующаго въ Босніи и Герцеговинѣ, трудно думать, чтобы глава католической церкви легкомысленно сталъ тамъ въ противорѣчіе съ намѣреніями правительства. Поэтому почти навѣрное можно сказать, что выполненіе плана не встрѣтитъ затрудненія въ Вѣнѣ. Говорятъ даже, что тамъ очень серьезно содѣйствуютъ этому дѣлу, хотя Баллай „не очень охотно ему помогаетъ.“

— Въ № 9 «Симбирск. Епарх. Вѣдом.» за н. г. напечатано пастьерское воззваніе къ Симбирской паствѣ преосвященнаго Никандра, епископа Симбирскаго и Сызранскаго, съ разъясненіемъ значенія *праздничнаго покоя и условія*, при которыхъ могутъ быть допущены работы и въ праздничные дни, безъ оскорбленія святости праздниковъ. Заимствуемъ изъ этого прекраснаго „Воззванія“ слѣдующія мысли. Обыкновенно говорятъ, что у насъ слишкомъ много праздниковъ. По этому поводу преосвященный замѣчаетъ: „Въ самомъ дѣлѣ, много ли у насъ праздниковъ?—Отвѣтомъ должна служить ст. 25, т. XIV св. зак. изд. 1890 года, гласящая: „дни, въ кои присутственныя мѣста свободны отъ занятій, кромѣ воскресныхъ (52) дней, слѣдующіе: 1) въ январѣ мѣсяцѣ числа 1 и 6; въ февралѣ—2; въ мартѣ—25; въ маѣ—9; въ іюнѣ—29; въ августѣ—6, 15 и 29; въ сентябрѣ—8, 14 и 26; въ октябрѣ—1 и 22; въ ноябрѣ—21; въ декабрѣ—6, 25, 26 и 27; 2) дни рожденія и тезоименитства Государа Императора, Государины Императрицы и Государи Наслѣдника, день восшествія на престолъ, день коронаціи и 3) пятокъ и суббота сырной недѣли, четвертокъ, пятокъ и суббота страстной недѣли, пасхальная недѣля вся, день Вознесенія Господня и второй день праздника дня сошествія Св. Духа. Сверхъ того, судебныя присутственныя мѣста отъ засѣданій свободны съ 23-го декабря по 2-е января. А всего 51 неприсутственный день. Прибавляемъ къ нимъ 52 воскресныхъ, получится 103 дня. Но изъ этого числа мы должны исключить пятокъ и субботу сырной недѣли и числа отъ 24-го декабря по 2-е января, частію какъ дни, лишь освобождающіе присутственныя мѣста отъ занятій, но не исключающіе обычныхъ работъ по хозяйству, домоводству и проч., частію же какъ перечисленные раньше, раздѣльно по мѣсяцамъ неприсутственные дни. Изъ 103 у насъ остается лишь 92 дня. Но изъ этихъ 92 дней мы должны еще отчислить не менѣе 6 дней на случай совпаденія праздниковъ съ воскресными днями. Итакъ получится всего приблизительно 86 праздничныхъ дней на годъ, т. е. на 365 дней, или въ порядковомъ исчисленіи, каждый четвертый день—праздничный. Много ли это и слишкомъ ли часты у насъ праздники?

Въ другихъ западноевропейскихъ государствахъ, говорите вы, праздничныхъ дней меньше нашего и эти дни ничуть не устраняютъ повседневныхъ работъ и занятій, и въ праздники идущихъ своимъ обычномъ чередомъ. Но едвали вы съ такою смѣлою, чтобы не сказать болѣе, увѣренностью стали бы утверждать это, если

бы хотя сколько нибудь ближе были знакомы съ самымъ дѣломъ съ настоящимъ положеніемъ вещей. Не удивить ли васъ, если мы скажемъ, что въ Австріи, напримѣръ, еще въ 1885 году соборъ архіепископовъ въ Вѣнѣ издалъ окружное посланіе, въ коемъ убѣждалъ всѣхъ пасомыхъ свято хранить воскресный день; въ февралѣ же 1895 года въ Австріи опубликованъ новый законъ о прекращеніи работъ въ воскресные дни, при чемъ за нарушеніе правилъ объ этомъ законъ налагаетъ штрафы и взысканія.

Въ Германіи особенно оживленное движеніе въ пользу воскреснаго дня началось еще съ половины нынѣшняго столѣтія и породило тамъ обширную литературу по воскресному вопросу: моралисты, проповѣдники, члены внутренней миссіи доказываютъ религіозную обязанность покоя воскреснаго дня, врачи и гигиенисты—важность праздничнаго отдыха для здоровья, социалисты—пользу празднованія седьмаго дня для народной жизни. Это движеніе въ конечномъ результатѣ своемъ имѣло то, что законъ 1891 года о воскресномъ отдыхѣ въ примѣненіи къ торговцѣ, съ апрѣля 1895 года, примѣненъ и ко всѣмъ промышленнымъ заведеніямъ; въ томъ же году обѣщано было распространеніе этого закона на желѣзныя дороги, при чемъ между правленіями дорогъ состоялось соглашеніе по сказанному вопросу.—Во Франціи еще въ 1883 году образовался особый комитетъ для содѣйствія освещенію воскреснаго дня и 11 марта 1891 года состоялось общее собраніе „лиги воскреснаго покоя“ въ числѣ 2966 членовъ: согласно ходатайству этой лиги главное почтовое управленіе уменьшило воскресную работу служащихъ, а нѣкоторыя желѣзно-дорожныя компаніи изъявили согласіе на прекращеніе по воскреснымъ днямъ пріема и отправки грузовъ малой скорости. Въ Англіи издавна, еще съ XVII вѣка существуютъ довольно строгіе законы о празднованіи воскреснаго дня и въ настоящее время тамъ законы эти строже, чѣмъ во всякомъ другомъ христіанскомъ государствѣ, ограждаютъ покой воскреснаго дня: въ этотъ день всѣ присутственныя мѣста въ Англіи закрыты, фабричныя и всѣ прочія работы прекращены, почти всѣ лавки заперты: изъ желѣзно-дорожныхъ поѣздовъ въ движеніи остается лишь четвертая часть; во многихъ мѣстахъ, по желанію публики, закрыты почтовые конторы; точно также закрыты питейные дома и всѣ прочія мѣста увеселеній.

Итакъ выходитъ, что если Россія со своими законоположеніями объ охраненіи святости воскресныхъ и праздничныхъ дней и

отстала отъ другихъ западно-европейскихъ государствъ, то въ иномъ и совершенно противоположномъ смыслѣ, чѣмъ какъ понимаютъ это и стараются объяснить наши, можно сказать теперь, неудачные защитники праздничныхъ работъ. Намъ приходится только сознаться, къ глубокому нашему сожалѣнію, что существующія и дѣйствующія у насъ законоположенія объ охраненіи святости воскресныхъ и праздничныхъ дней далеко неполны, недостаточны и не обнимаютъ вопроса со всѣхъ сторонъ, ими болѣе или менѣе обезпечивается лишь право каждого изъ насъ праздновать, т. е. совершать во дни, посвященные Богу, дѣла святая, душеспасительная и Богоугодная. Но забота о распространеніи и утвержденіи, а главное объ охраненіи въ народѣ, ото всякихъ нежелательныхъ прараженій, празднованія воскресныхъ и праздничныхъ дней, или другими словами, наблюденіе за должнымъ исполненіемъ существующихъ у насъ законоположеній по вышесказанному предмету, всецѣло лежитъ на обязанностяхъ духовенства, при чемъ для послѣдняго единственнымъ средствомъ борьбы съ нарождающимися отрицательными явленіями, оказывается одно только пастырское слово убѣжденія, не всегда однако, какъ показываетъ грустный опытъ, способное достигать желанныхъ результатовъ. Здѣсь-то и сказывается необходимость неимѣющихся въ нашемъ современномъ законодательствѣ мѣръ взысканія за такое или иное нарушеніе святости воскресныхъ и праздничныхъ дней; ибо только эти мѣры могутъ придать существующимъ законоположеніямъ желанную силу и жизненность, иначе онѣ могутъ оставаться лишь формою и буквою вдали отъ жизни и дѣятельности людской.

— Въ послѣднее время не мало пло толковъ по поводу студенческихъ безпорядковъ, такъ часто повторявшихся въ нашихъ университетахъ, и ни для кого не тайна, что въ нихъ, на ряду съ самыми юношескими, чтобы не сказать дѣтскими, капризами, проявляются несомнѣнно извнѣ навѣянные антицерковныя и антиправительственныя стремленія.

Если не въ оправданіе, то въ объясненіе этихъ прискорбныхъ явленій не разъ приходилось слышать ссылки на студентовъ западныхъ университетовъ. Можетъ быть, ссылки эти и справедливы, тѣмъ справедливѣе, думается, было бы обратить вниманіе на проявленія студенческой жизни Запада, совершенно противоположныя отмѣченнымъ выше.

Мы разумѣемъ „Миссіонерское движеніе среди студентовъ Запад-

ной Европы и Америки", свидѣнія о которомъ сообщаются въ носящей данное заглавіе статьѣ „Православнаго Собесѣдника“ (№ 1).

Первоначально такое движеніе зародилось въ Сѣверной Америкѣ,—въ Принсентенскомъ коллѣджѣ, Нью-Джерси, гдѣ было основано христіанское общество молодыхъ людей учащихъ въ учебныхъ заведеніяхъ; въ этомъ обществѣ еще въ 1877 г. устроено было особое отдѣленіе для иностранной миссіи. Въ 1886 г. около 300 студентовъ различныхъ американскихъ университетовъ, по предложенію одного изъ современныхъ церковно-общественныхъ дѣятелей, собрались въ Маунтъ-Германѣ, въ Массачусетѣ, провести нѣсколько недѣль въ молитвѣ, чтеніи Библіи и духовно-нравственныхъ бесѣдахъ. Здѣсь возникло новое общество—„Студенческое миссіонерское движеніе въ иностранныя миссіи“, въ составъ котораго записаны до 100 человекъ.

Возбужденное этимъ обществомъ миссіонерское движеніе среди студентовъ быстро распространилось и стало на твердую почву, особенно благодаря основанному обществомъ журналу „Студентъ-доброволецъ“. Какъ широко развивалось это общество можно судить потому, что въ теченіе девяти лѣтъ со времени своего основанія, оно охватило болѣе 500 коллѣджей и имѣло въ числѣ своихъ членовъ болѣе 3.000 студентовъ, изъ которыхъ 300, хорошо и основательно подготовленные къ миссіонерскому дѣлу, уже трудятся на этомъ поприщѣ среди язычниковъ.

Изъ Америки движеніе перешло въ Англію и здѣсь распространилось также быстро и широко. Начало ему положено было въ 1884—85 гг., когда семь студентовъ Кембриджскаго университета рѣшили отправиться въ качествѣ миссіонеровъ въ Китай, а предъ своимъ отъѣздомъ посѣтили значительнѣйшіе англійскіе коллѣджи, пронагандируя миссіонерскія идеи. Ихъ возбужденныя рѣчи производили сильное впечатлѣніе на студентовъ и даже на профессоровъ. Во многихъ коллѣджахъ студенты стали составлять изъ себя особые религіозные союзы для совмѣстнаго совершенія молитвъ, чтенія библіи и духовно-нравственныхъ бесѣдъ. На этихъ бесѣдахъ велись разсужденія не только о личномъ нравственномъ развитіи, но и о мѣрахъ къ возвышенію нравственности окружающихъ лицъ, объ оказаніи помощи нуждающимся и т. п.

На этихъ-то товарищескихъ бесѣдахъ въ 1889—90 году и получилъ свое начало первый въ Англіи „Студенческій иностранный миссіонерскій союзъ“. Въ 1891—92 году многіе англійскіе коллѣджи посѣтилъ Американецъ Вильдеръ, положившій начало

миссіонерскому движенію среди американскихъ студентовъ; результатомъ этого посѣщенія было то, что въ 1892 году въ Эдинбургѣ собрались представители восьми университетовъ и основали „Студенческій добровольный миссіонерскій союзъ“, имѣющій своей цѣлю содѣйствовать всѣми возможными мѣрами миссіонерскому дѣлу и, между прочимъ, возбуждать интересъ къ нему среди учащейся молодежи.

Изъ Англіи миссіонерское движеніе среди студентовъ перешло во Францію, Германію и даже на Скандинавскій полуостровъ; есть извѣстія, что движеніе это проникло даже въ Австралію и другія страны. Въ январѣ 1896 года въ Ливерпульѣ была „международная“ конференція студентовъ, на которой присутствовали представители 24 національностей (больше всего Англичанъ), изъ нихъ 180 человекъ было частію миссіонеровъ, частію представителей 42 миссіонерскихъ обществъ.

Въ сосѣдней съ нами Германіи ранѣе существовавшіе религиозно-миссіонерскіе студенческіе кружки, послѣ конференціи, соединились въ одинъ общій союзъ, который въ мартѣ прошлаго года обратился ко всѣмъ нѣмецкимъ студентамъ съ воззваніемъ, призывающимъ ихъ къ миссіонерской дѣятельности. „Намъ нужны говорили они, между прочимъ, не студенты, которые бѣгутъ отъ экзаменовъ, не кандидаты, которые отправляются на 5 лѣтъ, чтобы потомъ возвратиться и получить доходное мѣсто, но студенты, которые закончили свое образованіе соотвѣтствующими испытаніями, студенты и кандидаты, сердца которыхъ горятъ любовію къ Іисусу, которые всю жизнь свою хотятъ посвятить распятому и воскресшему Господу и прославить Его“...

Будемъ надѣяться, что волна миссіонерскаго движенія на Западѣ въ своемъ дальнѣйшемъ распространеніи дойдетъ и до нашихъ русскихъ студентовъ—святскихъ и духовныхъ—и, просвѣтивъ ихъ духомъ Истины, вытѣснитъ тѣ уродливыя и безцѣльныя, а иногда и тлетворныя кружки и движенія, которыхъ столько наблюдается между ними въ настоящее время. «Моск. Вѣд.»

— Въ Бразиліи разыгралась религіозная война. Герой ея—извѣстный „пророкъ“ Антоніо Консельеро. Настоящее его имя—Антоніо Масіель. Имя Консельеро (совѣтникъ) онъ получилъ отъ членовъ секты. Ему теперь 62 года; онъ проповѣдуетъ уже съ 1875 года.

Раскаившись въ совершенномъ когда-то преступленіи, онъ сталъ вести жизнь анахорета и дошелъ до религіознаго фанатизма. Впер-

вые онъ явился пророкомъ въ штатъ Багія. Среди бѣднаго невѣжественнаго населенія этой провинціи онъ прослылъ за святого и вскорѣ собралъ вокругъ себя столько послѣдователей, что основалъ собственную деревню, гдѣ сталъ господствовать какъ единодержавный владыка надъ жизнью и смертію своихъ подданныхъ. Онъ отказывался платить подати и налоги и прогонялъ чиновниковъ, которые туда являлись. Полицію Консельеро тоже прогонялъ. Черезъ нѣсколько лѣтъ онъ покинулъ первое свое поселеніе и основалъ городъ Канудосъ. Теперь въ этомъ городѣ 10.000 жителей и нѣсколько церквей. Всѣ послѣдователи Консельеро постоянно ходятъ въ вооруженіи и даже женщины учатся владѣть оружіемъ: онѣ участвовали въ послѣдней большой битвѣ. Самъ Антоніо постоянно окруженъ стражей изъ 200 отборныхъ воиновъ. Жители Канудоса бѣдны, плохо одѣты и нуждаются постоянно въ пищѣ, такъ что смертность среди нихъ очень велика, но число послѣдователей Антоніо постоянно увеличивается отъ притока извнѣ.

Пока существовала имперія, Антоніо проповѣдывалъ только о спасеніи душъ, но по введеніи республики онъ сталъ называть эту послѣднюю твореніемъ діавола и сталъ возвѣщать возвращеніе принца, который возстановитъ монархію. Денежные знаки, выпущенные республикой, онъ сжигаетъ и въ Канудосѣ признаются только кредитные билеты, на которыхъ находится изображеніе императора. Въ послѣднее время стало извѣстно, что Консельеро поддерживаетъ сношенія съ монархистами. Нѣсколько разъ было конфисковано оружіе, предназначавшееся ему, и правительство послало, наконецъ, противъ него 400 человекъ съ нѣсколькими орудіями подъ начальствомъ майора Феброніоди Брито. Послѣ труднаго перехода—300 километровъ по желѣзной дорогѣ и 300 километровъ пѣшкомъ экспедиція подошла къ Канудосу, но осада города была безуспѣшна, и майоръ отступилъ, потерявъ много людей, огнестрѣльныхъ снарядовъ и орудій. Послѣ этого снаряжена была экспедиція большихъ размѣровъ. Полковникъ Морейра подошелъ къ городу новаго пророка съ отрядомъ въ 1.600 человекъ и пѣлой батареей. Во время бомбардировки рушилась одна церковь и взяты были 40 домовъ. Чтобы подойти къ городу, нужно было перейти въ бродъ рѣку. Наблюдавшій за переходомъ полковникъ Морейра верхомъ на лошади стоялъ на пригоркѣ. Пуля попала ему въ животъ. Онъ успѣлъ передать командованіе полковнику Тамариндо и умеръ отъ второй смертельной пули. Начавшееся затѣмъ отступление правительственныхъ войскъ обратилось тотчасъ въ дикое

бѣгство, такъ что всѣ пушки и снаряды попали въ руки непріятеля. Нѣсколько офицеровъ и 200 солдатъ остались на полѣ сраженія. Это пораженіе было встрѣчено страной, какъ національное горе. По павшимъ повсюду были отслужены панихиды.

Наконецъ, противъ Консельеро послано было уже десять батальоновъ и два артиллерійскихъ полка подъ начальствомъ генерала Оскара. Кромѣ того, и съ моря противъ Вагін направлено было нѣсколько военныхъ судовъ. Чтобы отрѣзать фанатикамъ отступление, въ штатъ Серджитъ послана была дивизія подъ начальствомъ полковника Телесса. Какъ передаетъ теперь «New-York Herald», Канудосъ послѣ рѣшительной битвы взятъ правительственными войсками, и гнѣздо фанатиковъ уничтожено. Правительственные войска потеряли 300 человекъ убитыхъ. Послѣдователи Антоніо бились съ такимъ фанатизмомъ, что въ бою цѣплялись за оружіе и давали себѣ рубить на куски. При подобномъ фанатизмѣ трудно думать, чтобы дѣло ограничилось одной битвой. Американская газета не говоритъ о числѣ павшихъ у Консельера и о судьбѣ его самого.

— Въ свое время въ газетахъ была описана необычайная Одиссея Франца Шлаттера, нѣмецкаго эмигранта, дебютировавшаго въ качествѣ башмачника въ Данверѣ, а затѣмъ вообразившаго, что онъ получилъ повелѣніе свыше просвѣтить евангельскимъ ученіемъ всю Америку. Онъ продалъ немедленно торговое свое заведеніе и направился въ образѣ странника къ берегу Тихаго Океана, гдѣ выдавая себя за Мессію, исцѣлялъ больныхъ наложеніемъ рукъ. Полиція многократно арестовывала его, какъ бродягу. Но молва объ его чудесахъ распространялась съ такой быстротой, что за Шлаттеромъ скорѣ стала ходить толпа его приверженцевъ. Со всѣхъ сторонъ притекали тысячи немощныхъ, умоляя Шлаттера наложить на нихъ его руки, Шлаттеръ не успѣвалъ удовлетворять всѣхъ требованій, и вотъ нашелся такой аферистъ, который взялъ на себя роль его импрессаріо и сталъ разсылать больнымъ платки, перчатки, всевозможные предметы, къ которымъ прикасался новый пророкъ. На его имя ежедневно приходила бездна подарковъ. Но, несмотря на готовность воспользоваться ими, выраженную его агентомъ, Шлаттеръ самъ ничего не хотѣлъ принимать. Пройдя чрезъ весь континентъ, онъ долго прожилъ въ Колорадо, и въ это время обаяніе его достигло своего апогея. Затѣмъ его выдали въ Мексикѣ, гдѣ онъ оставался шесть мѣсяцевъ. Послѣ этого онъ вдругъ исчезъ, по словамъ его учениковъ, призванный проповѣ-

дывать Евангеліе въ другихъ странахъ. Лже-Шлаттеры воспользовались этимъ для эксплуатаціи въ разныхъ мѣстахъ довѣрія публики. Еще недавно указывали одного такого въ окрестностяхъ Clayton. Настоящій же Шлаттеръ недавно нашлся. Двое американцевъ изслѣдовали Сьерру Мадре, находящуюся въ 50 миляхъ отъ Casa Grande (провинція Чигуагуа). Здѣсь вдругъ вниманіе ихъ было привлечено сѣдломъ, висѣвшимъ на вѣткѣ дерева. Подойдя ближе, они увидѣли у подошвы дерева человѣческій скелетъ, лежавшій на какомъ-то покрывалѣ. Около него въ кучкѣ лежали поводъ, сбруя, связка писемъ, записная книжка, тыквенная бутылка, наполовину наполненная еще молокомъ, и Библія, на первой страницѣ которой значилось имя Шлаттера. Несчастный лже-пророкъ умеръ съ голоду. Одинъ мармонъ, пасшій буйволовъ, разсказалъ американцамъ, что встрѣтилъ Шлаттера въ ноябрѣ прошлаго года, въ 50 миляхъ отъ Casa Grande. Они провели вмѣстѣ нѣсколько дней, причемъ святой путникъ пытался исцѣлить лошадей пастуха обычнымъ своимъ возложеніемъ рукъ. Въ благодарность, мармонъ предложилъ ему провізію на дорогу, но Шлаттеръ, упова на Провидѣніе, ничего не хотѣлъ принять. Онъ дѣйствительно искренно вѣрилъ въ свою миссію и чудотворную силу. Это былъ не обманщикъ, а религіозный маніякъ и фанатикъ.

— Государь Императоръ Высочайше соизволилъ на допущеніе воспитанниковъ, окончившихъ курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ по первому разряду, во всѣ факультеты (кроме богословскаго) Императорскаго Юрьевскаго университета по предварительному испытанію, установленному министерствомъ народнаго просвѣщенія. Такимъ образомъ, въ университеты Варшавскій (по историко-филологическому и физико-математическому факультетамъ), Томскій и Юрьевскій будутъ допускаемы, послѣ особаго испытанія, воспитанники духовныхъ семинарій, окончившіе курсъ по первому разряду. Въ прочіе же университеты будутъ приниматься лишь тѣ изъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій, кои представятъ свидѣтельство зрѣлости, полученное по экзамену въ гимназіяхъ.—Въ допущеніи воспитанниковъ семинарій къ университетскому образованію газета «Народъ» усматриваетъ только стремленіе дать новую привиллегію духовному сословію, которое и теперь находится въ особо благоприятныхъ условіяхъ по сравненію съ другими сословіями въ государствѣ, не исключая и дворянъ, относительно образованія своихъ дѣтей. Извѣстно, говорятъ газета, съ какими затрудненіями сопряжено помѣщеніе дѣтей въ средніи

учебныя заведенія, вслѣдствіе недостатка вакансій и крайней дороговизны воспитанія дѣтей въ городахъ,—дороговизны, особенно ощутительной помѣстному дворянству, выносящему на себѣ всю тяжесть упадка хлѣбныхъ цѣнъ и вздорожанія городской жизни. Между тѣмъ наше духовенство располагаетъ средними учебными заведеніями, гдѣ воспитаніе дѣтей обоого пола обходится очень дешево, а для бѣднѣйшихъ членовъ духовенства предоставляется бесплатно. Юноши, кончившіе курсъ семинаріи, столь же легко поступаютъ въ духовныя академіи, которымъ присвоены права высшихъ учебныхъ заведеній.—Но газета забываетъ, что образованіе въ семинаріяхъ и епархіальныхъ женскихъ училищахъ обходится духовенству „очень дешево“ только потому, что эти учебныя заведенія содержатся почти исключительно на средства самого же духовенства.—Переходя, затѣмъ, къ вопросу о правѣ семинаристовъ на университетское образованіе, „Народъ“ замѣчаетъ: Семинаристамъ и теперь не воспрещенъ доступъ въ университеты: для этого требуется лишь, чтобы вмѣстѣ съ учениками гимназій они выдержали испытаніе зрѣлости. Что можетъ быть справедливейше этого требованія? Если подготовка въ семинаріяхъ столь же основательна, какъ и въ классическихъ гимназіяхъ, если она требуетъ одинаковаго напряженія силъ и доставляетъ тотъ же уровень знаній, то очевидно, что подвергнуты испытанію зрѣлости семинаристу такъ же легко, какъ и юношѣ, прошедшему 8 классовъ гимназій. Если же въ этомъ отношеніи семинаріи и классическія гимназіи поставлены неодинаково,—а всѣмъ извѣстно, что уровень гимназическаго образованія будто-бы значительно выше семинарскаго,—то равноправное положеніе семинаристовъ и гимназистовъ относительно доступа въ университеты будетъ ничѣмъ не оправдываемой привилегіей семинаристовъ. Но въ дѣлѣ образованія привилегіи еще менѣе уместны, чѣмъ гдѣ бы то ни было; рѣшающее значеніе тутъ должно имѣть отнюдь не принадлежность къ тому или другому сословію, а подготовка, уровень которой долженъ быть для всѣхъ одинаковъ; если мѣриломъ такой подготовки является успѣшное испытаніе зрѣлости, то это испытаніе слѣдуетъ сдѣлать обязательнымъ для лицъ всѣхъ сословій, отъ крестьянина и до дворянина, желающихъ получить доступъ къ университетской наукѣ.—На это справедливо замѣчаетъ «Южн. Край», совершенно не понятно о какой сословной привилегіи говорятъ газета, разъ семинаристамъ будетъ разрѣшенъ доступъ въ университеты *по провѣрочному испытанію*.

— «Церковный Вѣстникъ» (№ 24) отмѣчаетъ, что въ послѣднее время церковныя школы стали оказывать замѣтное вліяніе даже на иновѣрцевъ. Обстоятельство это сильно озлобило враговъ православія, преимущественно римско-католическихъ ксендзовъ, которые въ своихъ статьяхъ, печатаемыхъ въ заграничныхъ литовско-польскихъ изданіяхъ, всѣми силами стараются опозорить церковныя школы и возбудить къ нимъ вражду въ населеніи. Такъ изъ отчетовъ по Подольской губерніи за прошлый годъ видно, что въ 1450 школахъ духовнаго вѣдомства обучалось 2.180 католиковъ и 138 протестантовъ и евреевъ. Въ 546 школахъ Виленской губерніи училось 1.020 католиковъ. Въ 92 церковныхъ школахъ Привислинскаго края католиковъ числилось 400 человекъ, столько же ихъ обучается въ церковныхъ школахъ Кіевской губерніи. Особенно сильную симпатію къ церковно-приходской школѣ выказываютъ католики Чехи. Основываясь на приведенныхъ и другихъ фактахъ, «Церк. Вѣст.» совершенно справедливо полагаетъ, что церковныя школы, служа необходимымъ оплотомъ Православія для бывшихъ униатовъ и другихъ иновѣрцевъ, присоединившихся къ Православной Церкви, могутъ въ то же время привлекать къ себѣ вниманіе римско-католическаго населенія и имѣть такимъ образомъ важное миссіонерское значеніе, подготавливая постепенно благопріятную почву для успѣшнаго распространенія свѣта Православной вѣры среди блуждающихъ во тмѣ послѣдователей католицизма, враждебно настраиваемыхъ противъ „москалей“ фанатическими приверженцами папскаго престола, а также и среди другихъ иновѣрцевъ и сектантовъ, которыхъ такъ много въ нашихъ окраинахъ, и которые, можетъ-быть, только потому и коснѣютъ въ своемъ заблужденіи, что имѣютъ о христіанской вѣрѣ самыя смутныя и превратныя понятія и не видятъ вблизи образцовъ истинно-христіанской жизни. Церковныя школы могутъ имѣть важное миссіонерское значеніе, вовсе не прибѣгая къ тѣмъ несимпатичнымъ мѣрамъ пропаганды, какими прославились усердные не по разуму и неразборчивые въ средствахъ римско-католическіе миссіонеры и ксендзы. Истина Православія не нуждается въ такихъ средствахъ для своего распространенія. Довольно если она будетъ свѣтити яркимъ свѣтомъ въ мѣстахъ, гдѣ доселѣ царилъ мракъ заблужденія; истинный свѣтъ естественно будетъ привлекать всѣхъ, у которыхъ стремленіе къ истинѣ не подавлено окончательно.

— «Одесскій Листокъ» говоритъ, что если сельскіе священнослужители находятся зачастую въ тяжелыхъ матеріальныхъ обсто-

ятельствахъ, то что-же приходится на долю церковно-служителямъ т. е. напр., несчастнымъ псаломщикамъ, влчачимъ по-истинѣ жалкое существованіе. Особенно тяжело приходится ихъ семейнымъ: дѣтей надо не только кормить, но и учить и воспитывать. Хорошо, если въ семьѣ—мальчики. Съ ихъ воспитаніемъ какъ-то легче справиться, отчасти благодаря сравнительно большому числу мужскихъ духовно-учебныхъ заведеній. А что прикажете дѣлать псаломщику съ его дочерьми, когда, напр., въ Подольской епархіи существуетъ только два женскихъ духовныхъ училища—Каменецкое и Тульчинское, причемъ въ первое изъ нихъ, по уставу принимаются только дѣти священно-служителей, а не церковно-служителей;—доступъ-же въ Тульчинское епархіальное училище, хотя по уставу и равенъ для всѣхъ, т. е., какъ для дѣтей священниковъ и діаконъ, такъ и для дѣтей псаломщиковъ, но фактически возбраненъ для послѣднихъ, да и не только для послѣднихъ, но даже и для дѣтей бѣдныхъ діаконъ и священниковъ, вслѣдствіе дороговизны установленнаго содержанія въ немъ воспитанницъ. Развѣ можетъ псаломщикъ и діаконъ расходовать на воспитаніе одной своей дочери по 120—150 руб. въ годъ? Если случайно и найдется такой зажиточный псаломщикъ и діаконъ, то во всякомъ случаѣ онъ составляетъ въ епархіи весьма рѣдкое и исключительное явленіе. А между тѣмъ, правильное и болѣе или менѣе законченное образованіе для дочерей псаломщиковъ и діаконъ не только весьма желательно, но даже положительно необходимо. Для многихъ изъ нихъ оно-бы служило не только законнымъ удовлетвореніемъ общечеловѣческой потребности въ духовно-нравственномъ развитіи, но даже и средствомъ къ самостоятельной, честной и трудовой жизни, въ случаѣ сиротства или невыхода въ замужество. И такъ, чтобы удовлетворить этой насущной потребности подольской епархіи: дать возможность дочерямъ псаломщиковъ, діаконъ и бѣдныхъ священниковъ получать правильное и законченное школьное образованіе и воспитаніе, необходимо устроить особая для этого училища.

«Под. Епар. Вѣд.», поднявшія этотъ дѣйствительно наболѣвшій вопросъ, говорятъ, что необходимо подумать объ устройствѣ въ епархіи новыхъ женскихъ школъ, пзъ которыхъ выходили бы воспитанницы, вполне способныя и пригодныя для занятія учительскихъ мѣстъ въ церковныхъ школахъ. Такими школами могли-бы быть второкласныя церковныя школы при женскихъ монастыряхъ, причемъ монастыри должны безмездно снабдить школы необходимымъ земельнымъ участкомъ, какъ для постройки школьныхъ

зданій, такъ и для школьнаго огорода и сада, а если гдѣ окажется возможнымъ, то и готовымъ помѣщеніемъ для школы. Большой матеріальной жертвы отъ монастырей, по нашему мнѣнію, требовать и не слѣдуетъ; уже большая услуга епархіи, и въ частности духовенству, со стороны монастырей будетъ въ томъ, что они возьмутъ школы подъ свое материнское попеченіе и руководство, тѣмъ болѣе, что монастыри нашей епархіи бѣдны матеріальными средствами. Гораздо большее участіе въ расходахъ на устройство и содержаніе школъ должно принять и епархіальное духовенство, дочери котораго будутъ воспитываться и обучаться въ нихъ. Это участіе можетъ быть выражено, какъ въ единовременномъ ассигнованіи извѣстныхъ суммъ на благоустройство школъ, такъ и особенно въ учрежденіи при школахъ стипендій и казенныхъ вакансій для сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей. Главное-же и основное содержаніе для всѣхъ школъ должно быть исхodataйствовано отъ училищнаго при св. синодѣ совѣта, такъ какъ и главное назначеніе школъ—приготавливать постоянныхъ и надежныхъ учительницъ для церковныхъ школъ.

Въ виду этой главной цѣли и задачи второклассныхъ школъ при женскихъ монастыряхъ, весьма желательнымъ и даже необходимымъ является, чтобы въ программу ихъ было обязательно включено практическое обученіе домашнему хозяйству, а также самое широкое преподаваніе женскихъ простыхъ и изящныхъ рукодѣлій, раціональнаго хозяйства. Если сверхъ того окажется еще возможнымъ ознакомить воспитанницъ женскихъ монастырскихъ второклассныхъ школъ съ правильнымъ уходомъ за больными, съ основными правилами гигиены и подачи первой помощи больнымъ до прихода врача и т. п., то не только церковныя школы найдутъ въ лицѣ ихъ желанныхъ и полезныхъ учительницъ для себя, но и тѣ псаломщики, діаконы, а можетъ быть даже и священники, которые выберутъ себѣ изъ нихъ подружъ жизни, не раскаются въ послѣдствіи въ своемъ выборѣ, ибо обрѣтутъ въ нихъ добрыхъ христіанокъ, практичныхъ хозяекъ, покорныхъ женъ и умныхъ матерей.

Вопросъ этотъ возбуждается «Еп. Вѣд.» въ виду предстоящаго епархіальнаго съѣзда, и остается только пожелать, чтобы съѣздъ внимательнѣе и серьезнѣе отнесся въ его разрѣшенію.

— 9 іюля исполнится 500 лѣтъ со дня основанія одной изъ замѣчательнѣйшихъ нашихъ обителей, Кирилло-Бѣлозерскаго Успенскаго монастыря, расположеннаго на берегу Сиверскаго озера, при рѣкѣ Свіагѣ, близъ города Кириллова. Пятисотлѣтнее существо-

наніе этого монастыря, говорить «Прав. Вѣст.», такъ тѣсно слито съ политическою жизнью Россіи за послѣдніе пять вѣковъ, что за это время имя Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря не сходитъ со страницъ исторіи русскаго Сѣвера. Монастырь основанъ знаменитымъ въ исторіи Русской Церкви подвижникомъ, преподобнымъ Кирилломъ. Въ 1397 году онъ, утомленный суетой и шумомъ мірской жизни, окружавшей Симоновъ мужской монастырь, гдѣ онъ былъ архимандритомъ, рѣшился навсегда покинуть Москву и удалиться въ пустыню. Прибывъ на берегъ Сиверскаго озера, гдѣ въ то время была безмолвная пустыня, преподобный ископалъ себѣ пещеру и сталъ подвизаться. Примѣръ святого мужа нашель себѣ подражателей: со всѣхъ сторонъ начали собираться сюда люди, склонные къ отшельнической жизни, такъ что въ томъ же 1397 году, при помощи братіи, преподобный Кириллъ построилъ здѣсь маленькую деревянную церковь во имя Успенія Божіей Матери и нѣсколько келлій. Этимъ было положено начало въ послѣдствіи величественной обители, пользовавшейся огромнымъ уваженіемъ великихъ князей, царей и бояръ. Щедрые вклады скоро обогатили монастырь. Въ своемъ духовномъ завѣщаніи святитель Кириллъ поручилъ обитель особому наблюденію князя Андрея Дмитріевича Можайскаго, а настоятелемъ поставилъ своего ученика, инока Иннокентія. Въ смутное время междоусобицъ монастырь троекратно осаждался Поляками, но выдержалъ осады, благодаря могучимъ укрѣпленіямъ. Въ то время Кирилло-Бѣлозерскій монастырь считался однимъ изъ важнѣйшихъ стратегическихъ пунктовъ, что доказываютъ его толстыя въ три сажени стѣны, башня съ амбразурами и донныя сохранившійся обширный арсеналъ древняго оружія. Монастырь долгое время служилъ мѣстомъ добровольныхъ и насильственныхъ заточеній знатныхъ лицъ. Извѣстно, что царь Іоаннъ Васильевичъ, въ припадкѣ болѣзни, помышлялъ принять иночество въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ. Съ этою цѣлью онъ часто посѣщалъ обитель и дѣлалъ богатые вклады и разныя другія пожалованія. Въ XVIII вѣкѣ при монастырѣ уже существовала многолюдная торговая слобода. Въ 1775 году монастырь посѣтилъ бывшій новгородскій губернаторъ Як. Екс. Сиверсъ, и по его стараніямъ послѣдовало Высочайшее повелѣніе о преобразованіи слободы въ городъ Кирилловъ.

— Въ № 124 «Ревельскихъ Извѣстій» помѣщена любопытная статья г. Вильева объ обученіи инородцевъ государственному языку. Авторъ говоритъ что — почти во всѣхъ главныхъ государствахъ Европы начальное обученіе инородцевъ считается однимъ изъ су-

щественно важныхъ государственныхъ вопросовъ, такъ какъ народная школа въ этомъ дѣлѣ является главнымъ факторомъ при помощи котораго инородческіе элементы по языку и по духу сближаются съ кореннымъ населеніемъ даннаго государства. Главная цѣль этого обученія—практическое знакомство съ государственнымъ языкомъ, а наилучшее средство достигнуть этой цѣли—натуральный методъ преподаванія. Многолѣтній опытъ показалъ, что для того чтобы научить дѣтей инородцевъ говорить на государственномъ языкѣ, чтобы это умѣнье сдѣлалось для нихъ достояніемъ на всю жизнь, необходимо, помимо усиленныхъ трудовъ со стороны учителей инородческихъ школъ, пользоваться при обученіи особымъ, такъ называемымъ натуральнымъ, методомъ, состоящимъ изъ тѣхъ же процессовъ, при помощи которыхъ дѣтя обучается въ семьѣ говорить на родномъ языкѣ безъ посредства другого языка. При обученіи инородцевъ государственному языку по натуральному методу вѣтъ надобности прибѣгать къ родному языку ихъ, такъ что по этому способу могутъ обучать учителя совершенно незнакомые съ роднымъ языкомъ учащихся инородцевъ и даже, нужно прибавить, въ послѣднемъ случаѣ, какъ показываетъ опытъ, получаютъ наилучшіе результаты. По крайней мѣрѣ, въ извѣстной уже почти 20 лѣтъ такъ называемой „американской методѣ обученія новымъ языкамъ“, или методѣ Берлица, признается безусловно необходимымъ, чтобы при обученіи какому-либо языкѣ по натуральному методу родной языкъ учащихся никогда и ни подъ какимъ видомъ не употреблялся.

«Моск. Вѣд.»

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

ВНОВЬ ПОДПИСАВШИЕСЯ ПОЛУЧАЮТЪ ЖУРНАЛЬ СЪ № 1.

Издается съ 1885 года

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

подъ редакцію А. И. ПОПОВИЦНАГО и при участіи Отца ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

52 иллюстрированныхъ №№ каждый въ 16 стр. бол. форм., 12 ежемѣсячныхъ книгъ, каждая объем. 100—120 стр. и бесплатное приложеніе: копія съ иконы новоявленного чудотворца

СВЯТИТЕЛЯ ГЕОДОСІЯ АРХІЕПИСКОПА ЧЕРНИГОВСКАГО.

Подписная цѣна на журналъ „Русскій Паломникъ“ безъ доставки пять р., съ дост. и перес. шесть р. Подробное объявленіе и пробный № высылается за 14 коп. марками. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

Допускается разсрочка подписныхъ денегъ.

Издатель П. П. Сойкинъ.

Подписка на второе полугодіе 1897 года
НА ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ:

МІРОВЫЕ ОТГОЛОСКИ.

(Выходитъ безъ предварительной цензуры).

Подписная цѣна за 6 мѣсяцевъ безъ доставки 8 рублей, съ доставкой на домъ 9 рублей, съ пересылкою иногороднымъ 10 рублей.

Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ газеты „Міровые Отголоски“, Фонтанка, домъ 80, и въ Отдѣленіи конторы, Невскій проспектъ, домъ 40.

О ПОДПИСКѢ

на общественно-педагогическую и литературную еженедѣльную газету

„ЖИЗНЬ и ШКОЛА“

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

(годъ IX).

подъ редакціей М. Виноградова.

Цѣна за годъ съ пересылкой и доставкой 5 рублей, на полгода—3 рубля, и на 3 мѣсяца 2 рубля; для начальныхъ школъ и народныхъ учителей—4 рубля въ годъ, за границу 6 рублей. Допускается разсрочка платежа—по соглашенію съ Редакціей. Мѣ—овъ за прежніе годы „Школьнаго Обозрѣнія“ не выдѣтся. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газеты за 1893 г. и 1894 г. можно получать по 2 рубля, и 1895 и 1896 г. по 3 рубля за годъ. (Новые подписчики при выпискѣ газеты за прежніе годы, сверхъ того, пользуются 50% уст.). Библіотеки и бесплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчикамъ предоставляется помѣщать бесплатно всякія объявленія, относящіеся къ спросу и предложенію труда, а именнно: по найму учителей, гувернантокъ, бонивъ и т. п., а также по продажѣ изданій, книгъ и проч. Отъ учебныхъ заведеній принимаются объявленія объ условіяхъ пріема и поступленія въ нихъ, а также объ имѣющихся вакансіяхъ учащихся и учащихся.

Вышедшіе Мѣ „Жизнь и Школа“ и „Школьнаго Обозрѣнія“ текущаго года, по требованію, высылаются наложеннымъ платежемъ на счетъ конторы.

Доставившему подписку на десять экземпляровъ—одиннадцатый бесплатно.

Подписка принимается въ главной конторѣ „Жизнь и Школа“ и „Школьнаго Обозрѣнія“ С.-Петербургъ, Загородный пр. 34.

**Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОС-
СІЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Сѣнода.**

*Преосвященному Амвросію Архіепископу Харьковскому и Ахтыр-
скому.*

О принятіи мѣръ къ содержанію кладбищъ въ благоустроенномъ видѣ.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Сѣнодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 6 февраля сего года за № 906, о принятіи мѣръ къ содержанію кладбищъ въ благоустроенномъ видѣ. И, по справкѣ, Приказали: Черниговскій Губернаторъ во всеподданнѣйшемъ отчетѣ своемъ о состояніи Черниговской губерніи за 1895 годъ между прочимъ объяснилъ слѣдующее: «при ревизіонномъ объѣздѣ губерніи повсемѣстно было обращено вниманіе на содержаніе кладбищъ. Надо сознаться, что рѣдко гдѣ достойное всякаго вниманія, ухода, охраненія и уваженія покоище усопшихъ содержится въ томъ состояніи, котораго требовало бы религіозное чувство благоговѣнія предъ памятью отошедшихъ въ вѣчность. Устраненіе пастбы скота и свиней на могилахъ, возобновленіе оградъ, очистка погоста и расчистка дорожекъ были повсемѣстно предписаны къ немедленному исполненію; полиція строго подтверждено наблюденіе за этимъ; городскимъ управленіемъ предложено заботиться отпускомъ средствъ на это дѣло; слѣдено сношеніе съ епархіальнымъ Преосвященнымъ относительно воздѣйствія въ этомъ отношеніи на мѣстахъ благочинныхъ, протоіереевъ и священниковъ; вообще замѣчено, что главная причина плохого содержанія кладбищъ лежала въ отсутствіи заботъ частныхъ лицъ ко могилахъ близкихъ имъ людей и въ отсутствіи ассигнованій на сей предметъ со стороны городовъ. Лучшимъ двигателемъ къ исправленію этой ошибки, оказывающейся виною предъ усопшими,

матеріальномъ положеніи причтовъ, указывая лишь на ту очередь относительно назначенія содержанія, въ которую, по вѣдомости, включенъ подавшій прошеніе причтъ. Вся эта переписка, при установившемся уже порядкѣ извѣстной постепенности въ обезпеченіи причтовъ содержаніемъ, лишь усложняетъ безъ всякой пользы и безъ того обширное дѣлопроизводство по обезпеченію духовенства содержаніемъ, а для самихъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ причтовъ является лишь безплодною проволочкою времени и вызываетъ безполезный для нихъ расходъ на уплату гербового сбора.

Въ виду замѣченной г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода ненормальности такого положенія дѣла, Хозяйственное Управление, по приказанію Его Высокопревосходительства, вновь обращаетъ особое вниманіе причтовъ на помѣщенное въ № 45 Церковныхъ Вѣдомостей за 1895 годъ разъясненіе, сущность котораго сводится къ слѣдующимъ главнымъ положеніямъ:

1. Съ ходатайствами объ улучшеніи своего матеріальнаго положенія, чрезъ назначеніе-ли содержанія изъ казны или какого либо иного пособія, причты должны обращаться къ своему епархіальному начальству.

2. Подача причтами прошеній по указаннымъ въ предъидущемъ пунктѣ предметамъ непосредственно въ Святѣйшій Синодъ или на имя Синодальнаго Оберъ-Прокурора представляется нарушеніемъ установленнаго порядка сношеній и ведетъ только къ излишней перепискѣ и проволочкѣ времени, безъ всякой пользы для дѣла.

3. Порядокъ постепеннаго и ограниченнаго, по размѣру, ассигнованія изъ казны суммъ на улучшеніе содержанія городского и сельскаго духовенства исключаетъ всякую возможность одновременнаго обезпеченія содержаніемъ всѣхъ причтовъ въ Имперіи, и потому, естественно, содержаніе назначается прежде самымъ бѣднѣйшимъ причтамъ, согласно указанію мѣстнаго епархіальнаго начальства.

За симъ причты поставляются настоящимъ оповѣщеніемъ въ извѣстность, что по всѣмъ подаваемымъ или непосредственно въ Центральное Управление Святѣйшаго Синода прошеніямъ о назначеніи содержанія изъ казны не будетъ отнынѣ возбуждаемо никакой переписки съ епархіальными преосвященными, и всѣ таковыя прошенія будутъ оставлены безъ всякаго разсмотрѣнія.

Печатаѣ означенное объявленіе Хозяйственнаго Управленія при

Святѣйшемъ Синодѣ, Харьковская Духовная Консисторія постав-
ляетъ въ непремѣнную обязанность причтамъ Харьковской епар-
хіи обратить на таковое объявленіе Хозяйственнаго Управленія
должное свое вниманіе и принять его къ исполненію, а вмѣстѣ
съ тѣмъ имѣть въ виду и опредѣленіе Харьковскаго епархіаль-
наго начальства, объявленное причтамъ въ циркулярномъ указѣ
Консисторіи, отъ 11 ноября 1896 г. за № 10920, чрезъ мѣстныхъ
благочинныхъ, по поводу подачи причтами прошеній епархіаль-
ному начальству о скорѣйшемъ назначеніи или увеличеніи имъ
содержанія изъ казны.

Епархіальныя извѣщенія.

На праздно священническое мѣсто при Петро-Павловской церкви гор.
Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ, согласно прошенію, студентъ Харь-
ковской Духовной Семинаріи Павелъ *Лисенко*.

— Священникъ Варваровской церкви с. Искрисковщины, Сумскаго уѣз-
да, Василій *Хижняковъ*, 5 Іюля н. г. волею Божіею умре.

— Священникъ Архангело-Михайловской церкви с. Малаго Исторона,
Лебединскаго уѣзда, Михаилъ *Подольскій*, уволенъ, согласно прошенію,
по старости за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ, тоже согласно проше-
нію, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Петръ
Кузнецовъ.

— Кандидатъ Харьковского Университета, Макарій *Мантулинъ*, опре-
дѣленъ на священническое мѣсто при Покровской церкви сл. Ново-Астра-
хани, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Николаевской церкви, сл. Шульгинки, Старобѣльскаго
уѣзда, Θεодоръ *Войтовъ*, утвержденъ членомъ благочинническаго совѣта
1-го округа того же уѣзда.

— Священникъ церкви сл. Байдовки, того же уѣзда, Евлампій *Анто-
цевъ*, утвержденъ блюстителемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ на-
родныхъ училищахъ 1-го округа того же уѣзда.

— Священникъ церкви сл. Терновой, Волчанскаго уѣзда, Василій *Евси-
кій*, утвержденъ въ должности помощника благочиннаго 1-го округа Вол-
чанскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика Иванъ *Дикаревъ* допущенъ къ исправленію
должности псаломщика при церкви с. Каенки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщики Рождество-Богородичной церкви с. Боромаи, Ахтыр-

скаго уѣзда, Димитрій *Подольскій* и Преображенской церкви г. Ахтырки Николай *Пономаревъ*, перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другого.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Пророко-Ильинской церкви г. Сумъ купецъ Григорій *Кулишевъ*; къ Владимирской церкви с. Могрицы Сумскаго уѣзда, крест. Емельянъ *Карпенко*; къ Вознесенской церкви с. Бобрика, Сумскаго уѣзда крест. Николай *Барановъ*; къ Покровской церкви с. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, крест. Семень *Мевака*; къ Архангело-Михаиловской церкви зашт. гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, крест. Косма *Цымбалъ*; къ Николаевской церкви с. Буймера, Лебединскаго уѣзда, крест. Евстафій *Назиренко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Трудолюбіе и бодрость папы Льва XIII.—Какъ смотреть на папскія усилія западные народы.—Англійскіе проводы архіепископа Антонія.—Англичаннѣ о Россіи.—Православныя церковныя общины въ Соединенныхъ Штатахъ.—Церковно-православный конгрессъ венгерскихъ сербовъ.—Рѣчь варшавскаго священника князю Имеретинскому.—Единеніе и взаимность православно-славянскихъ народовъ Балканскаго полуострова.—Гробъ Господень въ Иерусалимѣ.—Православіе въ Эстляндіи.—Знаніе и просвѣщеніе.—Знаменитый англійскій физикъ Круксъ о естествознаніи.—Древніе рукописи въ Египтѣ.—Профес. Ключевскій о расколѣ.—Въ интеллигентомъ скиту.—Общество Братьевъ милосердія.—Духоборческаѣ секта.—Полезное напоминаніе.—Некрологи.

Восьмидесяти-семилѣтній старецъ, папа Левъ XIII, являетъ собою удивительный примѣръ трудолюбія и бодрости духа. Не взирая на невыносимыя жары, онъ переѣхалъ со своей виллы въ Ватиканъ, гдѣ усердно предается усидчивымъ занятіемъ. Только поразительная сила воли поддерживаетъ въ немъ бодрость и энергію. По словамъ «Моск. Вѣд.», въ настоящее время онъ, между прочимъ, съ чрезвычайнымъ рвеніемъ трудится надъ вопросомъ о присоединеніи восточныхъ церквей, съ тщательнымъ вниманіемъ относится ко всѣмъ мельчайшимъ подробностямъ, все провѣряетъ самъ. Онъ принимаетъ рѣшительно всѣхъ, какъ политическихъ дѣятелей, такъ и духовныхъ особъ, выѣзжающихъ какое-либо отношеніе къ начатымъ по этому предмету переговорамъ.

— Какъ смотреть на эти папскія усилія западные народы, это лучше всего видно изъ слѣдующихъ словъ англійскаго журнала «Церк. Обзоръ»: Если мы правильно читаемъ указаніе перста Божія, то нашъ (англичанъ) путь лежитъ прямо къ восточной цер-

кви, и мы должны идти этимъ путемъ въ полной зависимости отъ Его водительства, при чемъ въ то же время мы отвращаемъ свои взоры теперь отъ Рима, каковы бы ни были наши наклонности и симпатіи—разъ Онъ преградилъ этотъ путь. Если бы мы пошли этимъ путемъ, то встали бы еще въ худшія затрудненія, чѣмъ въ какихъ находимся теперь. Мы уподобились бы Валааму, выступившему на запрещенное дѣло и встрѣтившему ангела, который препятствовалъ его дальнѣйшему движенію. Могутъ однако спросить: а что, если вы сдѣлали ошибку?—Даже если бы мы и сдѣлали ее, во всякомъ случаѣ мы не можемъ оказаться въ заблужденій, принимая масличную вѣтвь, протягиваемую намъ православною церковію; мы не можемъ сдѣлать неоправданнаго шага, выступая на встрѣчу этой древнѣйшей изъ церквей. Мы не навязываемъ римской церкви невозможныхъ условій воссоединенія; но если бы церковъ русская и англійская соединились между собою, то мы представили бы такую силу предъ лицомъ остальнаго христіанскаго міра, что епископу Рима вполне извинительно было бы пообсудить свое положеніе и снизить съ самозакваченнаго сѣдалища непогрѣшимости, чтобы стать въ рядъ съ нами для защиты вѣры противъ усиливающагося раціонализма и невѣрія, которыми характеризуются эти заканчивающіеся годы XIX вѣка. Мы не можемъ оказаться въ заблужденіи, если поставимъ себя подъ водительство Св. Духа и просто будемъ слѣдовать туда, куда Онъ ведетъ насъ, и Онъ, если мы окажемся смиренно слѣдующими нашимъ склонностямъ, позаботится привести насъ обратно къ правымъ путямъ и сохранить Свою церковь отъ ущерба, который мы могли бы причинить ей этимъ.

— Въ Англіи архіепископу Антонію были оказаны самые сердечные проводы. При отъѣздѣ изъ Дувра его провожало все мѣстное духовенство крестнымъ ходомъ до самаго парохода. На двухъ высочайшихъ береговыхъ террасахъ расположились провожавшіе: на верхней помѣстившись хоругвеносцы и крестоносцы, сзади ихъ—хоръ пѣвчихъ; обѣ террасы переполнены были народомъ. Было около 11-ти часовъ вечера; стояла темная, безлунная ночь; вся картина освѣщалась лишь мелькавшими здѣсь и тамъ огоньками газовыхъ рожковъ и фонарей, что придавало ей еще болѣе поэтическій характеръ. Неумолкавшее стройное пѣніе англиканскихъ пѣвчихъ, правда, оставалось для русскихъ непонятнымъ, за то, въ виду прочей обстановки, оно много говорило христіанскому

чувству... И это мелодичное пѣніе, и развѣвавшіяся хоругви, и симпатичное англиканское духовенство въ цвѣтныхъ мантияхъ, и этотъ народъ, собравшійся посмотрѣть иностраннаго архіерея,—такую теплотою вѣяло ото всего этого, такъ согласно было съ духомъ Руси православной, что невольно забывалась чуждая пока православію среда и совершившимся фактомъ казался отдаленный идеалъ Христовой церкви, по которому она должна представлять единое стадо съ единымъ пастыремъ... Будемъ же желать, чтобы этотъ отдаленный идеалъ братскаго единенія христіанскихъ народовъ осуществлялся какъ можно скорѣе.

— Статья въ Review of Reviews, посвященная вопросу о федераціи Европы, въ которой роль верховнаго судьи отведена германскому императору, заключаетъ въ себѣ въ высшей степени восторженные строки по адресу Россіи, „первой изъ державъ по пространству и силѣ—мечу Европы противъ невѣрныхъ, единственной въ теченіи столѣтій опорѣ и защитницѣ христіанскаго востока“. „У порога Россіи, говорятъ далѣе авторъ статьи, разыгрывались всѣ ужасы азіатскихъ завоеваній. Было время, когда кочующіе татары хозяевами расхаживали отъ степей до побѣжденной Москвы. Но буря кочующаго варварства не пошла дальше русской земли, которая, хотя сама и была наводнена, тѣмъ не менѣе спасла Европу. Черезъ нѣкоторое время русскіе свергли иго угнетателей и вступили на путь своей вѣковой миссіи—защитниковъ и борцовъ за христіанскій востокъ. Ихъ самоотверженной храбрости обязаны міръ свободой Румыніи, эмансипаціей Сербіи, независимостью Греціи и освобожденіемъ Болгаріи. Въ настоящее время между Прутомъ и Адриатическимъ моремъ нѣтъ свободнаго человѣка, который не былъ бы своей свободой обязанъ Россіи. Свобода этихъ восточныхъ земель крещена русской кровью, пролитой добровольно въ священной войнѣ съ магометанскими притѣснителями. Но не одна свобода восточныхъ земель находится въ неоплатномъ долгу у русскихъ. Какъ въ средніе вѣка Россія собственной грудью выдержала напоръ татарскихъ копій и, обливаясь кровью, стояла оплотомъ для Европы противъ азіатскихъ ордъ, такъ на зарѣ текущаго столѣтія она встрѣтила и остановила опустошительный потокъ наполеоновскихъ завоеваній. Пламя ея горящей столицы было утренней зарей европейской свободы. Москва нанесла тотъ смертельный ударъ, къ которому Лейпцигъ и Ватерло были только подготовленіемъ. Въ послѣдніе годы Рос-

сія оказала человѣчеству предохранительную услугу, обуздавъ варваровъ азіатскихъ степей и уничтоживъ рабство въ сердцахъ Азіи. Теперь она охватываетъ континентъ стальнымъ кольцомъ, и отъ Архангельска до Одессы, отъ Варшавы до Сахалина поддерживаетъ миръ. Предъ лицомъ Азіи, фанатически-мусульманской, и предъ лицомъ Европы, фанатически-папской, Россія одинаково противъ турецкихъ палашей и польскихъ коней, стойко сохранила свою вѣрность христіанской религіи. Ея путешественники проникаютъ въ отдаленнѣйшія пустыни Азіи; ея ученые стоятъ въ переднихъ рядахъ современныхъ открытій; несокрушимая храбрость ея солдатъ дала міру новые уроки силы самоотверженнаго повиновенія; ея бѣднѣйшіе крестьяне сохранили въ неприкосновенности блестящую вѣрность престолу и благочестіе среднихъ вѣковъ; ея гениальные писатели, какъ Тургеневъ, восхваляютъ міръ своими произведеніями; ея художники, какъ Ге и Верещагинъ, проявляютъ такую же гениальность на полотнѣ, какъ Рубинштейнъ и Падеревскій въ музыкѣ. Много и теперь въ Россіи, какъ во всякой другой странѣ, есть такого, отсутствія чего желали бы величайшіе патріоты ея, но кто можетъ отрицать, что въ общемъ исчезновеніи Россіи изъ европейской плеяды сдѣлало бы насъ дѣйствительно бѣдными? Не должно забывать, замѣчаютъ «Мір. Отг.», что это голосъ англичанина, отъ котораго трудно было бы ожидать простого безпристрастія, не только восторговъ.

— Католическія газеты пишутъ: въ Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ живетъ полмилліона мадьярскихъ Славянъ (Словаковъ и Русиновъ, то-есть Русскихъ). Между ними ранѣе было не болѣе двухъ-трехъ человѣкъ православнаго восточнаго вѣроисповѣданія, а теперь устриваются большія православныя церковныя общины, хотя не болѣе двухъ-трехъ лѣтъ протекло съ той поры, какъ Николай Санъ-Францисковскій, православно-русскій епископъ, вѣрный посланецъ русскаго Св. Синода, началъ обращать въ православіе нашихъ католическихъ Словаковъ и греко-католическихъ Русиновъ. Католическая газета говоритъ: опасность руссификаціи и схизмы особенно угрожаетъ тѣмъ мадьярскимъ Словакамъ и Русинамъ, которые живутъ въ южныхъ штатахъ. Въ восточныхъ штатахъ Словаки и Русины хорошо организованы въ церковномъ быту; но съ тѣхъ поръ, какъ епископу Николаю удалось приобрѣсть для православія греко-католическаго русинскаго священника А. Тоста схизма ужасно быстро ширится здѣсь, и даже въ средѣ мадьяр-

скихъ Русиновъ. А какую энергію проявляетъ упомянутый епископъ Николай въ пользу распространенія схизмы, видно изъ того, что онъ въ послѣдніе 1½ года уже три раза посѣтилъ Allegheny, чтобы тамъ между Словаками и Русинами объединить всѣхъ приверженцевъ схизмы... Поѣздки епископа Николая имѣли еще и тѣ печальныя послѣдствія, что, по его вліянію, греко-католическій священникъ А. Дяубай тайно перешолъ въ схизму. Пока съ одной стороны схизма бысто распространяется, съ другой наши греко-католическія общины распадаются, лишеныя матеріальной поддержки... Какой духъ создаютъ эти обстоятельства среди нашихъ братьевъ Словаковъ и Русиновъ, говоритъ далѣе газета, можно судить по тому, что члены американскаго словацкаго политическаго комитета послали президенту Французской республики Форю, во время пребыванія Русскаго Царя въ Парижѣ, слѣдующую телеграмму: „Скажите нашему Брату Николаю II, Царю Россіи, что 1½ милліона американскихъ Словаковъ поздравляютъ Его и просятъ, чтобы Онъ освободилъ подъ Татрами живущихъ Словаковъ и уничтожилъ бездушныхъ Мадыаръ. Съ тревогой помышляемъ мы, что будетъ когда обогащенные въ Америкѣ, православные по вѣрѣ, панслависты по чувству, Словаки и Русины большими группами возвратятся на родину, въ свои дома. Въ этомъ главная причина, да наше правительство бодрымъ окомъ слѣдитъ за тѣмъ, что здѣсь происходитъ съ нашими Словаками и Русинами“. Понятно на это можно сказать, что у страха глаза велики; но все же нельзя не порадоваться такому великому усиѣху нашей православной миссіи въ Сѣверной Америкѣ и не пожелать добраго здравія главному ея руководителю, епископу Николаю.

— Въ Карловцахъ, столицѣ сербскаго патріарха въ Венгріи, происходили совѣщанія церковнаго православнаго конгресса венгерскихъ сербовъ, которому предшествовала бурная выборная агитация, столь ярко обнаружившая мадыарскія притѣсненія и гоненія на все то, что называется православнымъ. Конгрессъ этотъ, по словамъ «Р. Сл.», имѣетъ громадное политическое значеніе, такъ какъ свидѣтельствуетъ о несокрушимой силѣ противоѣдствія имъ братскаго намъ сербскаго племени въ Венгріи, свято берегущаго автономію своей православной церкви отъ всякихъ мадыарскихъ на нее покушеній и насилій.

Венгерскіе сербы, бѣжавшіе изъ подъ турецкаго ига два столѣтія тому назадъ, нашли пріютъ въ Венгріи, и австрійскій императоръ

Леопольдъ I обезпечилъ ихъ церковь разными привилегіями, въ силу которыхъ сербскій патріархъ сдѣлался не только церковнымъ, но и мірскимъ начальникомъ всѣхъ православныхъ сербовъ и валаховъ (румыновъ) въ Венгріи. Автономная же организація сербской православной церкви въ Венгріи была потомъ признана и утверждена рѣшеніями венгерскаго сейма въ 1848 году. Впослѣдствіи, въ 1864 году, румыны отдѣлились отъ сербской церкви, и власть сербскаго патріарха распространяется въ настоящее время только на семь епархій.

Самаго патріарха-митрополита и епископовъ выбираетъ конгрессъ, состоящій изъ 25 духовныхъ и 50 мірскихъ членовъ, избираемыхъ посредствомъ общаго народнаго голосованія. Этотъ конгрессъ,—собственно говоря, его исполнительный комитетъ,—управляетъ вмѣстѣ съ патріархомъ всѣми церковными и школьными дѣлами венгерскихъ сербовъ. Рѣшенія конгресса нуждаются, однако, въ одобреніи венгерскаго правительства, которое всегда имѣетъ на немъ своего представителя—спеціального комиссара. На настоящемъ конгрессѣ представителемъ венгерскаго правительства состоитъ баронъ Николчъ, единственный „магнатъ“ среди чисто демократическаго сербскаго населенія Венгріи. Патріархомъ же состоитъ Георгій (Бранковичъ), свято охраняющій завѣты сербской православной церкви.

Какъ сказано, автономія сербской церкви въ Венгріи была уважаема въ продолженіи 200 лѣтъ и даже была гарантирована венгерскою конституціей 1868 года, и въ теченіи долгихъ лѣтъ, пока партія Деака находилась у власти, никто не посягалъ на эту автономію.

Печальная эра для венгерскихъ сербовъ началась лишь тогда, когда у кормила правленія сталъ министръ Тиса, отдавшій всю внутреннюю политику Венгріи провозволу кальвинизма, съ которымъ вскорѣ соединились масонизмъ и іудейзмъ. Однако, не смотря на всѣ притѣсненія и препятствія, какія встрѣчали въ это время венгерскіе сербы, имъ удалось послѣ продолжительныхъ усилій выхлопотать организаціонный статутъ для сербской православной церкви и пріобрѣсти для него санкцію австрійскаго императора. Этого было достаточно для жидовствующихъ мадьярскихъ политикановъ, чтобы объявить православнымъ венгерскимъ сербамъ войну и подвергнуть ихъ разнымъ гоненіямъ и преслѣдованіямъ. Не довольствуясь даже и этимъ, нынѣшній венгерскій министръ пре-

зидентъ Банфи, вмѣстѣ съ нѣсколькими преданными ему православными духовными лицами, которые считаются замѣнниками среди сербовъ, выработали проектъ новаго организаціоннаго статута, дѣлающаго сербскую православную церковь вполне зависимою отъ мадыарско-жидовскаго правительства. Для этой цѣли, т. е., чтобы заручиться одобреніемъ конгресса этого новаго статута, были назначены выборы, которые однако окончились постыднымъ для мадыаръ пораженіемъ. Чувствуя опасность, которая грозитъ православной церкви, если этотъ статутъ будетъ принятъ конгрессомъ, всѣ венгерскіе сербы сплотились въ дружную и сильную оппозицію и, не смотря на разныя полицейскія препятствія и агитаціи, избрали въ настоящій конгрессъ самыхъ ярыхъ противниковъ мадыаръ. Изъ 75 избранныхъ членовъ конгресса, сербамъ принадлежатъ 65 депутатовъ, причемъ изъ 20 оставшихся 10 человекъ, по всей вѣроятности, будутъ также на ихъ сторонѣ. Во главѣ сербской оппозиціи, въ конгрессѣ стоятъ извѣстные патріоты—*dr.* Политъ-Десанчичъ и баронъ Живковичъ. Уже на первомъ засѣданіи конгресса сербы заявили свое требованіе о сохраненіи *status quo*, т. е., о сохраненіи обязательнаго, до настоящаго времени, организаціоннаго статута, не желая, такимъ образомъ, и слышать о благодѣяніяхъ, подсовываемаго венгерскимъ правительствомъ конгрессу, „лучшаго“ статута. Но всеже, по словамъ «Моск. Вѣдом.», случилось то, что должно было случиться: между Мадыарскимъ правительствомъ и Сербскимъ церковнымъ конгрессомъ дѣло дошло до открытаго конфликта, слѣдствіемъ котораго, вѣроятно, будетъ распушеніе конгресса. Телеграфъ уже извѣстилъ, что засѣданія конгресса прекращены на неопредѣленное время, и что комиссаръ правительства, баронъ Николичъ, уѣхалъ въ Будапештъ. Конгрессъ не подчинился требованію правительства относительно порядка своихъ занятій—и отсюда принятіе противъ него репрессивныхъ мѣръ. Въ 1872 году Сербскій церковный конгрессъ также кончился ничѣмъ изъ-за подобнаго же чисто формальнаго спора. Что виды на возобновленіе засѣданій конгресса чрезвычайно слабы, видно изъ того, что митрополитъ Бронковичъ уѣхалъ изъ Карловицъ въ Загребъ для участвованія въ засѣданіяхъ открывающагося тамъ Хорватскаго сейма. Такими насиліями барону Банфи едва ли удастся сломать сербскую оппозицію. Комиссія для выработки меморандума на имя императора конгрессъ поручилъ продолжать свою работу.

— Описывая поѣздку варшавскаго генераль-губернатора князя Имеретинскаго въ Калишъ, «Варшавскій Дневникъ» приводитъ рѣчь священника мѣстнаго православнаго собора, сказанную при встрѣчѣ генераль-губернатора. Вотъ начало этой рѣчи: „Вселенскій учитель святитель Іоаннъ Златоустъ въ одной изъ своихъ бѣсѣдъ говорить: „когда несущіе царскія знамена входятъ въ города при звукахъ трубъ и въ сопровожденіи многихъ воиновъ, тогда обыкновенно весь народъ стекается, чтобы послушать звуковъ и посмотреть на знамя высоко несомое и на мужество несущаго. Такъ и при вхожденіи вашей свѣтлости въ разные города и веси сего края, народъ стекается во множествѣ, чтобы видѣть вашу свѣтлость лицомъ къ лицу, чтобы услышать изъ устъ вашихъ благое слово, какъ перваго исполнителя Царской воли въ краѣ, высоко и съ мужествомъ несущаго Царское знамя, знамя мира, любви и единенія. По поводу этой рѣчи «Бирж. Вѣд.» дѣлаютъ слѣдующее прекрасное замѣчаніе, къ коему мы вполне присоединяемся. Рѣчь очень теплая и дѣлаетъ честь ея автору. Одушевленные такими чувствами русскіе дѣятели въ Польшѣ, конечно, гораздо болѣе дѣлаютъ на пользу обрусенія, чѣмъ всѣ заправскіе обрусители.

— Доблестная Черногорія, говоритъ «Цер. Вѣст.», является главнымъ піонеромъ единенія и взаимности православно-славянскихъ народовъ Балканскаго полуострова. Къ сожалѣнію, среди другихъ народовъ не прекращается внутреннее соперничество и глухая борьба. Характеризуя положеніе дѣлъ на этомъ полуостровѣ, «Галичанинъ» справедливо говоритъ, что „недавняя греко-турецкая война должна послужить поучительнымъ примѣромъ какъ для грековъ, такъ и для другихъ народовъ, соплеменники которыхъ находятся подъ турецкимъ игомъ. Извѣстные адреса ессалійскихъ купцо-влаховъ о присоединеніи къ Турціи доказываютъ, до чего доводитъ національная нетерпимость. Греки, румыны, болгары и сербы нравственно обязаны уважать взаимные національные интересы и разъ навсегда отрѣшиться отъ національных захватовъ другъ у друга. Въ Швейцаріи и Бельгіи могутъ жить въ мирѣ и согласіи различные національные элементы: почему бы не послѣдовать ихъ примѣру народамъ Балканскаго полуострова. Къ сожалѣнію, мы наталкиваемся на крайне уродливые факты національной распри и вражды. Въ Македоніи кипятъ безобразнѣйшая усобица между болгарами и сербами. А между тѣмъ, если народы

Балканскаго полуострова не прекратить этой дикой междоусобицы, имъ не будетъ лучшей будущности—они, какъ краснокожіе, исчезнутъ съ лица земли“.

— «Петербургскіи Вѣд.» указываютъ на печальное положеніе русской церкви по отношенію къ величайшей изъ христіанскихъ святынь—Гробу Господню. Извѣстно, что величайшая святыня міра, Гробъ Господень и мѣсто Голгофы, очутились по Божьему попушенію въ рукахъ грековъ. Съ теченіемъ времени, пользуясь или безсиліемъ грековъ или ихъ корыстолюбіемъ, доступъ къ Св. Гробу и право имѣть въ храмѣ Воскресенія свой алтарь получили и латиняне, и армяне, а потомъ сирійскіе христіане и даже копты. А мы, русскіе, этого права, этой равноправности съ сирійцами, армянами и коптами не имѣемъ. Исторія этого невѣроятнаго остракизма для насъ, православныхъ русскихъ, длинна и поучительна. Поведеніе грековъ относительно русскихъ православныхъ, какъ мірянъ такъ и духовенства, и невѣроятно, и возмутительно. Русская православная церковь не имѣетъ у Гроба Господня своего алтаря. Поэтому и своей службы, то-есть службы на понятномъ для русскихъ паломниковъ славянскомъ нарѣчій, она имѣть не можетъ. Греческая патріархія не разрѣшаетъ русскому духовенству даже совершать службу у греческаго алтаря. Она допускаетъ только иногда сослуженіе пріѣзжаго русскаго іерарха съ греческимъ духовенствомъ. А между тѣмъ русскіе православные паломники—самые многочисленныя изъ всѣхъ, посѣщающихъ Іерусалимъ и Палестину. Ихъ приношеніями и сборами, совершаемыми въ Россіи въ пользу настоятельства Св. Гроба, существуетъ и само настоятельство и храмъ Гроба Господня. Русская щедрость и безкорыстіе, а главное трудовые гроши русскихъ паломниковъ обеспечиваютъ греческому духовенству, русскимъ враждебному, его содержаніе и благолѣпіе святыни міра! Для совершенія заказной литургіи у Св. Гроба отъ русскаго паломника требуютъ, по установленной греками таксѣ, не менѣе 25 рублей золотомъ. Когда православное палестинское Общество задумало устроить въ мѣстности, называемой „русскія раскопки“, особую домовую церковь для русскихъ паломниковъ,—не было тѣхъ интригъ, обмановъ, всякихъ изворотовъ, которые не были бы пущены въ ходъ именно греческой іерусалимской патріархіей, чтобы воспротивиться этому безобидному начинанію и всячески его затормозить. Когда греческіе іерархи и ихъ свѣтскіе покровители чувствуютъ иной разъ

свое безсиліе отстаивать очевидно неправоє дѣло преслѣдованія русскаго православія,—они берутъ себѣ въ союзники или римско-католическихъ представителей папства, или мусульманскія власти, чтобы, ими прикрываясь и сваливая якобы отвѣтственность на нихъ, все-таки отстаивать свою греческую антихристіанскую нетерпимость къ православнымъ русскимъ и ихъ духовенству въ союзѣ съ папистами и мусульманами! Неужели же и теперь, только что избавившись, благодаря Россіи, отъ совершеннаго разгрома, греки будутъ продолжать свою недостойную игру по отношенію къ русскому народу и русской церкви? Къ сожалѣнію, факты доказываютъ, что не одна Австрія умѣетъ „удивлять міръ неблагодарностью“, а если такъ, то вѣдь Россія имѣетъ полное право и сама взять то, въ чемъ ей до сихъ поръ такъ нагло отказывали. Вообще греки не питаютъ расположенія къ русскимъ. «Крон. Вѣст.» говорятъ: Въ Россіи плохо знаютъ современную Грецію. Все знаніе ограничивается тѣмъ, что греки—православные. О томъ-же, чѣмъ они выражаютъ свое православіе, какъ они относятся къ своей благодѣтельницѣ Россіи, у насъ имѣются самыя превратныя понятія. Стоитъ немного побыть въ Греціи, чтобы совершенно разочароваться въ этомъ искусственно созданномъ государствѣ. Этимъ незнаніемъ Греціи только и можетъ объясняться то, что у насъ находятся еще люди, берущіе въ столкновеніе ея съ Турціей именно ея сторону.

— «Новое Время» (№ 7.680) говорятъ, что постройки православныхъ церквей въ Эстляндіи были начаты въ 1887 году, когда на этотъ предметъ была ассигнована довольно значительная сумма. Въ 1896 году работа закончена. Вполнѣ обстроено тринадцать приходоѡ, тамъ выстроены церкви, школы, дома для причта и прочее; церкви всѣ каменные, прекрасной архитектуры, а остальные зданія частію только каменные, въ большинствѣ же случаевъ—деревянныя. Въ Ревелѣ существовала коммиссія, наблюдавшая и руководившая всѣмъ церковно-строительнымъ дѣломъ. Своевременно былъ также поднятъ вопросъ о надѣленіи церквей землей, вопросъ важный. «Новое Время» обращаетъ вниманіе на государственную сторону этого важнаго дѣла распространенія православія. Распространеніе православія между Эстонцами имѣетъ особое значеніе. Здѣсь Нѣмецъ и лютеранинъ—синонимы; какъ Нѣмецъ не можетъ быть не лютераниномъ, такъ и лютеранинъ не можетъ быть не Нѣмцемъ. Не нужно, однако, забывать, что на 400

тысячъ жителей Эстляндіи имѣется лишь тридцать тысячъ Нѣмцевъ, то-есть, привилегированнаго дворянскаго сословія, все же остальное населеніе—Эстонцы. Изъ среды этихъ-то 370 тысячъ и вышли тѣ православные, для которыхъ выстроены тринадцать церквей, строятся еще и будутъ въ будущемъ строятся безостановочно, такъ какъ число православныхъ постепенно изъ года въ годъ растетъ.

— «Моск. Вѣд.» указываютъ, что знаніе, даже обширное знаніе не всегда сопровождается просвѣщеніемъ. Вотъ почему и наше „интеллигентное“ общество, лишенное всякихъ религіозныхъ основъ, не находитъ выхода изъ ужаснаго положенія окружающей дѣйствительности. Оно, какъ въ гипнозѣ, бормочетъ затвержденные слова: „расширеніе правъ“, „увеличеніе гарантій“, „больше просвѣщенія“, „образовательный цензъ“, а ужасъ положенія увеличивается день ото дня, съ каждымъ новымъ „правомъ“, съ каждою новою „гарантіей“, съ каждымъ новымъ „завоеваніемъ“ въ области мнимаго просвѣщенія. Нельзя избавиться отъ недуга, не опредѣливъ—въ чемъ онъ именно состоитъ. Наша интеллигенція не хочетъ или не можетъ мужественно сознаться предъ собою, что ея недугъ состоитъ именно въ томъ, въ чемъ она предполагаетъ средства ко исцѣленію. Ни наука, ни право, ни гарантія, ничто подобное не въ состояніи улучшить нашей жизни. Надо, чтобы мы улучшились сами. Возвращеніе къ идеаламъ христіанства—единственное средство спастись отъ окончательнаго одичанія. Перестаньте быть интеллигентами и постарайтесь сдѣлаться христіанами. Тогда вы не ощутите надобности ни въ одной изъ тѣхъ „священныхъ потребностей“, которыя вытекаютъ изъ величайшей лжи призраковъ „правъ человѣка“. Въ этомъ же почти духѣ высказывается и И. Энгельгардтъ въ «Нов. Вр.»; онъ говоритъ: просвѣщеніе логическое, или чувственно-опытное, или вообще основанное на развитіи распавшихся силъ разума, не имѣя существеннаго отношенія къ нравственному настроенію человѣка, не возвышается и не упадаетъ отъ его внутренней высоты или низости. Просвѣщеніе духовное, напротивъ того, есть знаніе живое: оно пріобрѣтается по мѣрѣ внутреннего стремленія къ нравственной высотѣ и цѣльности, и исчезаетъ вмѣстѣ съ этимъ стремленіемъ, оставляя въ умѣ одну наружность своей формы. Его можно погасить въ себѣ, если не поддерживать постоянно того огня, которымъ оно загорѣлось.

— Современные естествоиспытатели уже ясно сознають и открыто говорить объ относительности и даже ограниченности своихъ изслѣдованій. Это похвальная скромность. Знаменитый англійскій физикъ Крукъ говоритъ, что даже въ рядахъ явленій, хорошо нами изученныхъ, есть громадныя пробѣлы, заполнить которые мы пока не въ состояніи. Для этого онъ беретъ волнообразныя колебанія, вибраціи, происходящія какъ въ частичкахъ матеріальныхъ, твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ, такъ и въ предполагаемомъ эфирѣ, лишенномъ главныхъ свойствъ матеріи. Мы имѣемъ неопровержимыя доказательства того, говоритъ онъ, что колебанія эти могутъ происходить отъ одного до двухъ тысячъ билліоновъ разъ въ секунду, служа при этомъ причиною весьма разнообразныхъ физическихъ явленій. Раздѣливъ ихъ на степени, мы получимъ слѣдующую серію этихъ послѣднихъ:

1-я степень	2 колеб. въ сек.
2-я "	4 " " "
3-я "	8 " " "
4-я "	16 " " "
5-я "	32 " " "
6-я "	64 " " "
7-я "	128 " " "
8-я "	256 " " "
10-я "	1,024 " " "
15-я "	32,768 " " "
20-я "	1.048,576 " " "
30-я "	33.554,432 " " "
40-я "	1.073.741,824 " " "
50-я "	34.359.738,368 " " "
60-я "	1.099.511.627,776 " " "
70-я "	35.184.372.088,832 " " "
80-я "	1.125.899.906.842,624 " " "
90-я "	36.028.707.018.993,968 " " "
100-я "	72.057.594.037.927,936 " " "
110-я "	144.115.188.075.855,872 " " "
120-я "	288.230.376.151.711,744 " " "
130-я "	576.460.762.303.423,488 " " "
140-я "	1.152.881.524.606.846,976 " " "
150-я "	2.305.766.009.213.693,952 " " "
160-я "	4.611.526.018.427.387,904 " " "
170-я "	9.223.052.036.854.775,808 " " "

Колебанія отъ 1-й до 4-й степени человекъ воспринимаетъ, какъ механическое движеніе; отъ 4-й до 15-й—какъ звукъ, то-есть волнообразное колебаніе воздуха (для многихъ животныхъ, можетъ-быть, діапазонъ воспринимаемыхъ, какъ звукъ, колебательныхъ движеній гораздо шире); отъ 16-й до 35-й—какъ электрическіе лучи. Затѣмъ наступаетъ пробѣлъ: какія явленія обуславливаются колебаніями 35-й—45-й степени—мы не знаемъ, хотя обязаны предположить, что эти колебанія играютъ какую-нибудь роль въ природѣ. Колебанія 45—51 степени проявляются для насъ, какъ свѣтъ (въ очень узкихъ границахъ—отъ 450.000.000.000,000 до 750.000.000.000,000) и тепло. Затѣмъ—опять пробѣлъ. Наконецъ, между 58-й и 61-й степенью мы имѣемъ право предполагать явленіе несь-лучей. Такимъ образомъ, уже въ вышепредставленной скалѣ колебаній мы имѣемъ два значительныхъ пробѣла, а вѣдь самую-то скалу можно предполагать безконечной. Какія же явленія обуславливаются колебаніями сотой и такъ далѣе степеней, если эти степени существуютъ?

— Лондонскій корреспондентъ «Новостей» сообщаетъ интересныя свѣдѣнія о древнихъ рукописяхъ найденныхъ англійскими учеными Гренфелломъ и Гентомъ въ Египтѣ. Въ числѣ этихъ рукописей находится манускриптъ, содержащій изреченія приписываемыя Спасителю.

Всѣ найденные манускрипты, до послѣдняго клочка, были сейчасъ-же увезены и изъ нихъ 150 свертковъ были поднесены египетскому правительству, а 280 ящиковъ были отправлены въ Англію.

Со временемъ будетъ обстоятельно разобранъ и напечатанъ весь найденный матеріалъ, пока-же изданъ текстъ папируса, содержащій, будто-бы, изреченія Христа.

Текстъ напечатанъ въ двухъ видахъ: въ подлинномъ, написанномъ римскими буквами, и въ копіи—греческимъ алфавитомъ. Затѣмъ данъ его переводъ на англійскомъ языкѣ, снабженный очень интересными примѣчаніями ученыхъ издателей. Къ книжкѣ также приложено факсимиле оригинала. Всего папирусь содержалъ на обѣихъ своихъ сторонахъ, восемь изреченій. Но изъ нихъ четвертое и восьмое, приходившіеся на оборванные концы, возстановить нельзя было и они, поэтому, совершенно затеряны, а въ пятomъ не хватаетъ нѣсколькихъ словъ и оно далеко не полно.

Вотъ эти изреченія въ дословномъ переводѣ съ англійскаго.

1) ...и тогда увидишь ясно, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего“.

2) „Иисусъ говоритъ: Если не постытесь къ міру (выраженіе это очень темно въ греческомъ оригиналѣ и англійскій переводчикъ думаетъ, что оно означаетъ отказаться отъ міра), вы никакъ не найдете Царства Божіа, и если вы не соблюдаете субботы, вы не увидите Отца“.

3) „Иисусъ говоритъ: Я стоялъ среди міра, и они видѣли Меня во плоти, и Я нашелъ всѣхъ пьяными и никого между ними не нашелъ Я жаждущимъ, и душа Моя скорбитъ о сынахъ человѣческихъ, потому что они слѣпы своими сердцами“.

5) „Иисусъ говоритъ: Гдѣ... и тамъ... одинъ, я съ нимъ. Подними камень и ты найдешь меня, расщепи дерево и я нахожусь тамъ“.

6) „Иисусъ говоритъ: Пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ, какъ и врачъ не можетъ исцѣлять тѣхъ, которые знаютъ его“.

7) „Иисусъ говоритъ: Городъ, построенный на вершинѣ высокаго холма и утвержденный, не можетъ упасть или быть скрытымъ“.

Какъ видите, нѣкоторыя слова совершенно совпадаютъ съ известнымъ уже намъ евангельскимъ текстомъ, а другія даютъ нѣчто совсѣмъ новое.

По соображеніямъ ученыхъ издателей, найденный манускриптъ принадлежитъ въ концу второго столѣтія по Рождествѣ Христовѣ и составляетъ отрывокъ изъ какого-то сборника изреченій Христа. Быть можетъ, въ другихъ рукописяхъ окажутся интересныя данныя проливающія свѣтъ на до сихъ поръ еще недостаточно изслѣдованную эпоху первыхъ вѣковъ христіанства.

— Въ 36-ой (последней) книгѣ „Вопросовъ философіи“ профес. В. О. Ключевскій занимается расколомъ, какъ настроеніемъ и явленіемъ народной психологіи. Онъ отмѣчаетъ „своеобразное сплетеніе раскола съ латино-боязнью, съ недоувѣріемъ во всякимъ новшествамъ, когда среди порывовъ и сомнѣній, то боязливо всматриваясь впередъ, то съ сожалѣніемъ оглядываясь назадъ, засидѣвшаяся на Требникѣ и Святцахъ русская мысль робкими шагами подходила къ заповѣднымъ дверямъ школьнаго научнаго образованія, когда русскій человѣкъ шелъ въ науку, какъ въ солдаты“. Проф. Крючевскій полагаетъ, что „именно этотъ историческій моментъ сообщилъ одну особенность всему дальнѣйшему ходу нашего образованія, придавъ какъ-бы нѣкоторую нерѣшительность научной поступи русскаго ума. Въ массѣ обыкновенныхъ, зауряд-

ныхъ умовъ, даже очень просвѣщенныхъ и здравомыслящихъ, пристальное наблюденіе открываетъ едва замѣтную темную полосу научнаго скептицизма... Не есть-ли это научное уныніе—запоздалый, оторвавшійся отъ своего источника и нѣсколько переродившійся отзывъ вкусоваго ощущенія отъ науки, отвѣданной по неволѣ, безъ внутренняго къ ней влеченія, безъ жажды знанія, когда въ школу вербовали и наряжали, какъ вербовали и наряжали въ заводившіеся тогда „полки иноземнаго строя“? Точка зрѣнія вполне новая. Она способствуетъ уясненію тѣхъ косвенныхъ и отдаленныхъ причинъ совращенія въ расколъ, о которыхъ до сихъ поръ никто еще и не заговаривалъ.

— Въ «Нов. Вр.» г. Н. Энгельгардтъ рассказываетъ о своемъ пребываніи въ одномъ изъ энтеллигентныхъ толстовскихъ скитовъ. Лѣтомъ, говоритъ онъ, пока была хорошая погода, все шло еще недурно, но какъ только, за дождями, прекратились полевые работы, началось другое. Рѣшили употреблять свободное время на чтеніе. Это была уступка со стороны Дмитрія, руководителя скита, который вмѣсто того предлагалъ заняться чисткой пустоши и рытьемъ канавъ. Но ему пришлось уступать общимъ настояніямъ. Поѣли гороха съ квасомъ, достали Евангеліе и сейчасъ же заспорили, что именно читать. Одинъ предлагалъ читать прямо съ начала, другіе указывали разныя мѣста. Наконецъ рѣшили читать,—„на чемъ откроется“. Дмитрій взялъ святую книгу, открылъ: вышло о Страшномъ судѣ. Онъ началъ громко, потомъ забормоталъ себѣ подъ носъ, наконецъ остановился и сказалъ, что лучше прочесть другое что-нибудь.

— Да не лучше-ли, вмѣсто чтенія просто „бесѣдовать?“ сказалъ кто то.

— Въ самомъ дѣлѣ, лучше побесѣдуемте, съ радостію согласился Дмитрій.

— Надо читать вѣчное евангеліе, на сердцахъ и въ духѣ написанное, а не печатное! заявилъ кто-то.

Поднялся споръ. Скоро отъ чтенія въ „духѣ“ и въ „буквахъ“ перешли къ вопросу объ очищеніи духа отъ навѣянныхъ цивилизаціей слоевъ пыли, грязи и мусора.

— Вы объ очищеніи духа говорите, а сами потихоньку въ рошу курить бѣгаете, какъ мальчишки, вдругъ заговорила одна чрезвычайно полная барышня, которая при мнѣ еще ни разу не раскрывала рта. Слова ея вызвали цѣлую бурю. Оказалось, что,

дѣйствительно, бѣгали потихоньку курить. Обличенные въ преступленіи обозлились и стали укорять остальныхъ въ тиранніи и въ деспотизмѣ. Перешли на личности и, наконецъ, просто переругались. Въ избѣ было мрачно, чадно. Мухи тучами бились о потолокъ и жужжали. Сѣверная керосиновая лампа тускло горѣла. Вся накопившаяся злоба вышла наружу. Всякій упоминалъ свои обиды. Въ концѣ концовъ вышло то, что и должно было выйти изъ глупой и вздорной затѣи.

— Въ «Пет. Газ.» приведена бесѣда одного изъ сотрудниковъ съ книжницей М. А. Лобановой-Ростовской, организующей общество «Братьевъ милосердія».

— Я проектирую общество „Братьевъ милосердія“, говорила книжница, не на религіозномъ основаніи, а на исключительно свѣтскомъ. Оно должно находиться въ вѣдѣніи Краснаго Креста... Я уже подала прошеніе въ главное управленіе Краснаго Креста, а теперь жду отвѣта...

— Который, несомнѣнно, будетъ благопріятнымъ?

— Надѣюсь... Для „братъевъ милосердія“ представляется широкое поле дѣятельности и въ военное время, и въ мирное. Мы извѣстно, что въ Петербургѣ скоро будетъ организовано все необходимое для подачи первой помощи при несчастныхъ случаяхъ на улицахъ: устроены особые кіоски, фургоны и прочее... Конечно „братъя милосердія“ могутъ быть чрезвычайно полезны въ этомъ дѣлѣ.. Они должны, какъ за границей, немедленно появляться тамъ, гдѣ случилось несчастье.

— Это безусловно прекрасная задача...

— Въ время войны „братъя милосердія“ должны находиться на перевязочномъ пунктѣ, устриваемомъ всегда въ опасномъ мѣстѣ, подъ выстрѣлами... Сестры милосердія: какъ извѣстно, туда не допускаются. Кстати, о сестрахъ милосердія; можно, пожалуй, подумать, что „братъя милосердія“ будутъ конкурировать съ сестрами милосердія... Это невѣрно: работа ихъ, напротивъ, должна идти рука объ руку: они должны какъ бы дополнить одинъ другого...

— Вѣдь, вы кажется, предполагаете открыть при Красномъ Крестѣ особые курсы для „братъевъ милосердія“?

— Да, непременно... Они должны обладать извѣстными познаніями по медицинѣ, фармакопее, гигиенѣ. Я думаю, что курсы придется организовать не менѣе, какъ двухгодичные, для того чтобы „братъя милосердія“ обладали серьезной, основательной подготовкой для ихъ будущей дѣятельности.

— Не задавались ли вы, княгиня, вопросомъ о лѣтахъ „братъевъ милосердія“? Съ какого возраста можно разрѣшить братья на себя эту одинаково тяжелую и отвѣтственную обязанность?

— Я думаю такъ: не ранѣе восемнадцатилѣтѣ и не позднѣе тридцатилѣтѣ...

— Записываться можетъ каждый желающій?

— Каждый... Если дѣло это разовьется, мнѣ хотѣлось бы устроить для „братъевъ милосердія“ общежитіе, по извѣстному уставу или по извѣстнымъ правиламъ... Вѣдь въ числѣ ихъ могутъ оказаться люди, совершенно лишенные средствъ. Надо же о нихъ позаботиться.

— Общежитіе вродѣ—сестеръ милосердія?..

— Просто устроить домъ, гдѣ братья могли бы имѣть скромную, чистую комнату и простой здоровый столъ. Впрочемъ, пока это еще вопросъ довольно далекаго будущаго... Прежде всего надо подождать резолюціи главнаго управленія общества „Краснаго Креста.“

Нельзя не пожелать успѣха этому прекрасному дѣлу.

— Интересныя свѣдѣнія, почерпнутыя изъ какого-то, невзданнаго еще труда о духоборческой сектѣ, даетъ г. І. Ясинскій въ «Вѣстн. Вѣдомост. № 188». По приказанію императора Александра І, желавшаго оградить Россію отъ вліянія духоборовъ, они были поселены въ Мелитопольскомъ уѣздѣ, на Молочныхъ Водахъ. Мѣра оказалась неудачною, такъ какъ именно благодаря ей секта получила возможность крѣпкой организаціи: актъ милости гуманнаго Монарха главари секты истолковали въ томъ превратномъ смыслѣ, что отселѣ секта получаетъ право отъ словъ перейти къ дѣлу и можетъ осуществить въ жизни безсмысленныя мечтанія и противогосударственныя вождедвія; главари внушали, что само правительство признало, будто бы, за сектой право на свое особое существованіе, потому и отводитъ отдѣльную территорію, отказывается отъ вмѣшательства въ ихъ религіозно-нравственный и общинный бытъ; что правительство требуетъ отъ нихъ, членовъ религіозной общины, лишь внѣшняго подчиненія извѣстнымъ существующимъ законамъ и исправнаго взноса податей. Ученіе секты носитъ антигосударственный характеръ, отрицающій царскую власть: хотя по ученію, исповѣдуемому членами либеральнаго союза, всѣ братья равны и свободны, авторитетъ власти общегосударственной—власти Русскаго Царя, помазанника Божіа—оставался въ гла-

захъ массы сектантской непоколебимымъ, и незыблемымъ, п это препятствовало окончательному обособленію духоборческой общины. Отдѣльные вожаки секты, выдающіеся и по уму, и по способностямъ, и жаждавшіе такого именно обособленія секты въ силу эгоистическихъ стремленій, отлично понимали такое положеніе вещей, но и сознавали вмѣстѣ съ тѣмъ, что для борьбы со столь сильнымъ авторитетомъ, какъ власть Русскаго Государя, единственнымъ возможнымъ противовѣсомъ въ глазахъ массы слѣпыхъ послѣдователей можетъ явиться лишь власть воплотившагося Бога, и вотъ появляется новый догматъ въ ученіи секты—о воплощеніи въ лицѣ избранныхъ лицъ духоборцевъ Самого Сына Божіа Иисуса Христа, и вслѣдъ за симъ объявляется первый богочеловѣкъ—Савелій Капустинъ, дѣлающійся уже законнымъ владыкою и полновластнымъ деспотическимъ правителемъ всего духоборья. Реформа эта превратила окончательно и принципиально прежній социальнo-религіозный союзъ религіозныхъ вольнодумцевъ въ отдѣльное государство. Первый властитель духоборья озаботился о преемственности власти въ своемъ родѣ, и такимъ образомъ получилась линія Калмыковыхъ.

— Преосвященнѣйшій Михаилъ, епископъ Таврическій и Симферопольскій, не принялъ отъ молоканъ хлѣба-соли. Этотъ поступокъ владыки навлекъ на него неудовольствіе нѣкоторыхъ газетъ. По поводу этихъ газетныхъ толковъ, «Крымъ» (№ 146) совершенно правильно пишетъ: Поставимъ же себя на мѣсто владыки и спросимъ: могъ ли онъ принять хлѣбъ-соль отъ молоканъ? Какъ архипастырь—ни коимъ образомъ. Молокане поднесли ему хлѣбъ, какъ христіане, какъ братья по вѣрѣ а не какъ граждане Русскаго царства (какой же начальникъ имъ владыка?). Но позвольте спросить: какіе же ему братья молокане? Что общаго между православіемъ и молоканствомъ? Что говорить вѣчная истина о братскомъ общеніи? Она даетъ понять, что если кто, называясь по вѣрѣ братомъ, мыслить и поступаетъ въ отношеніи той же вѣры не по-братски, съ таковымъ даже и не ѣсть вмѣстѣ (то-есть не имѣть съ нимъ никакого общенія, даже и вѣдѣвшаго). По-братски ли поступаютъ молокане, отвергнувъ въ своей враждѣ все то, что свято, что дорого православному человѣку? Братскіе ли поступки—ихъ насмѣшки, ихъ издѣвательства надъ русскою святыней? Такихъ и Христосъ отвергнется на страшномъ судѣ. Да и не странно ли? Люди духовные, отвергнувъ все внѣшнее въ христіанствѣ, вдругъ подносятъ хлѣбъ-соль... Чѣмъ можно было имъ отвѣ-

тить на это? Если мы Русскіе, въ своей неосновательной безпечности и благодушїи, создали обычай на все смотрѣть сквозь пальцы и благоволятъ ко всякимъ проходивцамъ, принимая отъ нихъ хлѣбъ-соль, то это не указъ для человѣка долга и чести. Либеральныя газетныя разсужденія «Крымъ» справедливо называетъ жалкимъ дѣтскимъ лепетомъ. Но не надо забывать, что южно-русская печать почти цѣлкомъ находится въ еврейскихъ рукахъ, и что трудно ожидать отъ евреевъ иного отношенія. Что касается до насъ, православныхъ, мы должны стараться подражать въ жизни нашимъ архипастырямъ. Для насъ поступокъ архіерея есть напоминаніе о томъ, какъ мы должны относиться къ еретикамъ. Это напоминаніе особенно полезно въ наше время, когда подъ видомъ такъ-называемой „терпимости“ скрывается очень часто преступный религіозный индифферентизмъ.

НЕКРОЛОГИ:

1.

2 Іюня сего 1897 года, напутствованный св. таинствами—исповѣдію и причащеніемъ, скончался отъ аневризма сердца помощникъ благочиннаго перваго Волчанскаго округа, священникъ Николаевской церкви слободы Ботовой, о. Александръ Михайловичъ Рубинскій, на 51 году своей жизни. Усопшій, по окончаніи курса въ Харьковской Духовной Семинаріи, состоялъ два года за оноучителемъ въ Ново-Екатеринославскомъ двухклассномъ училищѣ, восемь мѣсяцевъ псаломщикомъ при Успенской церкви слободы Коломака, Валковскаго уѣзда. Священствовалъ, первоначально, въ слободѣ Малой Волчьей, а потомъ въ слободѣ Ботовой Волчанскаго уѣзда, 24 года, семь мѣсяцевъ и 12 дней. Въ должности помощника благочиннаго прослужилъ 15 лѣтъ и 9 мѣсяцевъ. О. Александръ Рубинскій былъ человѣкъ многосемейный, послѣ своей смерти оставилъ жену—вдову и девять душъ дѣтей еще непристроенныхъ. Это былъ примѣрный семьянинъ, который горячо любилъ свою семью и для блага ея не щадилъ ни средствъ, ни жизни своей. Будучи по своей благородной натурѣ отзывчивымъ на все доброе, онъ въ кругу своей семьи былъ истиннымъ другомъ, котораго всѣ окружающіе боялись огорчить не только дѣломъ, но и однимъ взглядомъ. Прихожане также глубоко его уважали и сердечно любили. Свою любовь они особенно рельефно выразили при его погребеніи, принося на по-

минувеніе всѣхъ жизненныхъ продукты и участливо входя въ горестное положеніе своей вдовы матушки. Образцовымъ онъ былъ и въ отношеніи исполненія своихъ пастырскихъ обязанностей. Это былъ дѣйствительно пастырь по призванію. Богослуженіе въ церкви онъ всегда совершалъ благоговѣйно и никогда не оставлялъ своей паствы безъ слова назиданія. Примѣрнымъ онъ былъ законоучителемъ въ начальномъ народномъ училищѣ и въ воскресной школѣ, почему неоднократно получалъ письменныя благодарности отъ своего училищнаго начальства. За свою примѣрно-усердную службу покойный былъ награжденъ набедренникомъ, скуфьею и камиллавою, а въ настоящемъ году былъ представленъ къ ордену св. Анны 3-й степени. Отличаясь въ высшей степени симпатичными свойствами своей души, онъ какъ въ кругу родной семьи, такъ и въ кругу своихъ товарищей священно-служителей всегда былъ истиннымъ благороднымъ другомъ и вездѣ желаннымъ дорогимъ гостемъ.

4 Іюня вслѣдъ за Божественною литургіею было совершено священническое погребеніе мѣстнымъ благочиннымъ при участіи семи священниковъ и четырехъ діаконовъ, при громадномъ стеченіи прихожанъ. Стройно и величественно было совершено священническое погребеніе при лѣвѣхъ мѣстныхъ церковныхъ хоромъ, о которомъ съ такою отеческою любовію заботился усопшій о. Александръ. Трогательная и умилительная была картина при взглядѣ на окружавшую гробъ съ дорогами останками вдову и ея девяти душъ сыновей и дочерей, потерявшихъ въ умершемъ друга, отца и благодѣтеля. По истинѣ нельзя было не плакать и всѣ плакали. Даже священно-служители съ трудомъ отъ невольныхъ слезъ читали Божественное Евангеліе. Гробъ съ останками умершаго обнесли вокругъ церкви и поставили въ усыпальницѣ подъ церковію съ южной стороны. Миръ праху твоему: примѣрный отецъ, образцовый другъ и истинный служитель Божій!

II.

3 Іюля с. г., на 53 году своей жизни, скончался о. Николай Ивановичъ Карповъ, священникъ Троицкой церкви сл. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда. Смерть сразила покойнаго совершенно неожиданно. Никто не думалъ, чтобы этотъ крѣпкій отъ природы человекъ могъ такъ быстро угаснуть, тѣмъ болѣе, что онъ всегда строго слѣдилъ за своимъ здоровьемъ. Но „человѣкъ предполагаетъ, а Богъ располагаетъ“,—да будетъ воля Его.

Жизнь о. Николая во многомъ достойна подражанія. Вся она—назидательный подвигъ евангельской любви къ ближнимъ, милосердія, безкорыстія, кротости, смиренія, миролюбія, незлобія, трудолюбія. Покойный уро-

женецъ сл. Боромли Ахтырскаго уѣзда, сынъ бѣднаго сельскаго дьякона. Послѣдній, умирая, оставилъ женѣ своей двухъ маленькихъ сыновей: пятилѣтняго Николая и еще меньшаго Ивана. Средствъ къ существованію у этой несчастной семьи не было рѣшительно никакихъ, такъ что мать покойнаго о. Николая своими личнымъ, тяжелымъ трудомъ добывала дневное пропитаніе себѣ и своимъ сиротамъ. Нелегко было переносить имъ свою горькую долю. И вотъ это-то тяжелое испытаніе сторицею принесло благія послѣдствія для о. Николая: оно вселяло въ сердце его ту теплую сострадательность, ту любовь къ ближнимъ, которыми онъ такъ отличался при жизни. По окончаніи полнаго курса наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи (1867 г.), покойный, вскорости, для поддержанія своей матери и брата, поступилъ на священническое мѣсто, женившись на такой же бѣдной сиротѣ, какъ и самъ. Съ этого времени начинается для него жизнь, полная труда и неуспынной заботливости о своихъ родныхъ и ближнихъ. Зная по опыту горемычную участь сиротъ, онъ, кромѣ родной своей матери и брата, пріютилъ у себя и свою тещу съ четырьмя еще непристроенными дѣтьми, и всѣхъ ихъ онъ должнымъ образомъ пристроивалъ. Но этого мало: и въ настоящее время въ домѣ покойнаго есть одна воспитанница. Это дочь его раньше умершаго брата священника, дѣвица, недавно окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ. Обездоленная, безпріютная сирота эта еще малюткой была взята къ себѣ покойнымъ, возвращена и на его средства воспитанна имъ въ названномъ учебномъ заведеніи. Какъ особеннаго, неземнаго счастья, ожидалъ онъ того желаннаго времени, когда увидитъ свою любимую дочь — воспитанницу, выданною замужъ и вполнѣ пристроенною. Но смерть лишила его этой радости.

Своихъ щедрыхъ благодѣяній покойный не ограничивалъ, однако, широкимъ кругомъ своихъ родственниковъ; отзывчивый къ чужому несчастью, онъ готовъ былъ протянуть руку помощи каждому, кто дѣйствительно нуждался въ этомъ. Такъ, однажды онъ увидѣлъ брошенную на произволъ судьбы круглую сиротку крестьянскую дѣвочку и тотчасъ же взялъ ее къ себѣ. Это былъ жалкій, забитый ребенокъ, съ огрубѣвшими чувствами, дикимъ воспитаніемъ. Надо было, такъ сказать, пересоздать эту испорченную натуру, вдохнуть въ нее свѣтлую и честную душу. Какъ святыню лелѣялъ онъ эту мечту и вполнѣ достигъ ея осуществленія. Прекрасно воспитавъ сиротку, онъ далъ ей приличное образованіе и выдалъ замужъ. Впрочемъ, скоро она, мучимая чахоткой и преслѣдуемая буйствомъ своего мужа (который, къ несчастью, оказался пьяницей), снова и уже съ ребенкомъ возвратилась къ своему, Богомъ посланному отцу, прося у него за-

щаты и пріюта. Насколько онъ твердъ и покоенъ былъ въ перемесеніи своихъ личныхъ жизненныхъ невзгодъ, настолько его доброе, чувствительное сердце не могло выносить чужихъ страданій. И вотъ онъ снова взялъ къ себѣ вѣсть съ ребенкомъ свою прежнюю воспитанницу, долго лечилъ ее и лично ухаживалъ за ней во все время ея продолжительной болѣзни. Вообще, каждый, гонимый судьбой или людьми, могъ найти въ немъ сердечное себѣ сочувствіе, утѣшеніе, наставленіе и помощь, онъ никому не отказывалъ въ этомъ. Со всѣми и всегда онъ былъ ласковъ, привѣтливъ, обходителенъ, съ подчиненными справедливо требователенъ, учтивъ. Вотъ почему такъ льнули къ нему всѣ, ищущіе душевнаго пріятія и отрады. Невольно также привлекалъ онъ къ себѣ и своимъ рѣдкимъ миролюбіемъ, незлобіемъ: онъ никогда и никого не осуждалъ, даже тѣхъ, кто причинялъ ему непріятности, оскорбленія. Напротивъ, въ каждомъ старался отыскать и выставить на видъ что нибудь хорошее, свѣтлое, „искру Божію“, какъ выражался онъ.

Къ службѣ своей о. Николай относился съ неменьшей любовью, чѣмъ къ ближнимъ. Долгъ службы онъ ставилъ выше собственныхъ интересовъ, поэтому покойный былъ однимъ изъ самыхъ добросовѣстныхъ и аккуратныхъ исполнителей своихъ служебныхъ обязанностей. Богослуженіе онъ всегда совершалъ торжественно, съ неподдѣльнымъ чувствомъ вѣры и умиленія; былъ усерднымъ проповѣдникомъ, строгимъ ревнителемъ церковныхъ установленій. Будучи образцовымъ хозяиномъ у себя дома, онъ былъ не менѣе заботливымъ и разумнымъ распорядителемъ въ церковномъ хозяйствѣ, благодаря чему привелъ храмъ въ благолѣпнѣйшій видъ; незадолго предъ смертью началъ постройку красивой церковной ограды и зданія для сторожки и церковно-приходской школы. Для полноты характеристики покойнаго считаемъ долгомъ упомянуть еще о его равностномъ отношеніи къ дѣлу народнаго образованія. Въ теченіе 11 лѣтъ онъ состоялъ законоучителемъ въ церковно-приходской и земской школахъ, не пропустивши за все это время ни одного урока. Съ какою, слѣдовательно, беззавѣтной любовью отдавался онъ этому святому дѣлу! Его по истинѣ примѣрное усердіе въ этомъ отношеніи не оставалось безъ справедливаго поощренія: такъ, за успѣшныя занятія по Закону Божію въ двухъ мѣстныхъ школахъ, онъ удостоился Архипастырской благодарности. Какъ человеку опытному въ дѣлѣ начальнаго обученія, ему поручена была должность наблюдателя церковно-приходскихъ школъ по 1 округу Старобѣльскаго уѣзда, блюстителя за преподаваніемъ Закона Божія въ земскихъ начальныхъ училищахъ въ томъ же районѣ. Кромѣ того, онъ былъ членомъ благочинническаго совѣта; мѣстное духовенство нѣсколько разъ избирало

его въ качествѣ уполномоченнаго на сѣзды. За свою „отлично-ревностную“ службу онъ былъ награжденъ набодренникомъ, скуфьёю и камилавкой. Но самой высшей и завидной наградой была любовь къ нему ближнихъ, и взрослыхъ и дѣтей. Чувства любви и признательности съ не-притворной искренностью проявились особенно въ день его погребенія. Отпѣваніе почившаго совершалъ мѣстный о. благочинный, въ сослуженіи о. благочиннаго 5 Старобѣльскаго округа, 7 священниковъ, 3 діаконъ, при многочисленномъ стеченіи народа. О. благочинный Алексѣевскій почтилъ память покойнаго глубоко назидательнымъ поученіемъ, а священникъ Е. А.—въ сказанъ у гроба прощальную рѣчь. Но вотъ, наконецъ, все окончено, и гробъ опущенъ въ могилу. „Вѣчная ему память!“ послышалось со всѣхъ сторонъ. Да! ты достоинъ вѣчной памяти, честный, трудолюбивый дѣятель и пастырь, незабвенный, дорогой сотоварищъ и добрый, сердечный человекъ!

III.

1897 г., Мая 4 дня, скончался неожиданно для семьи, прихожанъ и духовенства округа отъ паралича сердца благочинный 1 округа Богодуховскаго уѣзда, протоіерей Николаевской церкви сл. Большой Писаревки, Александръ Виталиевичъ Ястремскій, на 64 году своей жизни.

Покойный былъ сынъ священника, родился въ сл. Радомлѣ Ахтырскаго уѣзда. Въ 1857 г. окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи со степенью студента; въ 1858 г. февраля 2 дня опредѣленъ на священническое мѣсто къ Успенской церкви сл. Большой Писаревки Богодуховскаго уѣзда, а въ 1880 г. Іюля 18 дня по своему прошенію перемѣщенъ въ Николаевскую церковь той-же слободы, гдѣ состоялъ по день своей смерти.

Во время своего пастырскаго служенія покойный о. протоіерей проходилъ должности: законоучителя Больше-Писаревскаго начальнаго народнаго училища съ 1866 г. сентября 16 дня по 1 іюня 1878 г.; сотрудника Харьковскаго Епархіальнаго попечительства съ 17 февраля 1874 г.; катхизатора округа съ 11 декабря 1870 г.; цензора проповѣдей съ 17 іюня 1877 г.; завѣдующаго и законоучителя Больше-Писаревской Николаевской церковно-приходской школы съ 24 октября 1895 г.; благочиннаго округа съ 1872 г. октября 6 дня, и исполнялъ всѣ должности по день своей смерти. За свою долговременную, усердную и полезную службу по епархіальному вѣдомству о. протоіерей получилъ слѣдующія награды: набодренникъ 1863 г. февраля 6 дня; фіолетовую скуфьёю 1874 г. февраля 17 дня, камилавку 1878 г. апрѣля 16 дня, серебро-позлащенный наперсный крестъ Св. Синодомъ выдаваемый 1884 г. марта 16 дня, орденъ Св. Анны 3 степени 1886 г. февраля 3 дня, санъ протоіерея 1893 г. мая 16 дня.

Въ семействѣ почившаго протоіерая остались непристроенными: два сына: Сергій 18 лѣтъ, обучающійся въ духовной семинаріи и Николай 16 лѣтъ — въ духовномъ училищѣ. Кромѣ того о. протоіерей принялъ къ своей домъ свою дочь вдову, бывшую въ замужествѣ за священникомъ Андреемъ Сапухинымъ, съ пятью малолѣтними дѣтьми, изъ коихъ самому старшему въ настоящее время 11 лѣтъ, съ тѣмъ конечно, чтобы содержать ихъ и дать воспитаніе сиротамъ внукамъ. Но Богъ судилъ иначе; положеніе осиротѣвшаго семейства теперь весьма плачевное, такъ какъ покойный, имѣя довольно большую семью, всѣ получаемые доходы тратилъ на образованіе дѣтей, а потому у него не осталось равно никакихъ средствъ, кромѣ ветхаго домика и малоцѣнныхъ надворныхъ построекъ.

Между знавшими о. протоіерая и имѣвшими къ нему какое либо отношеніе едва ли найдется хотя одинъ, кто бы не сохранилъ о немъ самаго теплаго воспоминанія. Но искательный по характеру, чуждый самолюбія и властолюбія, о. Александръ скромно, но добросовѣстно исполнилъ всѣ свои служебныя обязанности въ теченіи своей 40 лѣтней службы.

Какъ благочинный, обязанности свои понималъ о. протоіерей не въ смыслѣ формальнаго отношенія къ дѣлу, а въ смыслѣ разумнаго наблюденія за доброю нравственностію духовенства, отсюда всякое нарушеніе добрыхъ правилъ жизни, въ комъ бы оно не было замѣчено, о. протоіерей прежде всего старался исправить не наказаніями, а своимъ личнымъ вліяніемъ и отеческимъ совѣтомъ. Только въ крайнихъ случаяхъ, и уже послѣ того, когда собственныя мѣры не имѣли значенія, о. протоіерей прибѣгалъ къ официально-административнымъ мѣрамъ кары или исправленія проступка. Въ обращеніи съ подчиненнымъ ему духовенствомъ почившій былъ чуждъ высокомерія и заносчивости, напротивъ, съ каждымъ былъ любезенъ, простъ. Какъ священникъ, почившій былъ точнымъ исполнителемъ богослужебныхъ уставовъ и неукоснительнымъ исполнителемъ всѣхъ религіозно-нравственныхъ желаній своихъ прихожанъ, почему въ приходѣ онъ оставилъ по себѣ память добраго, ласкаваго и безкорыстнаго батюшки. Отношенія его къ прихожанамъ были самыя близкія, въ полномъ смыслѣ отеческія: онъ крѣпко любилъ простыхъ мужичковъ, зналъ ихъ добрую и худую сторону и съ особеннымъ участіемъ входилъ въ ихъ положеніе при всѣхъ печальныхъ случаяхъ ихъ жизни.

Какъ человекъ, покойный отличался особенною добротою души и сердца, тѣрпѣливымъ характеромъ, привѣтливостію и искреннимъ радушіемъ. Не взирая на скудость своихъ средствъ, почившій былъ рѣдкій хлѣбосоль: никого не отпуститъ онъ отъ себя не предложивъ хлѣба—сола. Духовен-

ство и прихожане глубоко цѣнили эти нравственные качества и исполнтельность по службѣ почившаго о. протоіерея.

6 мая духовенство округа явилось въ сл. Большую Писаревку отдать послѣдній долгъ почившему своему начальнику; погребеніе совершено помощникомъ благочиннаго въ сослуженіи десяти священниковъ при четырехъ діаконахъ. По окончаніи отпѣванія, о. Станиславскимъ было сказано надгробное слово, въ которомъ проповѣдникъ охарактеризовалъ почившаго нынѣ добраго пастыря, начальника и человека. До 3-хъ тысячъ душъ, съ духовенствомъ во главѣ, провожало тѣло почившаго на приходское кладбище, при чемъ на пути къ кладбищу, для совершенія литіи, тѣло занесли въ Успенскую церковь, гдѣ покойный прослужилъ двадцать лѣтъ; здѣсь-же сказана была надгробная рѣчь о. А. Доброславскимъ, затѣмъ по внесеніи тѣла въ кладбищенскую церковь надгробное слово было сказано о. Ѳ. Домницкимъ.

Къ чести окружнаго духовенства нужно добавить, что, любя своего почившаго начальника, оно единодушно послѣ погребенія постановило: 1) въ теченіи 40 дней со дня смерти служить по очереди въ приходскихъ церквахъ заупокойныя обѣды и 2) открыть между собою подписку для оказанія хотя незначительной помощи семейству умершаго о. протоіерея.

Да упокоитъ Господь добръ потрудившагося пастыря въ селеніяхъ праведныхъ!

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВНОВЬ ПОДПИСАВШИЕСЯ ПОЛУЧАЮТЪ ЖУРНАЛЪ СЪ № 1.

Издается съ 1885 года

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

подъ редакціею А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

52 иллюстрированныхъ №№ каждый въ 16 стр. бол. форм., 12 емоушечныхъ книгъ, каждая объем. 100—120 стр. и бесплатное приложеніе: копія съ икономъ новоявленнаго чудотворца

ОВЯТИТЕЛЯ ФЕОДОСІЯ АРХІЕПИСКОПА ЧЕРНИГОВСКАГО.

Подписная цѣна на журналъ „Русскій Паломникъ“ безъ доставки пять р., съ дост. и перес. шесть р. Подробное объявленіе и пробный № высылаются за 14 коп. марками. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ. Допускается разсрочка подписныхъ денегъ.

• Издатель П. П. Сойкинъ.

ОРИГИНАЛЬНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

на 2,200 ЛѢТЪ.

Только что вышло въ свѣтъ новое изобрѣтеніе Дч. М. Глубоковскаго: „Указатель дней недѣли“, замѣняющій собою календарь за время отъ Рожд. Христ. до 2,200 года, по обоимъ стилямъ.

Вотъ отзывъ органа Сиб. Духовной Академіи Церковнаго Вѣстника (1897 г., № 22, отъ 29 мая, стр. 704—705): Въ послѣднее время много и усиленно занимаются вопросомъ о календарѣ; но свѣдѣнія по этому предмету, видимо не тверды настолько, что и свѣдущіе люди ошибаются... Поэтому, всегда и всячески полезное, вышеназванное изданіе является особенно желаннымъ, тѣмъ болѣе, что оно отличается чрезвычайными достоинствами.

Авторъ имѣетъ въ виду облегчить хронологическія справки, сдѣлать ихъ быстрыми, легкими и безошибочными и достигаетъ всего этого съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Прежде всего, весь матеріалъ уміщенъ на одномъ цвѣтномъ, прекрасно отпечатанномъ листѣ, наклеенномъ на плотный картонъ. На немъ ряды цифръ (для сотенъ и десятковъ годовъ, для чиселъ мѣсяцевъ и самые мѣсяцы) въ клеткахъ концовъ четвероконечнаго креста и въ срединѣ его вращающійся кружокъ (съ обозначеніемъ дней недѣли): стоитъ повернуть его дважды (по самому простому способу, растолкованному авторомъ), — и у васъ прямо получается опредѣленный отвѣтъ. Тутъ не требуется ни вычисленій, ни даже предварительныхъ знаній (кромѣ умѣнья разбирать печатныя цифры и буквы) и все совершается съ механическою моментальностью. Однако, справки всегда бывають безошибочно точны, ибо „Указатель“ построенъ по безспорной математически-хронологической системѣ. Что касается объема его дѣйствій, то онъ простирается и на старыя и на новыя стили, и на простые, и на високосные годы, различіе коихъ отмѣчается съ тою же наглядностію. Во всѣхъ этихъ направленіяхъ и приложеніяхъ можно производить прямыя дѣйствія (узнавая по числу мѣсяца въ году день недѣли) и обратныя (находя по дню мѣсяца въ году или по дню въ году нужныя числа), и совершать многія иныя хронологическія операціи и комбинаціи. Справки отличаются еще тѣмъ, что Указатель устроенъ чрезвычайно удобно, такъ что даже для вращенія кружка приспособлена шелковая лента, а весь онъ можетъ быть поставленъ на столѣ или повѣшенъ на стѣнѣ и будетъ хорошимъ украшеніемъ для всякаго, — и дѣловаго, и изящнаго, кабинета... Польза и всеобщая пригодность этого Указателя совершенно очевидны, и мы напомнимъ только, что онъ избавляетъ духовенство отъ массы непроеводительнаго труда и даетъ ему въ руки вѣрное ручательство безошибочности всякихъ вычисленій съ выигрышемъ во времени... Равнымъ образомъ, онъ безусловно пригоденъ для школъ и т. д. Мы сами просмотрѣли абсолютную точность всѣхъ показаній разсматриваемаго календаря и можемъ рекомендовать его категорически. (Церк. Вѣстн. № 22).

Московскія Вѣдомости (№ 138, отъ 21 мая) въ заключеніе лестнаго отзыва объ Указателѣ дней недѣли, дающаго возможность простымъ поворотомъ круга безъ всякихъ вычисленій, узнавать въ точности, на какой день недѣли приходится какое либо число года, пишутъ: Чрезвычайная простота и практичность Указателя служатъ достаточнымъ ручательствомъ успѣха этого полезнаго въ домашнемъ обиходѣ изданія.

„Указатель дней недѣли“ стоитъ съ пересылкой въ папкѣ одинъ рубль.

Адресовать требованія: Москва. Журналу „Дѣло“ (Самотецкая Садовая, домъ № 245).

Тамъ же можно получить и Стѣнной Указатель Погоды (высылается за три 7 коп. почт. марк.).

01824 01856 01917 01967 02260 02262 02296 02351 02493 02513 02684 02700
 02703 02735 02750 02790 02812 02897 02929 03014 03093 03142 03195 03285
 03301 03561 03845 03951 03971 53978 04009 04074 04077 04188 04450 04464
 04515 04556 04756 04801 04815 04908 05110 05323 05355 05366 05465 05494
 05558 05620 05682 05849 05952 06075 06157 06290 06545 06667 06694 06737
 07095 07161 07546 08009 08024 08454 08455 08457 08614 08651 08733 08799
 08888 09096 09217 09231 09308 09339 09542 09544 09560 09569 09579 09654
 09715 09849 09933 09993 10217 10237 10345 10386 10416 10895 10988 11033
 11200 11204 11222 11250 11392 11396 11597 11622 11667 11736 11868 11875
 11888 11976 11998 12113 12115 12229 12269 12329 12353 12403 12469 12632
 12744 12875 12900 12912 13017 13204 13374 13779 13992 14083 14288 14304
 14407 14447 14463 14507 14512 14539 14764 14895 14942 15062 15303 15313
 15326 15447 15466 15491 15561 15688 15851 15855 15958 15977 16029 16114
 16126 16173 16311 16315 16422 16469 16760 16848 16875 17058 17208 17211
 17285 17300 17378 17495 17594 17752 17801 17811 17890 18108 18201 18220
 18306 18387 18705 18858 18900 18980 19233 19394 19540 19541 19607 19732
 19771 19819.

Всего 218 серий составляющих 10,900 билетов на сумму 1.417,000 рублей.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 130 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 октября 1897 года въ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго банка.

Таблица тиражей прежнихъ годовъ, начиная съ 1-го по 64-й включительно, напечатана въ отдѣльной брошюрѣ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви издало книгу

Богословскія Академическія Чтенія

Преосв. Іоанна епис. Смоленскаго.

Цѣна книги 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 40 к.

Выписывать можно изъ книжнаго склада Общества при Троицкой церкви или изъ редакціи Духовнаго Вѣстника (Николаевская д. 5).

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ЛИТЕРАТУРНЫЙ, НАУЧНЫЙ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛЪ

„ЖИЗНЬ“

Выходитъ ТРИ РАЗА въ мѣсяцъ (1, 11 и 21).

Въ теченіе Мая мѣсяца вышли и разосланы гг. подписчикамъ № 13, 14 и 15.

Содержаніе ихъ слѣдующее: № 13 1) „Фреска гекзаметръ“, стих. М. А. Славинскаго. 2) Митрій Ивановичъ Салынский, очерки А. И. Степного. 3) Цивилизація и великія историческія рѣки (Географическая теорія развитія современныхъ государствъ) проф. Л. И. Мечникова. 4) Жена Лота, романъ А. Кларка (съ англійскаго). 5) На дачѣ, рассказъ Л. Урванцева 6) Два стихотворенія П. Порфирова. 7) Критическіе наброски (изъ замѣтокъ объ эстетикѣ и поэзіи) С. Поваринна. 8) Роскошь и гигиена ст. женщины врача М. И. Покровской. 9) Русская жизнь М. Гр.

№ 14 и 15. 1) University Extension въ провинціи ст. М. Гродецаго. 2) Стихотвореніе С. Инокентьева. 3) Митрій Ивановичъ Салынский, очерки А. И. Степного. 4) Цивилизація и великія историческія рѣки проф. Л. И. Мечникова. 5) Этюдъ, рассказъ П. Колтоновскаго. 6) Стихотвореніе Л. Н. Афамасьева. 7) Въ безвѣстную даль, рассказъ Абеля Германа (съ французскаго). 8) Въ морѣ жи (по поводу инцидента съ проф. Исаевымъ) И. Гофштеттера. 9, Афоризмы А. Г. Рубинштейна. 10) Стихотвореніе Гр. Арищенко. 11) Критическіе наброски. О смыслѣ жизни С. Поваринна. 12) Библиографія Л. И. Гуревичъ. Платокорье, романъ Sl.—Мадьярскіе поэты, изданы подъ редакцію Н. Новича Н. Н.—А. Л. Волинскій.—Русскіе критики С. П.—Д-ръ Данило.—О роли врачей въ дѣлѣ борьбы съ алкоголизмомъ. Л. У.—Тихановскій.—Друзья кавалеристы, военные рассказы. И. Г. 13) Журнальныя замѣтки. I Нѣчто въ видѣ предисловія Sl. 14) Современное искусство. О выставкѣ К. Маковского Павла П.—а. 15) Очерки и наброски изъ жизни провинціи. Отрадное явленіе.—Мѣстная печать и три губернаторскихъ точки зрѣнія.—15-ти лѣтній юбилей „Восточнаго Обозрѣнія“.—Г-нъ. Букашка изъ „Рижскаго Вѣстника“ и пѣвцы фельетоннаго краснорѣчія.—Одесское самоуправленіе, какъ образецъ добродѣтели.—Темное царство.—Добрый починъ казапцевъ.—Изъ воспоминаній о В. О. Португаловѣ.—Памяти Е. П. Серебренниковой. Ignatus'a. 16) Народное образованіе. Вѣстники горя и радостей.—Бѣсѣда съ бѣдными и богатыми.—Есть люди!—Параллели. Вятская и Воронежская губ.—Сибирскіе варвары.—3000 рублей.—Доходъ съ учащихся.—Послѣдствія.—За здравіе.—Частное лицо.—Частный кружокъ.—Осужденіе учительницъ на безбрачіе и разрѣшеніе учителямъ имѣть насморкъ. Л. Н.—а. 17) Русская жизнь. Высшее сельско-хозяйственное образованіе для женщинъ.—Нѣсколько фактовъ къ свѣдѣнію протекціонистовъ.—Податное обложеніе и переселенскій вопросъ.—Различныя голоса изъ дворянской среды о дворянскихъ дѣлахъ.—Юбилей профессора Н. И. Карѣева.—Еще о мелкомъ кредитѣ.—Прямое и косвенное обложеніе.—Патейная монополія и статья проф. Эрисмана.—Марья Васильевна Трубникова †. М. Гр. 18) За рубежомъ.—Политика мира Игн. 19) Изъ жизни и литературы.

Подписная цѣна за годъ СЕМЬ рублей съ доставкой и пересылкою. При обращеніи непосредственно въ контору „ЖИЗНИ“ (С.-Петербургъ Ковенскій пер., д. № 30) допускается разсрочка; при подпискѣ вносятся 5 р. и къ 1 іюля остальныя. Отъ Редакціи: въ виду перемѣны редакцій и перехода въ собственную типографію, выходъ №№ 16 и 17 (1—11 Июн) журнала „ЖИЗНЬ“ нѣсколько замедлился. Эти №№ выйдутъ и будутъ разосланы гг. подписчикамъ не позже 30 Іюня 1897 г.

Ред. Изд. Д. Остафьевъ.

МАГАЗИНЫ МАНУФАКТУРНЫХЪ И СУКОННЫХЪ ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

ВЪ ХАРЬКОВѢ,

Телефонъ въ оба магазина № 442.

1-й Ключковская улица близъ Бурсы, 2-й Уголъ Екатеринославской улицы, и Набережной, 3-й въ г. Бѣлгородѣ, уголъ Соборной и Шоссейной улицъ.

Всѣ получаемыя новости продаются по цѣнѣ прилагаемаго Прейсъ-Куранта и дороже.

Братскій Прейсъ-Курантъ.

Драпъ модный отъ	1 р. 40 к.	Бумага разн. рис. отъ	— р. 9 к.
„ плюшъ „	1 „ 25 „	„ „ модная „	— „ 11 1/2 „
Касторъ „	1 „ 60 „	Ситцы разн. рис. „	— „ 5 „
Плюшъ шерстяной отъ	2 „ 40 „	Женарды и жеконеты „	— „ 10 „
„ шелковый „	1 „ 25 „	Сатины отъ	— „ 18 „
Сукно черное и цвѣт. отъ.	— „ 78 „	Батисты „	— „ 10 „
Трикo двойной шир. „	— „ 23 „	Муслины „	— „ 8 1/2 „
„ зимнее „	— „ 65 „	Трикo бумажное отъ	— „ 6 „
Шениотъ модный „	— „ 28 „	Тюль гардинный „	— „ 10 „
Отрѣзы брюкъ „	1 „ 23 „	Мебельныя матер. „	— „ 20 „
Шелковыя матеріи „	— „ 25 „	Ковры „	— „ 27 „
Шерстяныя „	— „ 10 „	Дорожки „	— „ 12 1/2 „
Кашемиръ цвѣтной „	— „ 12 „	Скатерти „	— „ 30 „
Чесуча настоящ. кит. „	— „ 29 „	Одѣяла теплыя „	1 „ 85 „
Полотна льняныя „	— „ 10 „	Платки суконныя „	— „ 35 „
„ бумажныя „	— „ 8 1/2 „	„ бумажныя „	— „ 2 1/2 „

ДЕШЕВО И ХОРОШО.

Имѣются въ большомъ выборѣ Суконныя, Шелковыя, Шерстяныя, Бумажныя и Пенъковыя товары модныхъ новѣйшихъ тканей и рисунковъ, а также для всѣхъ высшихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и лицъ духовнаго званія

ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА.

ПРОДАЖА ПРОИЗВОДИТСЯ ОПТОМЪ И ВЪ РОЗНИЦУ.

За доброкачественность товара и дешевизну цѣнъ ручаюсь.

М. В. Емельяновъ.

ПИСЬМА ИННОКЕНТІЯ

Митрополита Московскаго и Коломенскаго.

1828—1855.

Подъ такимъ заглавіемъ недавно вышла въ свѣтъ книга, изданная г. Барсуковымъ, благодаря просвѣщенному вниманію графа Сергѣя Димитріевича Шереметьева, предложившаго издать ее на его иждивеніе, въ память духовнаго союза, соединявшаго его родителей и его родныхъ съ Московскимъ святителемъ Иннокентіемъ. Изданіе предпринято въ воспоминаніе того, что 26-го августа сего 1897 года исполнится сто лѣтъ со дня рожденія въ селѣ Агнинскомъ, Иркутской епархіи, у бѣднаго пономаря Попова, сына Іоанна переименованнаго въ Семинаріи въ Веніамина, въ послѣдствіи Московскаго святителя Иннокентія. Мы хотѣли бы обратить вниманіе нашихъ читателей на эту книгу. Личность святителя Иннокентія до такой степени высока своимъ христіанскимъ подвигомъ, что невольно удивляетъ каждого, кто хорошо познакомится съ нею по оставшимся памятникамъ. Г. Барсуковъ, сколько намъ извѣстно, первый обратилъ на нее надлежащее вниманіе и старается представить святителя въ надлежащемъ свѣтѣ. Собранныя имъ и изданныя теперь письма (пока отъ 1828—1855 гг., книга первая) имѣютъ ту же цѣль. Какъ извѣстно, святитель Иннокентій не получилъ высшаго академическаго образованія; и, однако же, читая его письма, нельзя не удивляться обширности и разносторонности его знаній; глубокому, почти пророческому вѣдѣнію жизни и людей; живому патріотизму; и истинно-христіанскому смиренію. Онъ жилъ въ эпоху, сильно волновавшую наше общество (онъ былъ преемникомъ по митрополичьей кафедрѣ Московскаго святителя Филарета); и почти пророческимъ взоромъ обозрѣвалъ современныя ему теченія обществен-

ной и церковной жизни. Но главнымъ образомъ онъ былъ миссіонеромъ, *мужемъ апостольскимъ*, какъ его называлъ императоръ Николай I и митрополитъ Филаретъ. На развитіе, распространіе и укрѣпленіе миссіонерскаго дѣла онъ не жалѣлъ ни своихъ трудовъ, ни своихъ средствъ; можно сказать, что этому дѣлу онъ посвятилъ всю свою жизнь. И дѣятельность его въ этомъ отношеніи была такъ высока и плодотворна, что ей удивлялись и даже завидовали богатые западно-европейскія миссіонерскія общества. Но мы не принимаемъ на себя характеристику всей обширной, плодотворной и многосторонней дѣятельности святителя Иннокентія; читатели сами извлекутъ эту характеристику изъ его писемъ, изданныхъ въ свѣтъ г. Барсуковымъ. Безъ преувеличенія можно сказать, что каждое въ отдѣльности письмо митрополита Иннокентія, написанное къ людямъ разныхъ званій и состояній, изображаетъ намъ его въ новомъ, живомъ и увлекательномъ свѣтѣ.

Новая книга г. Барсукова издана въ С.-Петербургѣ, въ Синодальной типографіи, и по своему объему довольно обширная (I—XIV+1—480+I—V in 8^o). Изданіе изящное. Цѣна 2 руб. 50 коп.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Августа № 15. 1897 года.

Содержаніе. Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища. — Епархіальныя извѣщенія. — Педагогическіе курсы для учителей второкласныхъ церковно-приходскихъ школъ въ г. Харьковѣ. — Объявленія.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1. Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи и переводные для воспитанниковъ Семинаріи, неудостоенныхъ перевода въ слѣдующіе классы, будутъ начаты въ слѣдующемъ году 22, а класныя занятія 28 августа.

2. Всѣ поступившія въ Семинарію лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которыя переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впредь за весь годъ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3. Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніи на имя о. Ректора Семинаріи неперемѣнно къ 1-му августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4. Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 руб., а инословные 180 руб. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1-му сентября, къ 15-му ноября и къ 1-му марта каждый разъ по 40 руб., а отъ инословныхъ—по 60 руб.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому Семинаріи одновременно на все время обученія въ Семинаріи 15 руб. на первоначальное обзаведеніе и 5 руб. на приобрѣтеніе учебниковъ.

5. Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При за-

казѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 рублей, лѣтняя въ 6 р. 50 к., будничная въ 7 р. 75 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

Росписаніе приѣзжихъ экзаменовъ и перекэкзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ Августѣ 1897 года.

- | | |
|----------------|--|
| 22-го Августа. | Русское сочиненіе. |
| 23-го | „ Богословіе догматическое, основное и нравственное, священное писаніе, катехизисъ, физика, алгебра геометрія, пасхалія и арифметика. |
| 25-го | „ Литургія, гомилетика, практическое руководство для пастырей, исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе, церковный уставъ, философія, дидактика, гражданская исторія и географія. |
| 26-го | „ Исторія литературы, словесность, русскій языкъ съ церковно-славянскимъ и греческій языкъ. |
| 27-го | „ Церковная исторія, библейская исторія, церковное пѣніе и латинскій языкъ. |

Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища.

Предметы занятій сѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 24 сентября 1897 года, слѣдующіе: 1) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію Харьковскаго Духовнаго училища и училищнаго общежитія въ 1898 году; 2) разсмотрѣніе журнала ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ экономическаго отчета за 1896 годъ; 3) избраніе трехъ членовъ ревизіоннаго Комитета для повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1897 году и наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1898 году; 4) разсмотрѣніе вѣдѣйныхъ вѣдомостей за 1896 годъ и 5) другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію Сѣзда духовенства.

Епархіальныя извѣщенія.

Псаломщикъ сл. Ивановки, Изюмскаго уѣзда, Сергій *Сокальскій*, опредѣленъ на діаконское мѣсто къ Иоанно-Предтечевой церкви с. Знаменскаго, того же уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Николаевской церкви с. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда, крест. Павелъ *Дейнека*; къ Иверско-Богородичной церкви, с. Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, крест. Иванъ *Чередниченко*; къ Крестовоздвиженской церкви с. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крест. Каллистратъ *Мещенко*.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Педагогическіе курсы для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ въ г. Харьковѣ.

Со времени изданія Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, коими предоставлено было право Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтамъ и отдѣленіямъ оныхъ изыскивать мѣры къ наилучшей постановкѣ церковныхъ школъ въ матеріальномъ и учебно-воспитательномъ отношеніи, учительскіе курсы сдѣлались у насъ явленіемъ обычнымъ. Первоначальное же возникновеніе этихъ курсовъ относится къ концу шестидесятихъ годовъ, ко времени открытія земско-министерскихъ школъ, когда испытывалась особенная нужда въ учителяхъ. Но такъ какъ въ русскомъ школьномъ законодательствѣ до 1871 года не было никакихъ указаній на учительскія собранія, то учительскіе курсы этого времени не могли имѣть правильной постановки и точно опредѣленныхъ программъ и всецѣло зависѣли отъ умѣнья и рвенія лицъ, которыя являлись ихъ учредителями. Къ сожалѣнію, въ скоромъ времени они прекратили свое существованіе и уступили мѣсто такъ наз. „учительскимъ сѣздамъ“. Эта особая форма учительскихъ собраній существенно отличается отъ педагогическихъ курсовъ. Въ то время какъ педагогическіе курсы представляютъ собою собраніе, организованное въ формѣ временнаго учебного заведенія для обученія и усовершенствованія учителей въ теоріи и практикѣ учительскаго дѣла, учительскіе сѣзды представляютъ собою такое собраніе, члены котораго, учителя и учительницы народныхъ школъ, подъ предсѣдательствомъ руководителя, сами обсуждаютъ различные вопросы школьнаго дѣла, выясняютъ нужды и потребности этого дѣла и постановляютъ по этимъ вопросамъ свои заключенія и рѣшенія.

Само собою разумѣется, что такая форма педагогическихъ собраній, перенесенная къ намъ изъ Германіи, гдѣ народное образованіе имѣетъ свою вѣковую исторію и твердое научное обоснованіе, не могла привиться въ нашей молодой школѣ, учителя которой, не имѣя богатаго учительскаго опыта, нуждались въ пріобрѣтеніи элементарныхъ педагогическихъ знаній. Сѣхавшись для споровъ и совѣщаній, они развѣзжались

съ отуманенными головами, безъ опредѣленнаго содержанія. Прямимъ послѣдствіемъ этого было изданіе правилъ о временныхъ педагогическихъ курсахъ, утвержденныхъ 5 августа 1875 года и имѣвшихъ рѣшительное вліяніе на дальнѣйшую судьбу учительскихъ собраній. Подробная регламентація въ дѣлѣ учрежденія педагогическихъ курсовъ, устанавливая стѣснительныя для учредителей требованія, пришлась не по душѣ руководителямъ бывшихъ учительскихъ сѣздовъ и самимъ учителямъ, для которыхъ педагогическіе курсы послѣ оживленныхъ сѣздовъ показались слишкомъ прозаичными и скучными. Учительскіе сѣзды были запрещены, а вмѣстѣ съ ними прекратили свое существованіе и педагогическіе курсы.

Но въ то время, какъ вопросъ о подготовкѣ учителей земскою школою былъ оставленъ, церковная школа, наоборотъ, усиленно работаетъ на этомъ поприщѣ. Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ самъ взялъ на себя инициативу въ этомъ важномъ дѣлѣ и, не щадя средствъ, лѣтомъ текущаго года въ разныхъ городахъ Имперіи организовалъ 40 курсовъ, въ томъ числѣ 32 епархіальныхъ для учителей одноклассныхъ школъ и 8 окружныхъ для учителей школъ второклассныхъ. Всѣхъ слушателей на этихъ курсахъ приблизительно около 5 тысячъ. Окружными городами для учительскихъ курсовъ второклассныхъ школъ назначены: С.-Петербургъ, Москва, Кіевъ, Харьковъ, Казань и Одесса, какъ города обильные и учебнымъ персоналомъ, и учебными пособиями. Сверхъ того въ виду значительнаго числа епархій, примыкающихъ къ округамъ Московскому и Казанскому открыты курсы для нѣкоторой части учителей Московскаго округа въ г. Курскѣ, а для учителей Казанскаго округа—въ г. Перми. Всѣхъ учителей второклассныхъ школъ, прослушавшихъ курсы, свыше 1000 человекъ.

Харьковскіе учительскіе курсы, учрежденные Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ, нашли себѣ помѣщеніе въ зданіи Харьковской Духовной Семинаріи, которая съ разрѣшенія Высокопреосвященнаго Амвросія дружески уступила для этой цѣли всѣ помѣщенія новой части семинарскаго корпуса и зданіе больницы. Помѣщенія курсистовъ не оставляли желать лучшаго; въ ихъ распоряженіе были предоставлены 4 большихъ спальныхъ комнаты, 3 комнаты для внѣклассныхъ за-

натій и актовъ залъ, послужившій превосходной аудиторіей для слушанія лекцій; столовая, мастерскія и приѣмный покой на случай заболѣванія находились въ особыхъ комнатахъ. Въ распоряженіе учительницъ было предоставлено помѣщеніе семинарской больницы.

Вечеромъ 24 іюня всѣ означенныя помѣщенія были переполнены съѣхавшимися курсистами, которые не замедлили явиться въ урочный день. Всѣхъ явившихся учителей было 90 чел., которые по епархіямъ распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: изъ Воронежской—18, Донской—18, Пензенской—16, Ставропольской—12, Таврической—7 и Харьковской—22. По происхожденію они принадлежали: къ духовному званію—67 чел., мѣщанскому—4, крестьянскому—10, 7—дѣти казаковъ и 1 дворянинъ. Неодинаковое количество учителей, присланныхъ изъ разныхъ епархій, объясняется неодинаковымъ количествомъ открытыхъ и предполагаемыхъ къ открытію второклассныхъ школъ. Образовательный уровень учителей въ общемъ нужно признать весьма почтеннымъ. Одинъ—кандидатъ Казанской Духовной Академіи, 46 изъ окончившихъ курсъ Духовной Семинаріи, 8 учительницъ, окончившія курсъ Епархіального училища, 1 учитель, окончившій курсъ прогимназіи, 15 изъ старшихъ классовъ Духовныхъ Семинарій, 1 не окончившій курсъ учительскаго Института, 12 изъ учительскихъ Семинарій. 3 окончившіе курсъ уѣзднаго училища,—всѣ съ званіемъ учителя.

Какъ видно изъ указанныхъ цифръ, главный контингентъ учителей принадлежитъ къ духовному сословію и большая часть ихъ свое образованіе получила въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

Нѣкоторые изъ Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ, какъ напр., Воронежскій, Донской и отчасти Харьковскій при выборѣ кандидатовъ на учительскія мѣста во второклассныя школы обратили вниманіе не на ихъ образовательный цензъ, а на продолжительность службы по народному образованію и на то, можетъ ли избранный кандидатъ быть постояннымъ учителемъ означенныхъ школъ. Вслѣдствіе этого въ числѣ присланныхъ курсистовъ попадаютъ лица, извѣстные своею продолжительною учительскою практикою: нѣкоторые изъ нихъ состоятъ учителями еще съ 1882 года, другіе съ 1884, нѣкоторые съ 1886 и 1887 учебныхъ годовъ. Такой критерій нужно

признать весьма практичнымъ. Второклассная школа неразрывно должна быть связана съ ея учителемъ, а для этого необходимо, чтобы этотъ учитель въ своемъ учительскомъ званіи усматривалъ и свою карьеру, а не временную должность для перехода на лучшее. Съ этой стороны окончившіе курсъ Духовныхъ Семинарій едва ли могутъ быть признаны желательными учителями второклассныхъ школъ: уходя на приходъ, они оставляютъ и школу, которая, при постоянной перемѣнѣ учителей, крайне должна страдать какъ въ учебномъ, такъ и въ педагогическомъ отношеніи.

Продолжительная практика устройства педагогическихъ и специальныхъ курсовъ для учителей церковныхъ школъ, устраиваемыхъ въ разныхъ городахъ Имперіи, начиная со времени возрожденія церковной школы, имѣла за собою весьма солидный опытъ, которымъ и воспользовался Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ при учрежденіи курсовъ въ текущемъ году. Недостатки прежнихъ курсовъ, устраивавшихся по частной инициативѣ, при недостаткѣ матеріальныхъ средствъ и удобныхъ помѣщеній, при отсутствіи благоприятныхъ учебно-педагогическихъ условій, были устранены. На устройство курсовъ въ г. Харьковѣ было ассигновано 6000 р., изданы были особые правила для ихъ организаціи и нарочито составлена была "Примѣрная программа", для руководства лекторовъ.—Правилами на устройство курсовъ прежде всего ясно и опредѣленно намѣчается цѣль сихъ курсовъ рѣзко отличающая ихъ отъ всякихъ другихъ и особенно отъ такъ называемыхъ учительскихъ съѣздовъ прежняго времени. Эта цѣль заключается въ томъ, чтобы, съ одной стороны, ознакомить учителей второклассныхъ школъ и кандидатовъ на эту должность съ цѣлями и задачами устройства второклассныхъ школъ, съ программами предметовъ для сихъ школъ и съ методикою преподаванія этихъ предметовъ, а съ другой—посредствомъ данныхъ на курсахъ специалистами уроковъ восполнить пробѣлы въ познаніяхъ вызываемыхъ на курсы учителей по предметамъ второклассныхъ школъ, и оживить и освѣтить въ умахъ ихъ тѣ познанія, какія ими уже пріобрѣтены, а также указать имъ болѣе практическіе и цѣлесообразные способы обученія будущихъ учителей школъ грамоты. Количество уроковъ, распредѣленіе этихъ уроковъ по предметамъ педагогическихъ

курсовъ въ теченіе одной недѣли. продолжительность каждаго урока, занятія лекторовъ, ихъ содержаніе, характеръ, цѣли, занятія самихъ слушателей, характеръ время препровожденія воскресныхъ и праздничныхъ дней, дисциплинарная сторона— все это было опредѣлено особымъ росписаніемъ, составленнымъ Инспекторомъ курсовъ. Такимъ образомъ, курсы должны представлять изъ себя какъ бы временное учебное заведеніе, въ которомъ въ теченіе полутора мѣсяца учащіеся слушатели должны соблюдать всѣ правила въ распредѣленіи ихъ дневныхъ занятій и исполнять требованія и указанія, какъ начальства, такъ и лекторовъ, которые будутъ давать имъ уроки или читать лекціи.

Что касается „Примѣрной программы“ курсовъ, то она отличается полнотою и всесторонностію. Въ нее вошли всѣ предметы курса второклассныхъ школъ: Законъ Божій, церковное пѣніе, церковно-славянскій языкъ, русскій языкъ, дидактика, церковная и гражданская исторія, географія, ариѳметика, геометрическое черченіе и землемѣріе, сельское хозяйство, агрономія, физика и наконецъ гигиена. Само собою разумѣется, что трудно было бы рассчитывать на основательное ознакомленіе слушателей со всѣми указанными предметами, если бы образовательный цензъ ихъ стоялъ ниже дѣйствительнаго. Да кромѣ того и администрація курсовъ, предлагая слушателямъ полную программу учебнаго курса второклассныхъ школъ, не задавалась цѣлію обстоятельно и подробно ознакомить ихъ со всѣми учебными предметами, а лишь въ общихъ чертахъ сообщить имъ главныя руководственныя указанія, чтобы въ результатѣ получилось цѣльное представленіе о постановкѣ и ходѣ учебнаго дѣла во второклассныхъ школахъ.

Для выполненія столь серьезной программы педагогическихъ курсовъ была организована особая распорядительная коммиссія, на обязанности коей лежало наблюденіе за виѣшнимъ теченіемъ курсовъ и были приглашены лучшія силы учебнаго персонала изъ мѣстнаго Университета, Духовной семинаріи и Харьковскаго земледѣльческаго училища. Въ составъ распорядительной коммиссіи вошли: Инспекторъ курсовъ Ректоръ Семинаріи, магистръ богословія, Протоіерей Іоаннъ Павловичъ Знаменскій, имѣвшій общее попеченіе о курсахъ и надзоръ за правильнымъ теченіемъ ихъ, но преимущественно на-

блюденіе за чтеніями лекторовъ и за занятіями учителей, вызванныхъ на курсы; Епархіальный наблюдатель, кандидатъ богословія, Василій Ѳеодоровичъ Давыденко, раздѣлявшій труды Инспектора курсовъ и въ его отсутствіи замѣнявшій его; Смотритель курсовъ, кандидатъ богословія, ст. сов. Семенъ Петровичъ Ѳоменко, завѣдывавшій распорядительною частію и вообще слѣдившій за внѣшнимъ порядкомъ курсовъ и наконецъ экономъ Адріанъ Назарьевичъ Енько, завѣдывавшій хозяйственною частію курсовъ. Лекторами были приглашены слѣдующія лица: *по Закону Божію* (10 лекцій)—законоучитель Харьковскаго Реального училища, кандидатъ богословія, священникъ А. М. Юшковъ; кромѣ того, по особому приглашенію, профессоръ х. Императорскаго университета, магистръ богословія, прот. Т. И. Буткевичъ прочиталъ 2 лекціи. *По церковному пѣнію* съ младшей группой курсистовъ (23 лекціи) занимался получившій права учителя пѣнія при С.-Петербургской придворной капеллѣ, учитель пѣнія въ мѣстномъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, священникъ І. В. Петровскій; съ старшей группой (30 лекцій)—учитель пѣнія въ Харьковской духовной семинаріи, окончившій курсъ Синодальнаго Московскаго пѣвческаго училища Н. М. Ковинъ. *По педагогикѣ* (20 лекцій)—преподаватель Х. д. семинаріи, магистръ богословія, Н. Н. Страховъ; *по методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ* (20 лекцій)—тотъ же лекторъ; *по методикѣ ариѳметики* (7 лекцій)—преподаватель Х. д. семинаріи, кандидатъ университета, И. В. Кудревичъ; *по физикѣ* (10 лекцій) и *геометрическому черченію* (7 лекцій)—тотъ же лекторъ; *по методикѣ географіи* (12 лекцій) и *методикѣ исторіи* (10 лекцій)—преподаватель Х. д. семинаріи и преподаватель исторіи и географіи въ пансіонѣ г-жи Григорцевичъ, кандидатъ богословія, І. К. Корнѣенко; *по школьной гигиенѣ* въ связи съ анатоміей и фізіологіей—проф. Харьковскаго университета И. П. Скворцовъ; *по сельскому хозяйству* (22 лекцій)—преподаватель Харьковскаго земледѣльческаго училища П. И. Плововскій; *по пчеловодству* (12 лекцій)—преподаватель того-же училища С. А. Ляпидевскій.

На время послѣобѣденное, между утренними и вечерними лекціями, сверхъ официальной программы были организованы курсы *столярно-токарнаго и переплетнаго ремесла* и *уроки*

кройки для учительницъ. Въ качествѣ руководителей этими курсами были приглашены: бывшій преподаватель столярнаго ремесла въ Харьковскомъ ремесленномъ училищѣ А. Н. Енько, переплетчикъ г. Шепелевъ и учительница кройки Е. Г. Рейфельдъ.

25-го Іюля съ благословенія Высокопреосвященнаго Амвросія послѣдовало открытіе курсовъ. Въ 12 час. дня Инспекторомъ курсовъ прот. І. Знаменскимъ, въ сослуженіи членовъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, уѣздныхъ наблюдателей и діакона изъ курсистовъ, въ семинарскомъ храмѣ былъ отслуженъ Господу Богу молебень предъ началомъ ученія. Кромѣ курсистовъ на молебнѣ присутствовали: Наблюдатель церковныхъ школъ въ Имперіи д. с. с. В. И. Шемякинъ, прибывшій для руководства устрояемыми курсами ко дню ихъ открытія, члены распорядительной комиссіи, лектора и нѣкоторые изъ уѣздныхъ наблюдателей и о. о. благочинныхъ. Во время молебна пѣлъ импровизированный хоръ курсистовъ подъ управленіемъ лектора г. Ковина. По окончаніи молебна о. Инспекторъ курсовъ обратился къ учителямъ съ краткою рѣчью, въ которой призывалъ ихъ къ добросовѣстному труду. Имъ сказано было приблизительно слѣдующее:

„Привѣтствую Васъ, м. г. и м. г-ни, прибывшіе въ нашъ богоспасаемый г. Харьковъ для приготовленія себя на служеніе св. Церкви и отечеству въ должности учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ. Начавши сегодня обращеніемъ къ помощи Божіей, приступимъ съ завтрашняго дня къ слушанію лекцій по опредѣленному росписанію. Я не буду говорить Вамъ о важности и серьезности того дѣла, ради котораго Вы сюда собрались; я считаю болѣе необходимымъ пригласить Васъ проявить должное усердіе въ занятіяхъ Вамъ предлежащихъ. Многіе изъ Васъ, вѣроятно, услышатъ много знакомаго по методикѣ школьныхъ предметовъ, такъ какъ нѣкоторые изъ Васъ прослушали курсъ методики въ духовныхъ семинаріяхъ, другіе—въ учительскихъ семинаріяхъ. Но не смущайтесь этимъ обстоятельствомъ. Человѣку свойственно не только усвоить знанія, но и забывать ихъ, не только приобрѣтать, но и терять. Для насъ важно въ данномъ случаѣ не только приобрѣсти новыя знанія, но и освѣжить въ своей памяти то, что было ранѣе усвоено, но отъ времени забылось,

и уяснить себѣ то, что было извѣстно, но представлялось недостаточно яснымъ. Для насъ особенно важно освѣтить и прежде приобритенныя и новыя знанія именно съ той точки зрѣнія, какую долженъ имѣть учитель церковно-приходской и при томъ второклассной школы. Кромѣ того вы услышите и много новаго по предметамъ, которыхъ ранѣе вы не изучали, каковы: гигиена, сельское хозяйство, пчеловодство и т. п. — Поэтому еще разъ прошу Васъ, соберитесь съ силами и съ Божіею помощію прийдемся за дѣло.

Вслѣдъ за этимъ Инспекторъ курсовъ пригласилъ учителей въ актовъ залъ для выслушанія объявленія объ открытіи курсовъ. Когда всѣ уже были въ полномъ сборѣ, въ залъ вошелъ В. И. Шемякинъ и послѣ исполненія хоромъ „Царю Небесный“, обратился къ учителямъ съ привѣтственнымъ рѣчью. Задумевшая рѣчь В. И. Шемякина, какъ нельзя болѣе, отвѣчала данному случаю, хотя, къ сожалѣнію, мы можемъ воспроизвести ее только приблизительно.

„Чувство радости и умиленія, сказалъ онъ, возбуждаете во мнѣ вы, честные труженники, явившіеся сюда изъ разныхъ епархій. Жертвуя каникулярнымъ отдыхомъ, не щадя здоровья и молодыхъ силъ своихъ, въ ищите педагогическихъ познаній и закаляете себя на трудное дѣло учительства. По истинѣ, нельзя иначе назвать такое усердіе, эту ревность, какъ подвигомъ. Но подвигъ вашъ завершится истинною побѣдою и дѣйствительнымъ успѣхомъ лишь въ томъ только случаѣ, если вы добросовѣстно со всѣмъ прилежаніемъ, достойнымъ юныхъ силъ вашихъ, отнесетесь къ своимъ обязанностямъ. Если цѣль принятаго вами труда состоитъ въ томъ, чтобы съ умудреннымъ опытомъ снова еще съ болышей энергіей возвратиться въ школы къ обычнымъ занятіямъ своимъ, то и энергія ваша да будетъ соотвѣтственна такой цѣли.

„На предстоящихъ курсахъ вамъ предстоитъ ознакомиться съ постановкою учебнаго дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ и второклассныхъ въ частности, съ наилучшими методами и приемами обученія и воспитанія. Изъ того, что вы здѣсь услышите, многое, какъ сказалъ уже и О. Ректоръ, быть можетъ, вамъ извѣстно, но несомнѣнно, что услышите вы также и много новаго. Педагогія въ послѣднее время достигла бли-

стательныхъ успѣховъ въ дѣлѣ обученія, такъ что и опытному учителю постоянно приходится слѣдить за ея уроками. тѣмъ болѣе вамъ, молодымъ учителямъ, новыхъ еще нарождающихся второклассныхъ школъ. Этотъ новый типъ церковной школы требуетъ особеннаго къ себѣ вниманія. Составляя послѣднее звѣно въ градаціи начальныхъ народныхъ школъ и будучи разсадникомъ учителей школъ грамоты, будущей деревенской интеллигенціи, второклассная школа всѣмъ строемъ жизни и преподаванія должна развить у будущихъ учителей убѣжденіе, что вся задача ихъ дѣятельности чрезъ соединеніе обученія съ воспитаніемъ состоитъ въ утвержденіи въ народѣ религіозныхъ и нравственныхъ понятій. Поставляя себѣ такую идеальную задачу, второклассная школа избираетъ для ея осуществленія и средства особенныя. Она не мыслима безъ общежитія, этого питомника будущихъ учителей нашего народа. Гдѣ нѣтъ общежитія, тамъ нѣтъ и второклассной школы; въ общежитіи и его воспитательномъ воздѣйствіи лежитъ коренная идея второклассной школы.

„Само собою разумѣется, что отъ этого и трудъ учителя второклассной школы и его обязанности сложняются и затрудняются. Учитель второклассной школы не похожъ на учителя школы одноклассной, который имѣетъ дѣло съ учениками только въ классѣ, во время учебныхъ занятій. Живя неразлучно вмѣстѣ съ питомцами въ общежитіи, учитель второклассной школы не долженъ разставаться съ ними въ теченіе цѣлаго дня; будучи учителемъ, онъ въ то же время и воспитатель. Общежитіе представляетъ собою какъ-бы сплошную семью, въ которой отцомъ является учитель, а ученики его дѣтьми. Семейное начало въ общежитіи составляетъ характерную особенностъ второклассной школы.

„Но дабы ваше вліяніе было благотворно, дабы ваши питомцы въ результатѣ оправдали возлагаемыя на нихъ надежды, воспитаніе должно быть проникнуто духомъ христіанской любви, преданности престолу и отечеству. Недостаточно приготовить людей грамотныхъ и образованныхъ, нужно воспитать добрыхъ и честныхъ гражданъ. Грамотный человѣкъ, чуждый твердыхъ нравственныхъ устоевъ, опаснѣе и вреднѣе невѣжественнаго, ибо онъ болѣе изобрѣтателенъ въ средствахъ для достиженія эгоистическихъ цѣлей. Воздѣйствуйте на нихъ не мѣрами строгости и наказаній, но мѣрами наставленія и ободренія, сердеч-

ной ласки и любви, воздѣйствуйте на нихъ примѣромъ своей жизни—онѣ сильнѣе всякихъ средствъ, неотразимо вліяетъ на юную еще неокрѣпшую душу питомца. Трудъ вашъ великъ и должность ваша отвѣтственна. Пусть же вдохновляетъ васъ и поддерживаетъ энергію вашу сознание, что въ настоящее время вы составляете предметъ постоянныхъ заботъ правительственной власти, которая все болѣе и болѣе улучшаетъ и ваше матеріальное положеніе. Не могу не порадовать васъ и послѣднею радостною вѣстію. Въ маѣ мѣсяцѣ текущаго года Его Императорскому Величеству Государю Императору благоугодно было утвердить докладъ Государственнаго Совѣта объ ассигнованіи на содержаніе церковныхъ школъ еще 1.500,000 р., что съ прежде ассигнованными составляетъ сумму въ 5 мил. руб., причемъ значительная часть означенной суммы будетъ употреблена на вознагражденіе учащимъ въ церковныхъ школахъ Имперіи. Это новое поощреніе неутомимыхъ тружениковъ съ высоты Престола да утѣшитъ васъ въ предстоящемъ трудѣ, и да укрѣпитъ васъ до конца въ дѣлахъ вашихъ.

Послѣ этого Василій Ивановичъ обратился къ курсистамъ и предложилъ пропѣть національный гимнъ. Стройнымъ хоромъ могучихъ голосовъ было исполнено „Боже Царя Храни“ и „Достойно есть“. Въ заключеніе Василій Ивановичъ еще разъ пожелалъ успѣха курсистамъ въ предстоящемъ трудѣ и курсы были объявлены открытыми.

Съ 26 іюня началось чтеніе лекцій въ порядкѣ, опредѣленномъ особымъ росписаніемъ.

Введеніе Закона Божія въ кругъ предметовъ педагогическихъ курсовъ составляетъ ихъ главную отличительную особенность сравнительно съ курсами для учителей земскихъ школъ. Такъ какъ преподаваніе Закона Божія во второклассныхъ школахъ возлагается обыкновенно на законоучителей, то казалось бы, что включать этотъ предметъ въ программу обязательныхъ для учителя дидактическихъ знаній нѣтъ особенной необходимости. Но такое соображеніе нужно признать совершенно ложнымъ. Самое названіе церковно-приходскихъ школъ, какъ сказано въ объяснительной запискѣ, указываетъ на особенное значеніе въ нихъ Закона Божія. Онъ составляетъ главный ихъ предметъ и всѣ другіе предметы должны быть по возмож-

ности поставлены отъ него въ болѣе или менѣе тѣсную зависимость. Церковная грамота должна помогать изученію молитвъ и пѣснопѣній; русское чтеніе и письмо должно быть обращено къ предметамъ по преимуществу религіознаго содержанія; пѣнію въ нихъ дѣти будутъ обучаться церковному. Церковная и гражданская исторія изучаются здѣсь, какъ одинъ учебный предметъ съ тою цѣлю, чтобы утвердить въ учащихся убѣжденіе, что въ исторіи нашего отечества всѣ событія гражданскія тѣсно связаны съ церковными. Эту идею съ особеннымъ стараніемъ проводилъ лекторъ во всѣхъ своихъ чтеніяхъ, посвятивши ея разъясненію нѣсколько лекцій. Законъ Божій, какъ главный предметъ церковно-приходской школы, присоединеніе къ Закону Божию другихъ предметовъ церковно-приходской школы и отношеніе ихъ къ главному предмету школы, педагогическое значеніе предметовъ, преподаваемыхъ въ церковно-приходской школѣ, въ особенности по Закону Божию.—вотъ главнѣйшія темы его бесѣдъ.

Нельзя забывать и того обстоятельства, что учитель второклассной школы не есть только учитель чтенія, письма и арифметики, но онъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и воспитатель дѣтей народа; нравственное же воспитаніе дѣтей русскаго народа можетъ совершаться не иначе, какъ по Закону Божию, по уставамъ и духу Православной Церкви.

Давши обстоятельныя разъясненія своимъ слушателямъ о значеніи закона Божія и его воспитательномъ воздѣйствіи, лекторъ посвятилъ нѣсколько чтеній и методикѣ этого предмета. Въ жизни второклассныхъ школъ возможны случаи, когда законоучитель, по своимъ многосложнымъ обязанностямъ, можетъ отлучаться въ приходъ для исполненія неотложныхъ требъ. Чтобы школа не осталась безъ руководителя, учитель долженъ замѣнить своего законоучителя. Кромѣ того, и во время вечернихъ занятій, учитель второклассной школы въ качествѣ репетитора долженъ провѣрять знанія учениковъ по Закону Божию; а для этого нужно быть и самому основательно знакомымъ не только съ содержаніемъ Закона Божія, но и съ методическими приѣмами преподаванія этого предмета.

Въ виду указанныхъ соображеній, чтеніе лекцій по пред-

мету Закона Божія на педагогическихъ курсахъ нельзя считать ненужнымъ, а наоборотъ нужно признать необходимымъ.

Какъ бы въ дополненіе лекцій, читанныхъ священникомъ А. Юшковымъ, проф. богословія прот. Т. И. Буткевичъ въ очереди прочелъ курсистамъ 2 часовыхъ лекціи на тему о просвѣтительномъ вліяніи христіанства. Такъ какъ означенныя лекціи по своему содержанію имѣють общій интересъ, то считаемъ не лишнимъ воспроизвести, по памяти, нѣкоторыя наиболѣе цѣнныя мѣста. Краткій очеркъ исторіи воспитанія въ древнемъ мірѣ привелъ о. профессора къ убѣжденію, что язычеству не были извѣстны твердыя и разумныя начала воспитанія. Даже въ Римѣ, странѣ права и закона, и тамъ званіе учителя считалось унизительнымъ и должность педагоговъ принимали на себя рабы; только христіанство повѣдало міру истинный взглядъ на воспитаніе. Самъ Іисусъ Христосъ называетъ себя „равви“ и облачается званіемъ учителя. Будучи Учителемъ Божественнымъ, Онъ повѣдалъ міру истины, которыхъ дотогѣ не зналъ міръ, а въ сообщеніи этихъ истинъ Онъ употреблялъ тѣ методическіе приемы, которыми мнимо гордится современная педагогика. Методъ нагляднаго преподаванія особенно рельефно обозначился въ Его притчахъ. Поучая народъ притчами, ученикамъ онъ открывалъ истину непосредственно. Самимъ ученикамъ Онъ не сразу открывалъ истины, а постепенно вводилъ ихъ въ познаніе божественныхъ тайнъ, во всей послѣдовательности примѣняя методъ обученія отъ легкаго къ трудному, нагляднаго къ отвлеченному. Какъ истинный педагогъ, Онъ называлъ большимъ въ Царствіи Божіемъ того, кто не только сотворить, но и научить. „Не называйтесь учителями, говорилъ Онъ, своимъ ученикамъ, одинъ у васъ учитель Христосъ. Я (есмы) путь, истина и жизнь“.

На этомъ незыблемомъ основаніи и создалась школа христіанская. Ближайшими преемниками Іисуса Христа въ дѣлѣ учительства были Его апостолы. Въ посланіяхъ своихъ они представили намъ полный кодексъ христіанскихъ правилъ о воспитаніи дѣтей. Мать, которая въ язычествѣ совершенно была устранена отъ участія въ воспитаніи своихъ дѣтей, здѣсь признается лучшею ихъ воспитательницей. Самый духъ воспитанія, основанный прежде на строгости и тѣлесныхъ наказаніяхъ,

здѣсь получаетъ возвышенный нравственный характеръ Далѣ, профессоръ перешолъ къ изложенію ученія отцовъ церкви о воспитаніи, представилъ историческій очеркъ лучшихъ христіанскихъ школъ, указалъ рядъ ученыхъ отцовъ и св. женъ, воспитанныхъ въ христіанскихъ школахъ и перешолъ къ исторіи христіанскаго образованія у насъ на Руси. Твердо обосновавъ свой взглядъ на воспитаніе на началахъ, изложенныхъ въ Откровеніи, онъ рѣзко провелъ грань между школами христіанскими и не христіанскими. Церковно-приходская школа, какъ школа по идеѣ своей христіанская, стремящаяся провести въ жизнь христіанскія начала, есть лучший и наиболѣе желательный типъ русской народной школы, и потому всѣ другія школы должны стремиться къ единенію съ ней.—Лекціи проф. о. Буткевича оставили въ слушателяхъ глубокое впечатлѣніе.

Послѣ Закона Божія по своему воспитательному значенію должно быть признано церковное пѣніе, положенное въ основаніе церковной школы. Хотя старая земская школа и пренебрегла этимъ могущественнымъ орудіемъ религіозно-художественнаго воспитанія народа и помѣстила его въ числѣ предметовъ необязательныхъ, но церковная школа, по всей справедливости, отвела ему видное мѣсто. Церковное пѣніе стало преподаваться и на курсахъ учителей въ числѣ первыхъ предметовъ.

Въ этой особенноти церковно-приходскихъ школъ сказалась истинная черта русской народной школы. Кому неизвѣстно, съ какою любовію нашъ русскій народъ слушаетъ стройное церковное пѣніе и хорошую народную пѣсню; онъ и самъ хочетъ пѣть и учиться пѣть. Но его пѣсня, мало-по-малу исчезающая подъ напоромъ обратныхъ сторонъ цивилизаціи, потерявъ свою чистоту, задушевность, искренность, не отвѣчаетъ уже, какъ прежде, на запросы его души. И онъ проситъ и ищетъ людей, которые бы могли помочь ему, которые бы могли повести его по пути эстетическаго образованія. Здѣсь-то и должна помочь ему церковь и школа, особенно послѣдняя. Какъ учрежденіе, имѣющее свою спеціальную задачу образованіе ума и сердца, поддерживающее въ своихъ стѣнахъ строгую дисциплину, школа должна взять въ свои руки пѣніе и направить его по должному пути. Каждая школа можетъ образовать хоръ для участія въ богослуженіи и тѣмъ самымъ замѣнить одиноч-

ное пѣніе псаломщиковъ или, что представляется еще большимъ зломъ—хоры „любителей“, поставленные на „городской манеръ“ и рабски подражающіе архіерейскимъ и другимъ хорамъ. Что это за образцы церковнаго пѣнія можетъ судить всякій, кто сколько-нибудь знакомъ съ дѣятельностію большинства нашихъ регентовъ—самоучекъ. Правда, здѣсь школьный хоръ на первыхъ порахъ своей дѣятельности можетъ встрѣтить не мало препятствій. Какъ извѣстно, „представителями цивилизаціи“ по нашимъ селамъ и деревнямъ являются волостные писаря, старшины или же разбогатѣвшіе крестьяне, которые въ большинствѣ случаевъ бываютъ и попечителями школъ. Стараясь жить и думать „по образованному“, эти люди могутъ враждебно встрѣтить стройное строго церковное пѣніе; они, пожалуй, предпочтутъ ему такъ наз. „партесное“ пѣніе, полное невыдержанныхъ звуковъ, приторности сладкой мелодіи, громовыхъ эффектовъ.... Но масса оцѣнитъ усиліе школы, она съ радостью будетъ привѣтствовать свое родное, кровное, такъ легко идущее въ душу, побуждающее молиться...

Кто же, какъ не учитель, долженъ взять на себя инициативу въ дѣлѣ постановки церковнаго хора. Но при всемъ его желаніи, успѣха въ столь важномъ дѣлѣ можно ожидать лишь въ томъ случаѣ, когда онъ будетъ обладать необходимымъ запасомъ пѣвческихъ познаній. Что же должно требовать отъ учителя пѣнія въ церковно-приходской школѣ?

Прежде всего, разумѣется, онъ долженъ быть искреннимъ христіаниномъ. Во вторыхъ, онъ самъ долженъ обладать умѣньемъ пѣть. Старое пѣвческое правило—регентомъ можетъ быть только тотъ, кто долго былъ пѣвчимъ—примѣнимо здѣсь въполнѣ. Этимъ правиломъ указывается, что учитель долженъ знать весь кругъ обычныхъ церковныхъ пѣснопѣній и кромѣ того твердо читать ноты. Чтобы имѣть возможность воспользоваться этимъ матеріаломъ, необходимо обосновать теоріей весь этотъ запасъ чисто практическихъ знаній, обосновать для того, чтобы сознательно смотрѣть на исполняемое, не только слышать, но и понимать. Является далѣе необходимость въ изученіи теоріи, но опять лишь въ предѣлахъ, обусловливаемыхъ практикою. Разныя гармоническія контрапунктическія и иныя тонкости теоріи, отвлеченныя правила, общіе законы, философія музыки

—все это не нужно регенту—учителю церковной школы. Сознательно пропѣть, понять, растолковать ту или другую партитуру духовно-музыкальнаго произведенія—вотъ предѣльный пунктъ, къ которому онъ долженъ стремиться. Добиваться же умѣнья самому композиторствовать, умѣнья, требующаго хорошаго и полнаго знанія всей теоріи, безцѣльно, потому что на это потребуется масса времени, затрата котораго возможна лишь для человѣка, посвятившаго себя всецѣло этой области знанія.

Изъ всего сказаннаго само собою выясняется, какую программу долженъ пройти будущій регентъ—учитель, а такъ какъ лекціи по пѣнію на педагогическихъ курсахъ имѣютъ своею цѣлію образованіе опытныхъ учителей церковнаго пѣнія, то таже самая программа была положена въ основу занятій по церковному пѣнію и на курсахъ.

Программа распадается на три отдѣла: 1) Чисто-практическій—изученіе круга церковныхъ пѣснопѣній обычнаго распѣва, чтеніе и пѣніе всевозможныхъ произведеній, игра на инструментахъ, необходимыхъ въ школѣ; 2) теоретическій, анализирующій все добытое въ отдѣлѣ первомъ и выводящій отсюда необходимые правила; и, наконецъ, 3) методическій, заключающій въ себѣ методику преподаванія церковнаго пѣнія и методику хороваго пѣнія. Возможно, конечно, и болѣе частное дѣленіе, но эти три пункта являются главными и служатъ, такъ сказать, вѣхами, которыхъ слѣдуетъ держаться.

Въ предѣлахъ указанной программы и велось преподаваніе пѣнія первоначально подъ руководствомъ одного лектора. Но въ скоромъ времени лекторъ г. Ковинъ пришелъ къ заключенію, что для болѣе успѣшнаго хода учебнаго дѣла необходимо образовать по меньшей мѣрѣ 2 группы слушателей,—старшую и младшую. Основаніемъ для такого дѣленія послужило знакомство съ пѣвческими познаніями курсистовъ. Одни изъ нихъ получили образованіе въ духовныхъ семинаріяхъ и потому были знакомы съ главнѣйшими основаніями пѣнія и музыки, другіе—въ учительскихъ семинаріяхъ, третьи состояли пѣвчими въ хорахъ, а нѣкоторые не имѣли и самыхъ элементарныхъ свѣдѣній въ области пѣнія. Руководителемъ пѣнія младшей группы былъ приглашенъ свящ. І. Петровскій, который въ теченіи 23 часовыхъ уроковъ прошелъ элементарную теорію музыки и сообщилъ

необходимыя свѣдѣнія изъ элементарной гармоніи. Не смотря на дѣленіе слушателей на 2 группы, среди курсистовъ нашлось около 5 человѣкъ, которые были выдѣлены, по ихъ просьбѣ, въ особую группу нуждающихся въ сообщеніи самыхъ элементарныхъ свѣдѣній по теоріи пѣнія. Свящ. Петровскій былъ и регентомъ общаго курсоваго хора, который былъ имъ организованъ и поставленъ на должную высоту.—Для усовершенствованія въ пѣніи подъ руководствомъ обоихъ лекторовъ, курсисты во всякое свободное время занимались пѣніемъ и разучиваніемъ въ порядкѣ обихода разныхъ церковныхъ пѣснопѣій и гимновъ. Этимъ занятіямъ преимущественно посвящалось время предъ обѣдомъ и послѣ ужина.

Не довольствуясь классными уроками пѣнія, нѣкоторые изъ курсистовъ изъявили желаніе учиться игръ на скрипкѣ. Всѣхъ желающихъ оказалось 12 человѣкъ, въ томъ числѣ 3 учительницы. Урокъ скрипичной игры начинался въ 7¹/₂ ч. у. и оканчивался въ 8¹/₂ ч.; еженедѣльно было отъ 4-хъ до 6 уроковъ. За это время учащіеся успѣли довольно твердо усвоить исполненіе гаммы *до* „мажоръ“, при чемъ звуки гаммы писались въ различныхъ положеніяхъ. Была изучена гамма *соль* „мажоръ“. Лучшіе изъ учащихся исполняли несложные музыкальные примѣры въ двѣ скрипки.

Искусство музыкальной игры имѣетъ особенное значеніе для тѣхъ учителей, которые, хотя и знаютъ пѣніе, но не обладаютъ голосомъ, чтобы учить, или же имѣютъ слабую грудь. Въ виду этого распространеніе музыкальных инструментовъ въ школахъ желательно и необходимо. Но такъ какъ существующіе у насъ музыкальные инструменты, какъ фисгармонія, фортепiano, дороги по цѣнѣ и трудны по механизму игры, то инспекторъ народныхъ училищъ г. Одессы А. Шпановскій для устраненія этого неудобства изобрѣлъ такъ наз. *мелогармонію*, одинъ экземпляръ которой и былъ имъ присланъ на курсы для пробы.

По мнѣнію лектора Ковина, нельзя признать желательнымъ распространеніе этого инструмента. Отъ каждаго инструмента, предназначеннаго для народной школы, въ качествѣ пособія на урокахъ пѣнія, требуются слѣдующія качества. Такой инструментъ долженъ быть дешевъ, проченъ, простъ по конструкціи, удобенъ для класснаго употребленія и, наконецъ, онъ не

долженъ требовать для игры на немъ особой техники. Мелогармонія г. Шпановскаго очень мало удовлетворяетъ этимъ требованіямъ. Дешевизна ея подѣ сомнѣніемъ: 16—20 р.—не столь малая сумма, чтобы ею могла располагать всякая школа. Но стоимость мелогармоніи еще болѣе увеличится, если примемъ во вниманіе непрочность инструментовъ такого типа вообще. Всѣ эти мѣха, пластинки—голоса, кнопки—клавиши подвержены слишкомъ частой порчѣ, на исправленіе ихъ нужны деньги, хотя и не большія для каждаго отдѣльнаго случая, но какъ часты могутъ быть эти случаи, при ежедневномъ употребленіи инструмента! Настройка инструмента тоже не легкая задача; не трудно поскоблить *язычекъ*, но чтобы увѣриться, настроился-ли инструментъ придется не одинъ разъ снять и опять привинтить крышку—кропотливая и отнимающая много времени работа, времени, которое такъ дорого для учителя. Замена сломавшихся голосовъ новыми и случаи порчи, требующіе работы специалиста—мастера, такъ же не представляетъ особенныхъ удобствъ. Мастера въ деревнѣ отыскать не легко, да и вообще мастера не охотно берутся за такія работы не сложныя по существу, но отнимающія много времени.

Самое употребленіе *мелогармоніи* въ классѣ также неудобно. Растягиваніе мѣховъ (довольно тяжелое въ присланномъ инструментѣ), мѣшающее свободному, непринужденному движенію пальцевъ, утомляющее руки, которые должны сверхъ того держать и самый инструментъ,—все это не представляетъ удобствъ и не можетъ идти въ сравненіе, напримѣръ, съ трехъ—октавнымъ народнымъ *гармони-флютомъ* на подставкѣ и съ педалью, стоящимъ столько же.

Достоинствомъ инструмента является постоянство издаваемого тона и легкость обученія. Но первое необходимо лишь для учителей пѣнія, не обладающихъ музыкальнымъ слухомъ, а число такихъ учителей очень не велико. Что касается легкости изученія игры на этомъ инструментѣ, то это—важное преимущество мелогармоніи, но оно не искупаетъ перечисленныхъ недостатковъ и не можетъ поставить инструментъ въ число желательныхъ для школы. Лучше скрипки по дешевизнѣ и удобствамъ пока инструмента нѣтъ, и попытки замѣнить ее инструментами въ родѣ „метрофона“ г. Миропольскаго и „мелогармоніи“ г. Шпановскаго нельзя признать удачными.

Лекціи по педагогикѣ и методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ, какъ сказано, были читаны Н. Н. Страховымъ. Основная тенденція, проходившая во всѣхъ его чтеніяхъ и по педагогикѣ съ дидактикой, и по методикѣ русскаго яз. съ церк.-славянскимъ—та, что въ обученіи самое главное это его воспитательное вліяніе на учащихся, что обученіе безъ воспитанія, можно сказать, ничто. Если наша народная школа до сихъ поръ очень мало оказала вліянія на народную жизнь, если грамотность, сообщаемая школой, мало прививается въ народныя массы и грамотный народъ очень часто совсѣмъ не пользуется грамотностію, въ смыслѣ, напримѣръ, самообразованія, мало читаетъ, а часто и совсѣмъ забываетъ грамоту, то все это отъ того, что до сихъ поръ въ школахъ преслѣдовалась главнымъ образомъ учебная цѣль—сообщеніе знаній и мало обращалось вниманія на воспитательныя стороны обученія. Между тѣмъ, если ближайшая цѣль школы просвѣтитъ темный народъ и способствовать поднятію и возвышенію его жизни, подготовить учащихся къ жизни болѣе разумной и осмысленной, то для этого недостаточно снабдить ихъ извѣстнымъ запасомъ знаній, какой они могутъ вынести изъ школы, а нужно создать такое настроеніе его силъ и способностей, которое могло бы служить постояннымъ двигателемъ въ саморазвитіи, въ самоусовершенствованіи. Въ такомъ именно возбужденіи и направленіи духовныхъ силъ учащихся нужно признать прямую и самую главную цѣль обученія. Проводя послѣдовательно эту самую тенденцію во всѣхъ своихъ чтеніяхъ, Н. Н. Страховъ одно изъ такихъ чтеній посвятилъ подробному и обстоятельному разбору этой основной мысли своихъ педагогическихъ воззрѣній.

Нельзя не отмѣтить и той важной особенности лектора, что во всѣхъ своихъ чтеніяхъ какъ по педагогикѣ, такъ и по методикѣ, онъ стремился къ уясненію всѣхъ положеній чрезъ иллюстрацію, примѣры. Всякій приѣмъ, всякое положеніе своей рѣчи онъ освящалъ тѣмъ или другимъ примѣромъ. Говоря объ объяснительномъ чтеніи и выясняя, какъ его нужно вести и какіе приѣмы слѣдуетъ признать наиболѣе цѣлесообразными, онъ бралъ извѣстную фразу и путемъ анализа этой фразы, детально разъяснялъ слушателямъ, въ чемъ состоитъ и должно состоять это объяснительное чтеніе. Самая педагогика

въ его лекціяхъ не есть сухая теорія воспитанія, мало говорящая сердцу и не отвѣчающая непосредственно на вопросы жизни; она является у него живою, понятною, жизненною, такъ какъ всѣ теоретическія положенія науки онъ непосредственно примѣнялъ то къ обученію, которое безъ воспитательнаго элемента не имѣетъ никакого значенія, то къ школѣ и самой жизни. Въ виду особенной важности предмета педагогики число часовыхъ чтеній по этому предмету было увеличено до 20. Къ этому побуждало еще и то обстоятельство, что педагогика — главная и основная наука въ ряду всѣхъ другихъ; предметы, подлежащіе вѣдѣнію этой науки, составляютъ основныя положенія всякой методики. Всякая методика требуетъ, чтобы, при сообщеніи свѣдѣній по тому или другому предмету, былъ строго соблюдаемъ постепенный переходъ отъ нагляднаго къ отвлеченному, отъ простаго къ сложному. Педагогика же даетъ основаніе для этого требованія, уясняя законъ развитія душевной жизни, восходящей отъ простѣйшихъ состояній — ощущеній и представленій, къ болѣе сложнымъ понятіямъ и сужденіямъ простымъ и общимъ. Методика географіи и исторіи требуетъ при обученіи наглядныхъ пособій, въ видѣ картъ, черченія, экскурсій и т. п. Педагогика же осмысливаетъ такое требованіе; значеніе наглядности въ обученіи она усматриваетъ въ томъ законѣ душевной жизни, что знанія запечатлѣваются въ насъ гораздо глубже, если воспринимаются различными чувствами и съ разныхъ сторонъ. — Философскій складъ мысли лектора, стройное логическое теченіе его рѣчи, ясность сужденій при крайней простотѣ внѣшняго изложенія и, наконецъ, логическая дикція сообщали его курсу глубокую убѣдительность и захватывающій интересъ.

Лекціи по методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ были читаны тѣмъ же лекторомъ. Хотя въ проектѣ программы для второклассныхъ школъ церковно-славянскій языкъ и занимаетъ обособленно отъ русскаго языка положеніе, какъ предметъ самостоятельный, но лекторъ въ своихъ чтеніяхъ поставилъ задачею параллельно изложить слушателямъ законы и формы того и другаго языка. Палагая въ основу методику русскаго языка, онъ попутно, гдѣ ему представлялось естественнымъ и цѣлесообразнымъ, касался и церковно-славянскаго языка, и чрезъ сопоставленіе формъ того и другаго приходилъ къ вы-

ясненію этимологическихъ и синтаксическихъ особенностей этихъ языковъ. Намъ кажется, что такая постановка должна быть признана и самою разумною, и наиболѣе педагогичною, и самою естественною. Обособленное изученіе двухъ сходныхъ между собою языковъ можетъ повести къ смѣшенію понятій, потребуетъ большаго напряженія памяти, тогда какъ при параллельномъ ихъ изученіи, законы и формы этихъ языковъ сами собою естественно усвоятся чрезъ ихъ сопоставленіе. Выясняя, напримѣръ, вопросъ объ обученіи грамотѣ, лекторъ сначала имѣетъ въ виду одинъ русскій языкъ, потомъ, когда вопросъ о русскомъ языкѣ исчерпанъ, онъ переходитъ къ славянскому и ведетъ рѣчь объ отличіи славянскаго яз. и славянской письменности отъ русской. Если такую постановку признать наиболѣе цѣлесообразною, то естественно, что и въ самый проэктъ необходимо внести это существенное измѣненіе.

Для того, чтобы показать на опытѣ примѣненіе нѣкоторыхъ методическихъ приѣмовъ преподаванія по обученію чтенію и письму, лекторъ предложилъ нѣкоторымъ наиболѣе опытнымъ учителямъ, въ присутствіи живой школы, дать нѣсколько образцовыхъ уроковъ. Уроки даны были слѣдующими учителями: Васютинымъ, Приходинимъ, Соколовымъ и Гречко. Не входя въ обсужденіе образцовыхъ уроковъ, которые, нужно сказать, отличались вообще хорошимъ достоинствомъ, нужно замѣтить, что эти уроки имѣютъ громадное педагогическое значеніе. Кѣмъ бы ни былъ данъ образцовый урокъ,—опытнымъ ли учителемъ, извѣстнымъ продолжительною педагогическою практикою, или учителемъ посредственнымъ, значеніе его несомнѣнно. Въ числѣ курсистовъ не мало слушателей совершенно незнакомыхъ съ дѣломъ обученія, и для такихъ весьма важно прослушать живой урокъ опытнаго учителя. Не бесполезно и для опытныхъ учителей въ присутствіи аудиторіи провѣрить результаты продолжительной практики преподаванія и сравнить свои взгляды и приемы со взглядами и опытностію другихъ учителей. Критическое отношеніе къ дѣлу преподаванія, которому дается здѣсь полный просторъ подъ руководствомъ опытнаго лектора, многихъ можетъ заставить совершенно измѣнить и поступиться своими ложными, хотя и установившимися, воззрѣніями на дѣло обученія.

Для ознакомленія съ постановкою преподаванія географіи и

исторіи лекторъ І. К. Корнѣенко предъ началомъ своихъ чтеній раздалъ курсистамъ вопросныя листки, на которые въ тотъ же день они должны были дать свои отвѣты. Вопросы эти одновременно были заданы не только учителямъ двухклассныхъ и второклассныхъ школъ, гдѣ изученіе географіи и исторіи требуется самою программой, но и учителямъ школъ одноклассныхъ на томъ основаніи, что сообщеніе географическихъ и историческихъ свѣдѣній, согласно объяснительной запискѣ, рекомендуется при чтеніи на урокахъ русскаго языка и въ школахъ одноклассныхъ. Всѣ учителя одноклассныхъ школъ дали согласныя отвѣты въ томъ, что ни географіи, ни исторіи нигдѣ отдѣльныхъ часовъ не посвящалось, но вездѣ давались свѣдѣнія объ отечествѣ въ связи съ чтеніемъ рекомендованныхъ Уч. Совѣтомъ при Св. Синодѣ учебныхъ пособій и книгъ для внѣкласснаго чтенія, каковы: Радонежскій, Поливановъ, Поповъ и др. Правда, въ одной изъ Ставропольскихъ одноклассныхъ школъ изучалось родиновѣдѣніе по запискамъ учителя, составленнымъ на основаніи учебнаго руководства по географіи, а въ двухъ другихъ—географическія свѣдѣнія почерпались учащимися изъ учебниковъ Лебедева и Смирнова, которые служили здѣсь книгами для чтенія. Карты и глобусы, равно какъ и другія пособія по исторіи и географіи, встрѣчаются въ одноклассныхъ школахъ, какъ исключенія.

Иначе поставлено дѣло въ двухклассныхъ и второклассныхъ школахъ. Въ виду краткости программы по географіи въ двухклассныхъ школахъ и различныхъ воззрѣній на значеніе исторіи и географіи въ ряду прочихъ предметовъ преподаванія, изученіе этихъ предметовъ въ разныхъ школахъ поставлено различно. Такъ, въ однихъ двухклассныхъ школахъ на преподаваніе исторіи и географіи удѣляется въ недѣлю по два урока, въ другихъ отдается предпочтеніе географіи и удѣляется исторіи только одинъ урокъ въ недѣлю и въ третьихъ, наконецъ, два урока удѣляется на географію и три на исторію. Въ нѣкоторыхъ второклассныхъ школахъ на географію и исторію назначалось по два и по три урока въ недѣлю, а въ другихъ на исторію—пять уроковъ, а на географію—одинъ, [или же, какъ это сдѣлано въ одной изъ второклассныхъ школъ, на исторію назначено два часовыхъ урока, а на географію—одинъ.

Въ самомъ объемѣ и порядкѣ преподаванія географіи наблюдается не малое разнообразіе. Одни учителя придерживаются синтетическаго способа изложенія учебнаго матеріала и руководствуются учебникомъ Пуцковича, другіе, наоборотъ, первоначальное знакомство съ географіей начинаютъ съ міровѣдѣнія и пользуются учебникомъ географіи Смирнова, Баранова или же Лебедева. Наибольшее распространеніе въ церковныхъ школахъ имѣетъ учебникъ Пуцковича, наименьшее—Смирнова. Что касается исторіи, то учебникъ Рождественскаго является повсюду распространеннымъ и единственнымъ. Въ качествѣ побочнаго пособія для восполненія пробѣловъ въ указанномъ руководствѣ учителя пользуются книгою „Бесѣды по русской исторіи“. Преподаваніе исторіи и географіи во всѣхъ школахъ ведется отдѣльно и только въ нѣкоторыхъ, въ видѣ исключенія, оно ведется одновременно. Во всѣхъ двухклассныхъ и второклассныхъ школахъ имѣются глобусы, карты, атласы, а въ образцовыхъ школахъ при семинаріяхъ сверхъ того теллурии, планетаріи и картины историческаго и географическаго содержанія. Въ нѣкоторыхъ школахъ совершались экскурсіи на поля и рѣки для изученія земной поверхности, для сбора лекарственныхъ растений и медоносныхъ травъ.

Главнѣйшее затрудненіе, какое встрѣчается при изученіи исторіи и географіи въ двухклассныхъ и второклассныхъ школахъ—это недостатокъ времени, отсутствіе учебныхъ руководствъ и пособій и общій характеръ программы.

Ознакомившись съ постановкой изученія исторіи и географіи въ церковныхъ школахъ, лекторъ перешелъ къ изложенію методики.—Значеніе исторіи для развитія силъ и способностей человѣка, матеріальное значеніе исторіи, исторія методовъ въ историческихъ наукахъ и методъ прогрессивно-хронологическій какъ самый целесообразный, учебники и книги для выѣснаго чтенія по исторіи—вотъ общія темы, по поводу которыхъ лекторъ велъ бесѣды по исторіи въ теченіи 10 лекцій. Желая внести нѣкоторое оживленіе въ чтеніе сухой методики, лекторъ прочелъ курсистамъ двѣ лекціи, имѣющія ближайшій интересъ въ дѣлѣ православно-христіанскаго просвѣщенія; первую—о свв. Кириллѣ и Меѳодіи и ихъ религіозно-просвѣтительной

дѣятельности, вторую—о св. Сергіѣ Радонежскомъ и его значеніи въ исторіи монашества и просвѣщенія.

Въ виду недостатка существующихъ въ русской литературѣ руководствъ по методикѣ и исторіи, напечатаніе лекцій І. К. Корніѣнко было бы весьма желательно.

Лекціи по географіи также не были сухимъ изложеніемъ методики этого предмета. Говоря о формальномъ и матеріальномъ значеніи географіи, какъ учебнаго предмета, о методахъ школьной географіи, постановкѣ ея преподаванія въ школахъ одноклассныхъ, двухклассныхъ и второклассныхъ, наглядныхъ пособіяхъ и учебникахъ, лекторъ всегда старался оживлять свои чтенія, внося въ нихъ изложеніе нѣкоторыхъ отдѣловъ географіи. По просьбѣ своихъ слушателей, онъ ознакомилъ ихъ съ библіотекою наиболѣе доступныхъ пособій и книгъ для внѣ-класснаго чтенія по предмету географіи. Не малое оживленіе въ чтенія внесли образцовые уроки учителей курсистовъ во временно-организованной церковной школѣ. По исторіи уроки давали: Чебановъ, Клавусъ, Ооменко и Олтаржевскій; по географіи: Парадіевъ, Страновскій, Бановъ и Петрусенко. Всѣ уроки прошли болѣе или менѣе удовлетворительно; критическія замѣчанія харьковскаго курсиста г. Приходина были весьма характерны для сужденія о постановкѣ преподаванія исторіи въ церковныхъ школахъ.

Въ основу чтеній по ариѳметикѣ, согласно проэктору программы для второклассныхъ школъ, лекторъ И. В. Кудреничъ положилъ пособія С. Шохоръ-Троцкаго. Этотъ новый авторитетъ въ постановкѣ преподаванія ариѳметики, принятый и нашею церковною школою, несомнѣнно, обладаетъ крупными достоинствами. Нельзя съ нимъ не согласиться въ томъ, что его методика и учебныя руководства, имъ составленныя, свободны отъ тѣхъ несовершенствъ, какими страдаетъ у насъ обученіе ариѳметикѣ по существующимъ доселѣ руководствамъ, а именно: внося въ ариѳметику чуждыя ей начала и ученія, уча, стало-быть, не тому, чему слѣдуетъ учить, они въ то же время не учатъ тому, чему слѣдуетъ; кромѣ того и приемы обученія въ нихъ не отличаются ни достаточною простотою и естественностію, ни достаточною пригодностію. Но стремясь освободиться отъ этихъ недостатковъ, г. Шохоръ-Троцкій въ своемъ увле-

ченіи оригинальністю впадаєть въ немалыя погрѣшности противъ издавна установившихся и опытомъ одобренныхъ примѣровъ. Лекторъ И. В. Кудревичъ, держась системы г. Шохоръ-Троцкого, попутно указывалъ курсистамъ и наиболѣе выдающіеся ея недостатки, осмысливая ее путемъ сравнительнаго анализа съ другими системами. Замѣчанія его относительно методики Шохоръ-Троцкого слѣдующія: 1) въ первый годъ обученія, когда изучаются дѣйствія надъ числами въ предѣлахъ отъ 1 до 100, не дѣлается дѣленія двузначнаго числа на однозначное въ случаѣ двузначнаго частнаго, а проходитъ это только въ третьемъ году обученія (на 17-й ступени). Такое распредѣленіе учебнаго матеріала не имѣетъ основаній, такъ какъ указанный случай дѣленія всецѣло относится къ числамъ первой сотни и безъ всякихъ затрудненій можетъ быть пройденъ на первомъ году обученія. 2) Слѣдовало бы сдѣлать разнообразнѣе задачи, задаваемыя для рѣшенія съ помощію учителя и для самостоятельныхъ упражненій учениковъ; первыя могли бы быть сдѣланы болѣе сложными—не на одно, а на два или на три дѣйствія, для вторыхъ можно было бы прибавить въ первый же годъ обученія примѣры на вычисленія со скобками. 3) Предлагаемыя Шохоръ-Троцкимъ расположенія вычисленій при умноженіи многозначныхъ чиселъ, при раздробленіи именованныхъ чиселъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ нельзя назвать удачными. По крайней мѣрѣ нѣтъ никакихъ основаній замѣнять ими до сихъ поръ практиковавшихся расположеній. 4) Нѣтъ надобности различать особенными знаками случаи дѣленія на части и дѣленія по содержанию, такъ какъ выдержать это различіе въ знакахъ до конца курса врядъ-ли будетъ возможно.

Отмѣчая указанные и многіе другіе недостатки методики и ариѣметическихъ руководствъ Шохоръ-Троцкого, лекторъ въ своихъ чтеніяхъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливался также и на тѣхъ особенностяхъ, которыя составляютъ дѣйствительно цѣнныя достоинства его системы по сравненію съ доселѣ существующими.—Вообще же слѣдуетъ замѣтить, что значеніе всякой методики условно. Всякая даже посредственная методика въ рукахъ хорошаго учителя можетъ имѣть несомнѣнное значеніе, если онъ въ состояніи критически отнестись къ ней. до-

казать и повѣрить ея пригодность или негодность; такой учитель не будетъ рабски слѣдовать одной опредѣленной методикѣ, а извлечетъ изъ всѣхъ существующихъ методикъ все, что найдеть въ нихъ хорошаго. Если же онъ учитель посредственный, неимѣющій за собою опыта и педагогическаго такта, то въ рукахъ его и идеальная методика будетъ имѣть сомнительное значеніе.

Приступая къ пробнымъ урокамъ по ариѳметикѣ, лекторъ образовалъ временную школу изъ учениковъ церковныхъ школъ, въ составъ которыхъ вошли 4 группы учащихся дѣтей, и предварительно самъ прошелъ съ ними нѣкоторые отдѣлы счисленія. Это онъ сдѣлалъ съ тою цѣлью, чтобы самому ознакомиться съ характеромъ и познаніями учащихся и болѣе смѣло и увѣренно руководить образцовыми уроками курсистовъ. Дѣйствительно, пробные уроки прошли съ большою пользою для курсистовъ. Данные курсистами уроки всѣ были удовлетворительны и подверглись оживленной критической оцѣнкѣ.

Геометрическимъ черченіемъ и землемѣріемъ начинается рядъ лекцій, имѣющихъ чисто практическое значеніе. Цѣль обученія воспитанниковъ второклассной школы симъ предметамъ, какъ говорится въ краткой объяснительной запискѣ, только отчасти образовательная; преимущественно же это обученіе преслѣдуетъ цѣль практическую; необходимо только достигнуть того, чтобы будущій учитель грамоты не былъ человѣкомъ слѣпымъ въ вопросахъ о пространственныхъ величинахъ. Этимъ, конечно, не исключается и возможность внесенія въ занятія воспитанниковъ второклассной школы означенными предметами также и образовательнаго вліянія на умъ и геометрическое воображеніе учениковъ.

Сообразно со смысломъ означенной записки, лекторъ послѣдовательно изложилъ въ самой общедоступной формѣ, въ какой эти познанія должны быть преподаны учащимся. Свѣдѣнія по программѣ, вручивъ предварительно курсистамъ подробные конспекты своихъ чтеній по урокамъ. Для черченія, снимки плановъ и фасадовъ курсисты завели у себя тетради, въ которыя занесли свыше 15 чертежей.

Тотъ же лекторъ изложилъ слушателямъ курсовъ и нѣкоторыя свѣдѣнія изъ области физики, химіи и космографіи, какія признаны наиболѣе необходимыми для учителей второклассныхъ

школъ. Въ постановкѣ преподаванія этихъ предметовъ, по смыслу проекта, преслѣдовались не столько научныя цѣли, сколько практическія. Во второклассныхъ школахъ прійдется давать нѣкоторыя объясненія, совѣты и указанія по предметамъ, относящимся къ сельскому хозяйству. Какъ бы ни были малы и элементарны такія объясненія, все же они должны быть правильными и не давать невѣрныхъ свѣдѣній; а для этого необходимо дать нѣкоторыя основныя свѣдѣнія о тѣлахъ и явленіяхъ насъ окружающихъ, которыя могли бы помочь уясненію вопросовъ изъ сельскаго хозяйства. Такъ напр., если учителю прійдется объяснять что-либо относительно роста и питанія хлѣбныхъ злаковъ, то очевидно, необходимо дать при этомъ нѣкоторыя понятія о раствореніи водою почвенныхъ солей, о движеніи соковъ въ растеніи и объ обмѣнѣ веществъ подъ вліяніемъ воздуха и солнечныхъ лучей и т. п.

Само собою разумѣется, что въ теченіи 10-ти часовыхъ бесѣдъ нельзя было разобрать всѣ детали и научить всему, что необходимо; поэтому вниманіе слушателей было остановлено на болѣе существенномъ. Кромѣ того лекторъ изложилъ курсистамъ свѣдѣнія о приготовленіи приборовъ для опытовъ и нѣкоторыхъ наиболѣе необходимыхъ инструментовъ; при этомъ сами курсисты, по его указаніямъ, изготовили аэростатъ, модели блоковъ, модель ворота, приборы для доказательства расширенія твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ тѣлъ, волшебный фонарь съ одной лампой и волшебный фонарь съ двумя лампами, приборъ для добыванія водорода... Пособіемъ при исполненіи этихъ и другихъ работъ послужилъ „Сборникъ первоначальныхъ опытовъ“ Я. П. Ковальскаго. Всѣ послѣдующія бесѣды были посвящены преимущественно методическимъ и дидактическимъ указаніямъ относительно исполненія предложенной программы.—Бесѣды лектора возбуждали особенный интересъ въ виду того, что онѣ постоянно оживлялись опытами, производимыми съ помощью инструментовъ и приборовъ, взятыхъ изъ физическаго кабинета Х. д. семинаріи. Ни одно даже простѣйшее явленіе и законъ природы лекторъ не оставлялъ безъ того, чтобы не демонстрировать его на опытѣ. Приемы лектора такъ просты и наглядны, рѣчь его настолько понятна, а опыты

убѣдительно, что нельзя сомнѣваться въ дѣйствительныхъ успѣхахъ, достигнутыхъ имъ и при маломъ количествѣ лекцій.

Введеніе сельскаго хозяйства въ программу курса второклассныхъ школъ въ основѣ своей имѣетъ глубокой практической смыслъ. Во второклассныхъ школахъ обучаются дѣти крестьянъ, которыя впослѣдствіи должны сами сдѣлаться учителями школъ грамоты. Если эти учителя достаточно ознакомятся съ предметомъ сельскаго хозяйства теоретически и практически, и сами сдѣлаются руководителями крестьянскихъ дѣтей, то естественно, что чрезъ это самое должно подняться и благосостояніе всей страны. Сознавая наиболѣе цѣлесообразнымъ подобный способъ проведенія въ деревню сельско-хозяйственныхъ знаній Государь Императоръ въ истекшемъ маѣ мѣсяцѣ Высочайше утвердилъ докладъ Министерства Земледѣлія о разрѣшеніи бесплатнаго отведенія участковъ земли изъ казенныхъ угодій на каждую начальную школу, не исключая и школъ грамоты. На этихъ участкахъ учителя народныхъ школъ должны развести сады, огороды и пасѣки, которыя послужатъ образцовыми фермами для окрестнаго населенія. Само собою разумѣется, что эта задача гораздо въ большей мѣрѣ возлагается на школы второклассныя, при которыхъ уже имѣются участки земли не менѣе 5 десятинъ. Второклассная школа должна сдѣлаться двигателемъ и разсадникомъ сельско-хозяйственнаго образованія. Но эта цѣль можетъ быть достигнута въ томъ только случаѣ, когда при второклассныхъ школахъ будутъ и образцовые земледѣльцы. Курсы сельскаго хозяйства нельзя признать достаточными для этой цѣли.

Практика сельско-хозяйственныхъ курсовъ, устраиваемыхъ ежегодно при Харьковскомъ Земледѣльческомъ Училищѣ, показываетъ, что для основательнаго прохожденія курса садоводства необходимо 30 часовыхъ теоретическихъ лекцій и 50 часовыхъ практическихъ занятій. Такой курсъ вводитъ слушателей въ кругъ сельско-хозяйственныхъ знаній и дѣлаетъ для него доступнымъ популярную сельско-хозяйственную литературу, благодаря которой молодой садовникъ, предоставленный себѣ, съ успѣхомъ можетъ заниматься садоводствомъ. Разумѣется, что такіе результаты недостижимы при 22-хъ теоретическихъ и практическихъ урокахъ, тѣмъ болѣе, что самое

количество слушателей затрудняетъ демонстрацію и проверку ихъ знаній. Краткость времени побуждала лектора торопиться сообщеніемъ главнѣйшихъ отдѣловъ курса, вслѣдствіе чего въ познаніяхъ слушателей получилось не мало существенныхъ пробѣловъ.—Желая облегчить слушателямъ усвоеніе предлагаемыхъ свѣдѣній по садоводству, лекторъ старался вести свои чтенія по возможности наглядно. Пособія для нагляднаго преподаванія доставлялись имъ изъ Харьковскаго земледѣльческаго училища: модели зерна, ростка, древесины, коры, наглядныя таблицы по садоводству, растеніеводству, плодоводству и т. п.

Съ цѣлью практическаго ознакомленія съ садоводствомъ и закрѣпленія тѣхъ свѣдѣній, которыя были сообщены въ аудиторіи, курсистами было предпринято двѣ научныя экскурсіи въ фруктовый садъ Г. А. Грикке и въ садъ декоративныхъ деревьевъ того же садовладѣльца. Здѣсь лекторъ въ теченіе 8 часовъ на живыхъ образцахъ показалъ, какъ слѣдуетъ производить окулировку растущимъ и спящимъ глазкомъ и съемку глазка съ окулянта; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ прочелъ лекцію о воспитаніи дичковъ въ школѣ и подготовкѣ ихъ къ облагораживанію—къ окулировкѣ и прививкѣ, главнѣйшихъ способахъ прививки дичковъ и т. п. Для сбереженія времени пришлось отказаться отъ дальнѣйшихъ посѣщеній удаленныхъ отъ зданія семинаріи садовъ и перенести практическія занятія въ семинарскій садъ. Посадку деревьевъ курсисты производили въ семинарскомъ саду. Ознакомивши курсистовъ съ главнѣйшими приѣмами посадки деревьевъ, лекторъ попутно изложилъ имъ руководственныя указанія о времени посадки, обрѣзкѣ корней и вѣтвей у пересаживаемыхъ деревьевъ, о значеніи этой обрѣзки, обрѣзкѣ кроны на плодоношеніе, прививкѣ кроны, моложеніи кроны старыхъ деревьевъ и т. п. Кромѣ того, курсистамъ были преподаны общія свѣдѣнія о разведеніи между деревьями огородныхъ, ягодныхъ и лекарственныхъ растеній и важнѣйшихъ условіяхъ разведенія смородины, крыжовника, клубники и земляники.

Чтобы дать возможность своимъ слушателямъ самостоятельно продолжать занятія по садоводству, лекторъ Пюдовскій сдѣлалъ выборку наиболѣе популярныхъ, общедоступныхъ и полезныхъ книгъ по сельскому хозяйству какъ для домашняго

чтенія и даровой раздачи курсистамъ, такъ, главнымъ образомъ, для того, чтобы они, сдѣлавшись учителями, не могли затрудняться, къ какимъ руководствамъ имъ слѣдуетъ обращаться за свѣдѣніями и какими книгами полезнѣе было бы снабдить библіотеки церковно-приходскихъ школъ. Въ составъ каталога библіотечки вошли лучшія по качеству и наиболѣе доступныя по дешевизнѣ сочиненія русскихъ и иностранныхъ писателей по садоводству, лѣсоводству, огородничеству, травосѣянію и проч. *). Въ заключеніе лекторъ заявилъ, что онъ весьма охотно готовъ прибѣгнуть на помощь молодымъ хозяевамъ и письменнымъ путемъ устранить недоразумѣнія, могущія возникнуть на первыхъ порахъ веденія новаго дѣла. Съ своей стороны и Земледѣльческое Училище, въ силу распоряженія Министерства Земледѣлія, охотно будетъ прибѣгать на помощь всѣмъ учите-

*) По садоводству:

- 1) Руководство къ разведенію школьныхъ и промышленныхъ плодовыхъ садовъ въ южной Россіи В. Я. Паржика.
- 2) Воспитаніе плодовыхъ деревьевъ и кустарниковъ въ питомникѣ и ихъ посадка въ плодовой садъ. А. Ф. Рудзскій.
- 3) Крестьянскій садъ. Эдмунда Яковскаго. М. Р.
- 4) Плодовая школа и плодовой садъ. Руководство къ культурѣ плодовыхъ деревьевъ въ южн. част. Россіи М. Н. Раевского.
- 5) Бесѣды Ооми Максимича съ крестьянскими мальчиками о разведеніи плодовыхъ деревьевъ. Эдуарда Рего.
- 6) Какъ устраивать сады при народныхъ школахъ. Наставленіе для учителей, земскихъ дѣятелей и др. И. Н. Мещерскій.

Луговодству:

- 7) Луга и ихъ улучшеніе. В. Г. Бажаевъ.
- 8) Какъ выгодинѣ крестьянамъ землю обрабатывать. А. И. Костаревъ.
- 9) Основы земледѣлія. Элементарно-научное руководство для учителей начальныхъ школъ и сельскихъ хозяевъ. Рене Лебланъ.
- 10) Культура-лекарственныхъ растений. В. Пашкевичъ.
- 11) Объ улучшеніи луговъ и о посѣвѣ травъ. Руководство для крестьянъ. С. И. Дремцовъ.
- 12) Руководство къ правильному устройству травосѣянія В. Бажаевъ.

Огородничеству:

- 13) Краткій учебн. огородничества и плодовод. (для юга Россіи) Э. Н. Клаусенъ.
- 14) Плодовое и ягодное винодѣліе К. П. Веберъ.
- 15) Домашняя сушка плодовъ и овощей. С. Вороновъ.
- 16) Приготовленіе консервовъ изъ плодовъ и ягодъ и производство плодовыхъ винъ А. И. Онуфровича и Л. А. Черноглазова.
- 17) Вредные и полезныя посѣвы плод. сѣм. А. Ф. Рудзскій.
- 18) Практическіе совѣты. 27 брош. Е. Аверкіева.
- 19) Бесѣды объ огородахъ. Е. Адвѣкіева.

лямъ народныхъ училищъ, разрѣшая бесплатный отпускъ деревьевъ и сѣмянъ для разведенія школьныхъ садовъ и огородовъ на сумму до 15 руб.

Изъ другихъ отраслей сельского хозяйства курсисты были ознакомлены съ пчеловодствомъ. Короткій промежутокъ времени далъ возможность г. Ляпидевскому изложить только главнѣйшія основанія пчеловодства, а на практическое ознакомленіе съ нимъ была посвящена всего одна экскурсія.

Для закрѣпленія въ памяти слушателей теоретическихъ свѣдѣній по пчеловодству, полученныхъ ими на лекціяхъ, 22 іюля была предпринята экскурсія въ Харьковское Земледѣльческое Училище. Прибывъ на ферму, курсисты подъ руководствомъ лектора отправились на пасѣку, гдѣ и начался рядъ чтеній съ демонстраціями. Пасѣка расположена въ роскошной аллеѣ тополей и представляетъ весьма живописную картину. Курсисты стали пошире и образовали аудиторію, посреди которой лекторъ демонстрировалъ разнаго рода препараты пчеловодства. Ознакомивши слушателей съ различными системами ульевъ, онъ приступилъ къ разборкѣ наиболѣе характерныхъ изъ нихъ и наглядно показалъ имъ все хозяйство улья. Сами курсисты принимали активное участіе въ занятіи пчеловодствомъ; такъ они выгоняли медъ изъ сотовъ на центробѣжкѣ, сами растапливали воскъ, выдѣлывали искусственную вошину, наващивали рамки.—По свѣдѣніямъ, полученнымъ отъ курсистовъ, не смотря на недостаточность времени, нѣкоторые изъ нихъ настолько освоились съ курсомъ веденія пчеловодства, что чувствуютъ себя въ состояніи продолжать работу самостоятельно.

Существеннымъ пробѣломъ курсовъ по пчеловодству, организуемыхъ въ разныхъ мѣстахъ, по заявленію лектора, нужно признать еще слѣдующее. Прослушавъ курсъ пчеловодства и обогатившись практическими приѣмами веденія пасѣки, учителя возвращаются домой и безпомощными, и безконтрольными. При всемъ желаніи обзавестись пасѣкой, они весьма нерѣдко не могутъ сдѣлать этого по недостатку средствъ на устройство ульевъ и приобрѣтеніе необходимыхъ приборовъ. Устранить это возможно было-бы въ томъ случаѣ, если бы нѣкоторыхъ наиболѣе усердныхъ курсистовъ въ концѣ учебнаго сезона снабжали ульями и необходимыми принадлежностями пасѣки, хотя въ

небольшомъ количествѣ. Затѣмъ, составивши реестръ будущихъ пчеловодовъ, нужно поручить, кому слѣдуетъ, вести контрольные записи о состояніи вновь организованныхъ пасѣкъ, требуя отъ нихъ краткіе отчеты о веденіи дѣла. Только подъ этимъ условіемъ возможно процвѣтаніе школьныхъ пасѣкъ. Такъ какъ средства для даровой раздачі ульевъ при организаціи курсовъ обыкновенно не ассигнуются, то весьма полезно было бы соединять курсы по пчеловодству съ уроками столярнаго ремесла по производству ульевъ и прочихъ необходимыхъ для пасѣки препаратовъ.

Другимъ предметомъ, введеннымъ въ программу педагогическихъ курсовъ и имѣющимъ не менѣе важное значеніе, является гигиѣна. Учитель второклассной школы есть въ то же время и воспитатель, а такъ какъ воспитатель долженъ заботиться о гармоническомъ развитіи души и тѣла вѣрренныхъ ему дѣтей, то естественно, что каждый учитель долженъ быть знакомъ не только съ педагогикой и дидактикой, но и съ гигиѣною общей и школьной. Школьная гигиѣна поставляетъ своей задачей выясненіе тѣхъ физическихъ условій, при которыхъ возможно правильное развитіе организма ребенка и безъ коихъ невозможна разумная постановка самого обученія и воспитанія. Къ сожалѣнію, многіе учителя не обращаютъ должнаго вниманія на эту сторону дѣла, забывая древнюю пословицу, что въ здоровомъ тѣлѣ—здоровый духъ. Конечно, не во всѣхъ случаяхъ учителя могутъ устранить неудобства, нарушающія требованія гигиѣны; они не могутъ, напримѣръ, устранить вреда, происходящаго отъ дурной постройки зданія. А такъ какъ, по недостатку средствъ, школьные помѣщенія въ большинствѣ случаевъ не соотвѣтствуютъ требованіямъ гигиѣны, то и требованія школьной гигиѣны должны быть направлены въ другую сторону, обращая вниманіе не на обстановку, въ которой учащіеся дѣйствуютъ, а на самого ученика, засаженного за умственную работу. „Надо поставить ученика, говорить д-ръ Виреніусъ, въ такія условія, чтобы онъ въ состояніи былъ не поддаваться вреднымъ вліяніямъ окружающей среды. Надо укрѣпить, закалить его, при помощи развитія присущихъ ему отъ природы силъ и способностей, и доставить ему, въ противовѣсъ всѣмъ неблагоприятнымъ условіямъ окружающей обстановки, средства къ борьбѣ съ ними, къ побѣдѣ надъ ними“.

На эти-то стороны гигиеническихъ требованій въ предѣлахъ 14-ти часовыхъ уроковъ проф. И. П. Скворцовъ и обратилъ вниманіе курсистовъ. Избѣгая излишнихъ подробностей и въ то же время стараясь сообщить слушателямъ по возможности всѣ главнѣйшія стороны дѣла, профессоръ коснулся всего отчасти. Но такъ какъ гигиена не такая наука, чтобы, разъ выслушавъ ее, она могла навсегда остаться въ памяти слушателей, то онъ счелъ необходимымъ лекціи по гигиенѣ изложить въ печати. Въ результатѣ получился довольно объемистый курсъ гигиены въ 26 печатныхъ листовъ. Несомнѣнно, что эта полезная книга должна получить весьма быстрое распространеніе, такъ какъ въ наличной литературѣ нѣтъ подобныхъ общедоступныхъ изданій, тѣмъ болѣе, что самый предметъ науки можетъ возбуждать всеобщій интересъ. 'Весьма желательно, чтобы книга проф. Скворцова была приобрѣтена въ библіотеки церковныхъ школъ, въ качествѣ пособія для учителей. При несомнѣнныхъ внутреннихъ достоинствахъ изданія, его полнотѣ, общедоступности и послѣдовательности въ изложеніи общихъ и частныхъ сторонъ предмета, „Гигиена“ отличается изящностью и внѣшняго своего вида; она издана на прекрасной бумагѣ, четкимъ шрифтомъ, съ 80-ю рисунками. Предметный указатель, оглавленіе рисунковъ съ показаніемъ страницъ, гдѣ они находятся, даетъ возможность легко и скоро ориентироваться въ системѣ. Трудъ посвящается русскому народному учителю. Книга оценена въ 2 р. 50 к., хотя слушателямъ Харьковскихъ курсовъ она продавалась по 1 р. 50 к., а при оптовой покупкѣ цѣна ея можетъ быть понижена до 2 р. за экземпляръ. Нельзя не остаться благодарнымъ добросовѣстному профессору за его полезную книгу.

Не ограничиваясь теоретическими уроками, демонстрируемыми попутно рисунками университетской библіотеки и скелетами университетскаго музея, профессоръ предложилъ курсистамъ осмотрѣть подъ руководствомъ своего ординатора анатомическій театръ. Такъ какъ въ массѣ слушателей при одномъ руководителѣ трудно было бы ориентироваться въ музеѣ, то курсисты образовали двѣ группы и поочередно осмотрѣли богатый анатомическій театръ. Параллельно съ чтеніями лекцій профессорскій ординаторъ сдѣлалъ нѣсколько опытовъ надъ лягушкою и мышью, съ цѣлью демонстрировать взаимоотношеніе нерв-

ной и мускульной системы, значеніе газовъ для жизни чело-вѣка и др. Слушатели съ напряженнымъ вниманіемъ и глубокимъ интересомъ относились къ лектору въ продолженіи всѣхъ его чтеній.

Въ видѣ дополнительныхъ занятій для желающихъ были организованы курсы столярно-токарного и переплетнаго мастерства и школа кройки для учительницъ. Не смотря на то, что для занятій означенными ремеслами было назначено послѣобѣденное время, когда учителя должны были отдыхать, явилось 69 чел., желающихъ обучаться ремесламъ, въ томъ числѣ: въ столярно-токарную мастерскую 22 чел., въ переплетную 37 и въ школу кройки 10 учительницъ. Жертвуя отдыхомъ, многіе изъ нихъ занимались мастерствомъ и внѣ обычныхъ уроковъ. Какъ доказательство такого усердія въ столярно-токарномъ дѣлѣ можетъ служить масса изготовленныхъ курсистами вещей: линейки, квадраты, ящики на шипахъ, табуреты, вѣшалки, этажерки, шведскіе щеты, точеные цилиндрики, ножки для табуретъ, полочки для этажерокъ и мн. др.—Курсъ переплетнаго ремесла былъ пройденъ въ 3 недѣли; въ этотъ періодъ курсисты, въ числѣ 22 человекъ, основательно познакомились съ главнѣйшими приѣмами переплетнаго ремесла на простѣйшихъ инструментахъ и перешли къ самостоятельнымъ работамъ, уступивши мѣсто второй очереди курсистовъ, въ количествѣ 15 чел. Въ теченіе всего учебнаго сезона курсистами было переплетено свыше 50 книгъ. Переплетъ отличается прочностью и изяществомъ. Принимая во вниманіе краткость времени, нельзя не отдать предпочтеніе переплетному ремеслу предъ столярнымъ. Даннаго времени вполне достаточно, чтобы выучиться переплетать книги, для знакомства же съ столярно-токарнымъ его недостаточно. Съ другой стороны переплетное ремесло прямо отвѣчаетъ нуждамъ школы. Извѣстно, что въ нашихъ школахъ пропадаетъ свыше 75% учебниковъ и книгъ для внѣкласснаго чтенія именно отъ того, что онѣ скоро изнашиваются въ непереpletенномъ состояніи.

Что касается кройки, то это умѣнье является крайне необходимымъ для всякой хозяйки и матери. Кто не знаетъ, какъ много затрачивается денегъ на заказы самыхъ простыхъ въ домашнемъ обиходѣ костюмовъ; а съ другой стороны, сколько копѣекъ, трудомъ добываемыхъ, останется въ домѣ, въ которомъ хозяйка владѣетъ иглой и ножницами. Женское рукодѣліе, въ виду его

особенной важности, слѣдовало бы признать обязательнымъ предметомъ преподаванія въ женскихъ школахъ.—Школа кройки на курсахъ была открыта вслѣдствіе заявленія самихъ учительницъ, которыя соревнуя учителямъ, обучавшимся ремесламъ, просили о. Инспектора курсовъ открыть и для нихъ практическія занятія. Уроки кройки были ежедневно съ 3-хъ до 5 ч. въ теченіе пяти недѣль, кромѣ субботнихъ, воскресныхъ и праздничныхъ дней. За это время курсисты прошли программу кройки по системѣ Базаровой.

Для внѣкласснаго чтенія, подъ наблюденіемъ Епархіальнаго наблюдателя, была организована курсовая бібліотека, въ составъ которой вошли частію книги и учебныя руководства, присланныя Уч. Совѣтомъ при Св. Синодѣ, частію выписанныя на спеціальныя средства, согласно программѣ и рекомендаціи лекторовъ. Чтеніе этихъ книгъ въ свободное отъ классныхъ занятій время давало возможность болѣе подробно ознакомиться съ содержаніемъ прочитанныхъ лекцій и восполняло пробѣлы въ знаніяхъ слушателей. Всѣ эти книги были розданы въ полную собственность курсистовъ. Кромѣ того курсисты получили и слѣдующія книги, выписанныя для нихъ по предложенію В. И. Шемякина: 100 брошюръ „Второклассныя школы“ и 100 брошюръ „о значеніи женскихъ второклассныхъ школъ“ Н. И. Полетаева, „Дневникъ учителя“ П. Мирносицкаго. Для пополненія досуга чтеніемъ полезныхъ книгъ Инспекторъ курсовъ предложилъ въ распоряженіе курсистовъ всѣ періодическія изданія, получаемыя въ семинарской бібліотекѣ, а редакторъ „Южнаго Края“ А. А. Іозефовичъ въ продолженіе всего учебнаго сезона бесплатно высылалъ 5 экземпляровъ издаваемой имъ газеты.

Чтобы доставить учителямъ пріятное и полезное развлеченіе, администрація курсовъ, съ благословенія Его Высокопреосвященства, предприняла рядъ экскурсій въ ближайшія и наиболѣе замѣчательныя мѣста Харьковской епархіи. По цѣли своей экскурсіи раздѣляются на двѣ категоріи: однѣ носили научно-учебный характеръ, другія—религіозно-патріотическій. Нужно замѣтить, что во время всѣхъ этихъ прогулокъ курсисты ожив-

лялись и испытывали пріятное отдохновеніе. Особенно это нужно сказать о путешествіи въ Спасовъ скитъ, на мѣсто крушенія Императорскаго поѣзда, въ воскресенье 29 Іюля. Многіе изъ курсистовъ давно жаждали побывать на мѣстѣ чудеснаго спасенія Царской Семьи, освященномъ особеннымъ дѣйствіемъ Промысла Божія и только теперь ихъ желаніе увѣнилось успѣхомъ. По дорогѣ одни изъ курсистовъ обозрѣвали богатые окрестности желѣзной дороги, которая въ этомъ мѣстѣ извилиста и живописна; другіе освѣдомлялись о частныхъ обстоятельствахъ самаго крушенія и приводили на память исторію ужасной катастрофы. Поѣздъ остановился въ 1½ верстѣ отъ скита и курсисты прошли это разстояніе пѣшкомъ. Въ монастырѣ они были любезно встрѣчены игуменомъ скита, который предложилъ имъ всевозможныя удобства и услуги по обозрѣнію обители. Сначала была осмотрѣна деревянная церковь, выстроенная скорѣ послѣ крушенія въ значительномъ разстояніи отъ самой катастрофы. Потомъ курсисты направились въ новый храмъ, гдѣ о. Инспекторомъ была совершена панихида по въ Бозѣ почившемъ Императорѣ Александрѣ III, при пѣніи самихъ курсистовъ. Послѣ этого была осмотрѣна и самая часовня на мѣстѣ катастрофы, и курсисты разошлись по саду для отдыха. Вечернимъ поѣздомъ они возвратились къ обычнымъ занятіямъ.

Въ воскресенье 3 августа была совершена поѣздка въ Куряжскій мужской монастырь на поклоненіе чудотворному образу Озерянской иконы Божіей Матери. Нѣкоторые изъ курсистовъ отправились пѣшкомъ, хористы поѣхали на линейкахъ, а остальная часть отправилась по желѣзной дорогѣ до ст. Рыжовъ. Литургію совершалъ преосв. Петръ, епископъ Сумской, викарій Харьковскій, при пѣніи хора изъ курсистовъ. Пѣніе учительскаго хора привлекло массу молящихся изъ окрестныхъ дачъ.

Во время литургіи преосв. Петръ обратился къ предстоящимъ съ поученіемъ, имѣвшимъ ближайшее отношеніе къ учителямъ. Темою для поученія былъ взятъ текстъ: „кійждо блюдетъ, како назидаетъ“, заимствованный изъ апостольскаго чтенія, на основаніи котораго проповѣдникъ выразилъ христіанскій взглядъ на дѣло учительства. Указавъ на необходимость

осторожнаго и внимательнаго отношенія къ обязанностямъ учителя, онъ привелъ примѣры двухъ евангельскихъ строителей—одного, который создалъ свой домъ на пескѣ, а другаго, который построилъ его на камнѣ. Отъ строительства матеріальнаго проповѣдникъ перешелъ къ строительству нравственному и указалъ на усиленныя заботы правительства и современнаго общества о народномъ образованіи. Одобривши это отрадное явленіе, Владыка выразилъ опасеніе, что не всякое образованіе можетъ быть полезно для народа; образованіе должно быть въ духѣ вѣры и церкви православной и должно цѣниться по своимъ послѣдствіямъ: не тотъ человѣкъ хорошъ, кто грамотѣ умѣетъ, а тотъ, кто чрезъ эту грамоту дѣлается лучше. Необходимо почаще оглядываться назадъ, обращаться къ старинѣ и отъ нея брать уроки всему хорошему. Можно ли радоваться тому, что божественная книга Евангелія, благодаря развитію грамотности, имѣетъ у насъ широкое распространеніе по дешевой цѣнѣ и въ то же время мало читается, мало почитается или же грубо извращается нашими сектантами. А между тѣмъ недалеко то доброе старое время, когда въ благочестивой семьѣ грамотный читалъ Евангеліе, а остальные члены семьи съ благоговѣющимъ вниманіемъ окружали его и въ простотѣ сердца проникались его истинами. Не гордитесь званіемъ учителя, а дѣйствуйте въ простотѣ и духѣ евангельскаго ученія во благо Церкви и отечества, закончилъ свою рѣчь Преосвященный.—По окончаніи литургіи курсисты ходили въ покои Владыки для полученія благословенія.

Въ цѣляхъ учебныхъ курсистами разновременно было принято нѣсколько экскурсій. Кромѣ экскурсій, о которыхъ была рѣчь выше—въ садъ Грикке, на сельско-хозяйственную ферму, въ анатомическій театръ, курсисты посѣтили городскую бесплатную читальню, метеорологическую станцію, зоологическій музей и музей изящныхъ искусствъ; сверхъ того музей шелководства и храмы г. Харькова курсисты обозрѣвали по частямъ. Особенно поучительною нужно признать экскурсію въ Университетскій садъ для обозрѣнія метеорологической станціи. Посѣщеніе было сдѣлано по предложенію проф. Скворцова, который счелъ необходимымъ ознакомить съ ея устройствомъ учителей на томъ соображеніи, что къ учителямъ чаще

всего обращаются за метеорологическими свѣдѣніями. Нѣкоторые изъ курсистовъ съ цѣлью наблюденія за небесными свѣтилами посѣтили станцію вечеромъ.

Со времени открытія курсовъ въ зданіе семинаріи прибыло не мало почетныхъ гостей и лицъ, ревнующихъ о народномъ образованіи. Въ день празднованія Казанской Иконы Божіей Матери восьмого іюля учительскіе курсы осчастливилъ своимъ посѣщеніемъ Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. Курсисты неоднократно выражали желаніе видѣть Владыку, присутствовать при его служеніи и слышать гдѣніе архіерейскаго хора. Узнавъ объ этомъ, Владыка изъявилъ желаніе совершить въ семинарскомъ храмѣ торжественное богослуженіе. Въ совершеніи литургіи, помимо мѣстнаго духовенства, приняли участіе: Инспекторъ курсовъ прот. І. Знаменскій, Ахтырскій уѣздный наблюдатель и другіе. Пѣлъ хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ. Во время причащенія священнослужащихъ проф. богословія прот. Т. Буткевичъ произнесъ слово Высокопреосвященнаго Амвросія о необходимости для православнаго христіанина участвовать въ церковной жизни, чтобы сохранить въ душѣ своей вѣру. Это новое слово достославнаго витія дышетъ тою же глубиною мудрости и блескомъ краснорѣчія, какъ и всѣ другія слова этого оратора. Глубокое пониманіе Свящ. Писанія и современной жизни, тонкій анализъ душевнаго и духовнаго человѣка, логическая убѣдительность сообщаютъ его слову неотразимое вліяніе на слушателей. Со стороны своего содержанія слово весьма цѣнно для уясненія истинной постановки образованія народа въ духѣ вѣры и церкви христіанской *). По желанію Владыки слово было роздано курсистамъ на память объ ихъ пребываніи въ г. Харьковѣ и въ руководство дальнѣйшей жизни и дѣятельности.

Изъ церкви Владыка направился въ квартиру о. Ректора Семинаріи, гдѣ былъ сервированъ чай, послѣ котораго онъ распрощался съ курсистами.

Другимъ почетнымъ гостемъ былъ В. И. Шемякинъ, пробывшій на курсахъ въ продолженіи трехъ дней. Время пребыванія Василя Ивановича въ г. Харьковѣ было наполнено по-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ кн. 15.

стоянными бесѣдами то съ членами Распорядительной Коммисіи, то съ курсистами, которые представлялись ему по епархіямъ, то, наконецъ, съ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ въ полномъ составѣ наличныхъ его членовъ. 27 іюня въ зданіи д. консисторіи, по предложенію Василя Ивановича, было устроено засѣданіе Совѣта для обсужденія вопросовъ, касающихся благоустройства церковныхъ школъ. Въ ряду вопросовъ, подвергшихся обсужденію, на первый планъ были поставлены вопросы объ организаціи и веденіи учительскихъ курсовъ, объ обезпеченіи церковныхъ школъ, объ отношеніи свѣтской и духовной сторонъ къ дѣлу народнаго образованія и въ частности къ церковной школѣ и др. Одновременно съ В. И. Шемякинымъ курсы посѣтилъ попечитель Харьковскаго Учебнаго Округа д. с. с. И. П. Хрущовъ. Далѣе курсы посѣтили: Директоръ Харьковскаго Земледѣльческаго Училища д. с. с. А. А. Колесовъ, епархіальные наблюдатели — Пензенскій, Полтавскій, Воронежскій, уѣздные наблюдатели — Богучарскій Воронежской губ., слушавшій курсы въ теченіе двухъ недѣль, Ставропольскій и Мелитопольскій Таврической губ., всѣ уѣздные наблюдатели Харьковской губ. кромѣ Купянскаго и Волчанскаго, инспектора народныхъ школъ, земскіе начальники, представители мѣстной прессы и масса постороннихъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ.

Краткій очеркъ состоянія учительскихъ курсовъ и объективный взглядъ на ихъ дѣйствительное значеніе приводитъ насъ къ убѣжденію, что центральное церковно-школьное управленіе, поставивши себѣ широкую задачу въ дѣлѣ реорганизаціи народнаго образованія, дѣйствуетъ съ вѣрнымъ расчетомъ въ достиженіи своихъ цѣлей. Сорокъ курсовъ и пять тысячъ учителей, захватывая собою широкую территорію, не могутъ пройти безслѣдно и не внести въ народную школу того настроенія и тѣхъ взглядовъ на воспитаніе въ духѣ вѣры и Церкви православной, какія здѣсь имъ были преподаны.

Что касается учительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ, то они въ особенности должны гарантировать блестящій успѣхъ задуманнаго дѣла. Присланные сюда учителя и учительницы собрались не по принужденію, а добровольно, съ жаждою познаній и съ среднимъ образовательнымъ цензомъ. Серьезность,

выносливость, сознательное отношеніе къ ходу учебнаго дѣла и живой интересъ ко всякаго рода новымъ знаніямъ—характерныя особенности большинства слушателей — курсистовъ. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ напр. пензенскіе, въ особенности выдѣлялись своимъ благонаравіемъ, скромностью и объективнымъ отношеніемъ къ дѣлу; то же слѣдуетъ сказать и о дѣвицахъ—учительницахъ. По всему видно, что они явились съ серьезными цѣлями и готовы мириться со всякаго рода невзгодами. Степенные донцы, добросовѣстные харьковцы и трудолюбивые тавричане также были достойны своего учительскаго званія и педагогическаго призванія. Естественно ожидать, что такіе работники вынесутъ изъ курсовъ много добраго и полезнаго, сдѣлаютъ богатый вкладъ въ область педагогическихъ знаній и учительскаго опыта. Не только въ аудиторіи, гдѣ они усердно слушали своихъ лекторовъ, вели подробные конспекты ихъ чтеній, составляли свои дневники и отчеты для епархіальныхъ наблюдателей, гдѣ они въ нѣкоторомъ родѣ невольно обогащались знаніями, но и внѣ аудиторіи они находились въ благопріятныхъ условіяхъ педагогическаго образованія. Каждый изъ учителей явился сюда съ извѣстнымъ запасомъ педагогическаго опыта и, естественно, дѣлился съ другими своими мыслями и впечатлѣніями. Путемъ такого взаимнаго обмѣна мыслей и обсужденія лекцій, путемъ непрерывныхъ бесѣдъ по поводу разныхъ предметовъ, лицъ и идей, касающихся школы, они освѣжали и исправляли свои воззрѣнія, раскрывали сообща условія учительской дѣятельности и приходили къ общимъ выводамъ о способахъ и направленіи, духѣ и нормальныхъ условіяхъ учительскаго труда. Намъ весьма нерѣдко приходилось быть свидѣтелемъ непрерывныхъ споровъ, среди нихъ возбуждавшихся, по разнымъ вопросамъ, касающимся второклассныхъ школъ. Второклассная школа—школа новая, еще не успѣвшая выработать опредѣленныхъ задачъ, средствъ и условій своей дѣятельности, не успѣвшая формально и матеріально опредѣлить условій своего существованія; поэтому весьма понятно, почему она и была предметомъ живѣйшихъ бесѣдъ среди учителей. Распредѣленіе обязанностей между учителями во второклассной школѣ, отношеніе къ нимъ законоучителя, распре-

дѣленіе учебнаго матеріала по днямъ и годамъ, постановка хора во второклассной школѣ, классная и предметная система преподаванія, учебныя руководства, ремесленные занятія, лѣтнія занятія, общежитіе и т. п. темы служили матеріаломъ для постоянныхъ оживленныхъ бесѣдъ среди курсистовъ. Связанные единствомъ взглядовъ и убѣжденій, они и разбѣхавшись не будутъ думать, что они одинокіе въ своихъ глухихъ деревняхъ. что у нихъ, учителей и учительницъ, есть не мало общаго во взглядахъ, въ жизни, трудѣ и идеалахъ...

Не мало помогли успѣху дѣла и благопріятныя внѣшнія условія. Обширныя свѣтлыя помѣщенія, дачный воздухъ на горѣ, виѣ города, сады и обширная левада для прогулокъ, здоровый столъ, баня—все это какъ нельзя болѣе располагало трудиться и поддерживать энергію курсистовъ въ лѣтнюю жару. Ректоръ Семинаріи, заботясь первѣе всего объ интересахъ слушателей, употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы обставить ихъ возможно удобнѣе въ матеріальномъ и учебно-педагогическомъ отношеніи. Семинарская бібліотека, физическій кабинетъ, музыкальные инструменты, принадлежности классовъ и др. — все это онъ предлагалъ въ распоряженіе курсистовъ, если замѣчалъ ихъ усердіе въ трудѣ.

Не удивительно поэтому, что и общественное мнѣніе благопріятно отнеслось къ учрежденію учительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ. Мѣстная печать своевременно и непрерывно знакомила общество съ наиболѣе выдающимися сторонами внѣшняго и внутренняго состоянія курсовъ, объективно и безпристрастно оцѣнивая это отрадное явленіе въ исторіи начальнаго народнаго образованія.

Дай Богъ, чтобы этотъ первый опытъ устройства учительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ, во многомъ оправдавшій возлагаемыя на нихъ надежды, положенъ былъ въ основу дальнѣйшаго образованія учителей церковныхъ школъ на пользу нашего русскаго православнаго народа.

В. Давыденко.

СПИСОКЪ

Слушателей и слушательницъ педагогическихъ курсовъ въ г. Харьковѣ.

Воронежской епархіи. Абрамовъ Иванъ. Бановъ Василій. Завьяловъ Николай. Зайцевъ Николай. Ивановъ Виталій. Бармановъ Симонъ (діаконъ). Поповъ Василій. Поповъ Георгій. Поповъ Петръ. Самецкій Иванъ. Чуевъ Василій. Ѳедоровъ Василій. Свѣтозаровъ Леонтій. Складовская Елена. Львова Марія. Наумова Любовь. Землянская Марія. Свѣташова Александра.

Донской епархіи. Аванасьева Ѳедора. Васильевъ Иванъ. Вилковъ Григорій. Гречко Николай. Емельяновъ Николай. Ивлиевъ Иванъ. Клавсуцъ Иванъ. Ковалевъ Иванъ. Кожинъ Василій. Кузьминъ Ѳедоръ. Михеевъ Николай. Молчановъ Стефанъ. Секретевъ Михаилъ. Стростановъ Михаилъ. Ульяновъ Петръ. Дукмасовъ Иванъ. Кирѣевъ Николай.

Пензенской епархіи. Виноградовъ Константинъ. Голубевъ Павелъ. Гуляевъ Ѳедоръ. Каменскій Василій. Киселевъ Василій. Ключаревъ Василій. Макаровъ Петръ. Масловскій Алексѣй. Масловъ Михаилъ. Никитинъ Павелъ. Офицеровъ Викторъ. Саввинъ Сергій. Соколовъ Ѳедоръ. Тонитровъ Викторъ. Цереринъ Алексѣй. Юницкій Борисъ.

Ставропольской епархіи. Винниковъ Константинъ. Гладышевскій Антоній. Гришаевъ Иванъ. Мищенко Анатолій. Мухинъ Василій. Діаконъ Мурзинъ Григорій. Назаровъ Стефанъ. Парадѣевъ Василій. Діаконъ Темиревскій Іоаннъ. Ѳоменко Александръ. Богатырева-Антонина. Груздева Марія.

Таврической епархіи. Власовъ Данилъ. Олтаржевскій Николай. Русаневичъ Георгій. Сурмели Иванъ. Демьянова Елена. Демьянова Софія. Саулова Лидія.

Харьковской епархіи. Весютинъ Іосифъ. Войтенко Владиміръ. Власовъ Макарій. Захарьевъ Николай. Карташевъ Матѣй. Кушнаренко Иванъ. Ковалевскій Александръ. Коцаревъ Яковъ. Навродскій Григорій. Поповъ Ѳеохистъ. Петрусенко Прокопій. Приходинъ Филиппъ. Посельскій Андрей. Строновскій Павелъ. Толмачевъ Иванъ. Феневъ Павелъ. Чебановъ Яковъ. Чугаевъ Сергѣй. Христіановскій Иванъ. Ястремскій Ѳеофилъ. Ястремскій Сергій. Басовъ Димитрій. Иссовъ Николай.

Списокъ курсистовъ, изучавшихъ ремесло столярное.

Воронежской епархіи. Поповъ Георгій.

Донской епархіи. Кузьминъ Ѳедоръ. Клавсуцъ Иванъ. Молчановъ Стефанъ. Кузьминъ Василій.

Пензенской епархіи. Саввинъ Сергѣй. Никитинъ Павелъ. Соко-

ловъ Ѳеодоръ. Виноградовъ Константинъ. Ключаревъ Василій. Киселевъ Василій. Офицеровъ Викторъ.

Ставропольской епархіи. Впнниковъ Константинъ.

Таврической епархіи. Олтаржевскій Николай.

Харьковской епархіи. Толмачевъ Иванъ. Войтенко Владиміръ. Строновскій Павелъ. Посельскій Андрей. Чабановъ Яковъ. Ястремскій Ѳеосигъ.

Списокъ курсистовъ изучавшихъ ремесло токарное.

Воронежской епархіи. Абрамовъ. Поповъ. Георгій Ивановъ.

Донской епархіи. Кулькинъ Ѳеодоръ. Клавсуцъ Иванъ. Ковалевъ Иванъ.

Пензенской епархіи. Голубевъ Павелъ. Макаровъ Петръ. Масловскій Алексій.

Таврической епархіи. Власовъ Даніилъ.

Харьковской епархіи. Петрусенко Проконій. Вайтенко Владиміръ. Христіановскій Иванъ. Приходинъ Филипъ. Поповъ Ѳеоктистъ.

Списокъ курсистовъ, обучавшихся переплетному мастерству.

І-я группа по 20 Іюля.

Кулькинъ Ѳеодоръ Дон., Власовъ Даніилъ Тавр., Никитинъ Павелъ Пенз., Ключаревъ Василій Пенз., Олтаржевскій Николай Тавр., Масловскій Алексій Пенз., Кузьминъ Василій Донск., Виноградовъ Константинъ Пенз., Зайцевъ Николай Ворон., Басовъ Димитрій Харьк., Власовъ Макарій Харьк., Поповъ Василій Ворон., Поповъ Георгій Ворон., Каменскій Василій Пенз., Христіановскій Иванъ Харьк., Впнниковъ Константинъ Ставр., Ѳеодоровъ Василій Ворон., Офицеровъ В. Пенз., Васютинъ Іосифъ Харьк., Макаровъ Петръ Пенз., Цареринъ Алексій Пенз., Абрамовъ Иванъ Ворон.

ІІ-я группа съ 20 Іюля.

Ѳоменко Алекс. Ставр., Вилковъ Григорій Донск., Масловъ Мих. Пенз., Коцаревъ Яковъ Харьк., Ястремскій Ѳеосигъ Харьк., Чебановъ Яковъ. Харьк., Иссовъ Николай Харьк., Петрусенко Прокофій Харьк., Толмачевъ Иванъ Харьк., Поповъ Ѳеоктистъ Харьк., Парадіевъ Василій Ставр., Тошитровъ Викт. Пенз., Назаровъ Стеф. Ставр., Посельскій Андрей Харьк., Завьяловъ Ник. Ворон.

Учащіеся игръ на скрипкѣ: Макаровъ Петръ (Пенз. еп.). Офицеровъ Викторъ (Пенз. еп.). Саввинъ Сергій (Пенз. еп.). Никитинъ Павелъ (Пенз. еп.). Виноградовъ Константинъ (Пенз. еп.). Ивліевъ Иванъ (Донской еп.). Мурзинъ Григорій (Ставроп. еп.). Поповъ Георгій (Воронежск. еп.). Землянская Марія (Воронежск. еп.). Львова Марія (Воронежск. еп.). Коцаревъ Яковъ (Харьков. еп.). Демьянова Софья (Таврическ. еп.).

МАГАЗИНЫ МАНУФАКТУРНЫХЪ И СУКОННЫХЪ ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

ВЪ ХАРЬКОВѢ,

Телефонъ въ оба магазина № 442.

1-й Ключковская улица близъ Бурсы, 2-й Уголь Екатеринославской улицы, и Набережной, 3-й въ г. Бѣлгородѣ, уголь Соборной и Шоссейной улицъ.

Всѣ получаемыя новости продаются по цѣнѣ прилагаемаго Прейсъ-Куранта и дорожѣ.

Братскій Прейсъ-Курантъ.

Драпъ модный отъ . . . 1 р. 40 к.	Бумага разн. рис. отъ. — р. 9 к.
" плюшъ " . . . 1 " 25 "	" модная " . — " 11 ¹ / ₂ "
Касторъ . . . 1 " 60 "	Сятцы разн. рис. " . — " 5 "
Плюшъ шерстяной отъ . . 2 " 40 "	Женарды и жеконеты . — " 10 "
" шелковый " . . . 1 " 25 "	Сатины отъ . . . — " 18 "
Сукно черное и цвѣт. отъ. — " 78 "	Батисты " . . . — " 10 "
Трико двойной шир. " . — " 23 "	Муслины " . . . — " 8 ¹ / ₂ "
" зимнее " . — " 65 "	Трико бумажное отъ . — " 6 "
Шевіотъ модный " . — " 28 "	Тюль гардинный " . — " 10 "
Отрѣзы брюкъ " . 1 " 23 "	Мебельныя матер. " . — " 20 "
Шелковыя матеріи " . — " 25 "	Ковры " . — " 27 "
Шерстяныя " . — " 10 "	Дорожки " . — " 12 ¹ / ₂ "
Кашемиръ цвѣтной " . — " 12 "	Скатерти " . — " 30 "
Чесуча настоящ. кит. " . — " 29 "	Одѣяла теплыя " . 1 " 85 "
Полотна льняныя " . — " 10 "	Платки суконныя " . — " 35 "
" бумажныя " . — " 8 ¹ / ₂ "	" бумажныя " . — " 2 ¹ / ₂ "

ДЕШЕВО И ХОРОШО.

Имѣются въ большомъ выборѣ Суконныя, Шелковыя, Шерстяныя, Бумажныя и Пенъковыя товары модныхъ новѣйшихъ тканей и рисунковъ, а также для всѣхъ высшихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и лицъ духовнаго званія

ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА.

ПРОДАЖА ПРОИЗВОДИТСЯ ОПТОМЪ И ВЪ РОЗНИЦУ.

За доброкачественность товара и дешевизну цѣнъ ручаюсь.

М. В. Емельяновъ.

ОРИГИНАЛЬНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

на 2,200 ЛѢТЪ.

Только что вышло въ свѣтъ новое изобрѣтеніе Дч. М. Глубоковскаго: „Указатель дней недѣли“, замѣняющій собою календарь за время отъ Рожд. Христ. до 2,200 года, по обоимъ стилямъ.

Вотъ отзывъ органа Сиб. Духовной Академіи Церковнаго Вѣстника (1897 г., № 22, отъ 29 мая, стр. 704—705): Въ послѣднее время много и усиленно занимаются вопросомъ о календарѣ; но свѣдѣнія по этому предмету, видимо не тверды настолько, что и свѣдущіе люди ошибаются... Поэтому, всегда и всячески полезное, вышеназванное изданіе является особенно желаннымъ, тѣмъ болѣе, что оно отличается чрезвычайными достоинствами.

Авторъ имѣетъ въ виду облегчить хронологическія справки, сдѣлать ихъ быстрыми, легкими и безошибочными и достигаетъ всего этого съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Прежде всего, весь матеріалъ умѣщенъ на одномъ цѣльномъ, прекрасно отпечатанномъ листѣ, наклеенномъ на плотный картонъ. На немъ ради цифръ (для сотенъ и десятковъ годовъ, для чиселъ мѣсяцевъ и самые мѣсяцы) въ кѣтъкахъ концовъ четвероугольнаго креста и въ среднѣхъ его вращающихся кружкахъ (съ обозначеніемъ дней недѣли): стоитъ повернуть его дважды (по самому простому способу, растолкованному авторомъ),—и у васъ прямо получается опредѣленный отвѣтъ. Тутъ не требуется ни вычисленій, ни даже предварительныхъ знаній (кромя умѣнья разбирать печатныя цифры и буквы) и все совершается съ механическою моментальностію. Однако, справки всегда бывають безошибочно точны, ибо „Указатель“ построенъ по безспорной математически-хронологической системѣ. Что касается объема его дѣйствій, то онъ простирается и на старый и на новый стиль, и на простые, и на високосные годы, различіе коихъ отмѣчается съ тою же наглядностію. Во всѣхъ этихъ направленіяхъ и приложеніяхъ можно производить прямые дѣйствія (узнавая по числу мѣсяца въ году день недѣли) и обратныя (находя по дню мѣсяца въ году или по дню въ году нужныя числа), и совершать многія нынѣ хронологическія операціи и комбинаціи. Справки отличаются еще тѣмъ, что Указатель устроенъ чрезвычайно удобно, такъ что даже для вращенія кружка приспособлена шелковая лента, а весь онъ можетъ быть поставленъ на столѣ или повѣшенъ на стѣнѣ и будетъ хорошимъ украшеніемъ для всякаго,—и дѣловаго, и изящнаго, кабинета... Польза и всеобщая пригодность этого Указателя совершенно очевидны, и мы напомнимъ только, что онъ избавляетъ духовенство отъ массы непроезводительнаго труда и даетъ ему въ руки вѣрное ручательство безошибочности всякихъ вычисленій съ вниманіемъ во времени... Равнымъ образомъ, онъ безусловно пригоденъ для школъ и т. д. Мы сами проверили абсолютную точность всѣхъ показаній разсматриваемаго календаря и можемъ рекомендовать его категорически. (Церк. Вѣстн. № 22).

Московскія Вѣдомости (№ 138, отъ 21 мая) въ заключеніе лестнаго отзыва объ Указателѣ дней недѣли, дающаго возможность простымъ поворотомъ круга безъ всякихъ вычисленій, узнавать въ точности, на какой день недѣли приходится какое либо число года, пишутъ: Чрезвычайная простота и практичность Указателя служатъ достаточнымъ ручательствомъ успѣха этого полезнаго въ домашнемъ обиходѣ изданія.

„Указатель дней недѣли“ стоитъ съ пересылкой въ пакѣтъ одинъ рубль.

Адресовать требованія: Москва. Журналу „Дѣло“ (Самотецкая Садовая, домъ № 245).

Тамъ же можно получить и Стѣнный Указатель Погоды (высылается за три 7 коп. почт. марки).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября № 17. 1897 года.

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта. — Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ. — Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 18⁹⁶/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи). — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Въ церковныхъ школахъ Старобѣльскаго уѣзда не занятыми остаются учительскія мѣста при слѣдующихъ школахъ:

1. Мостовской ($\frac{1}{3}$ діак. дох., не менѣе 150 р.).
2. Колидовской (женской) ($\frac{1}{3}$ діак. дох., не менѣе 120 р.).
3. Чебановской (120 р. въ годъ).
4. Бараниковской ($\frac{1}{3}$ діак. дох., не менѣе 120 р.).
5. Бунчуковской (150 р. въ годъ).
6. Лиманской ($\frac{1}{3}$ діак. дох., не менѣе 130 р.).
7. Маньковской (150 въ годъ).
8. Петро-Павловской (при Петропавловской церкви, $\frac{1}{3}$ діак. дох., не менѣе 130 р. въ годъ).
9. Брусовской (150 р. въ годъ).
10. Марковской, при Троицкой церкви, (по 15 р. въ мѣсяць).

Кромѣ указанной платы, при всѣхъ названныхъ школахъ имѣютъ быть отведенными отъ мѣстнаго причта квартиры для учителя, а при большинствѣ (кромѣ Марковской) дань и столъ отъ діаконъ или священника.

Отчетъ комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ, по 31 декабря 1896 года.

Къ 1-му января 1896 г. въ капиталахъ Комитета состояло: 675.457 р. 72 к. Къ нимъ поступило съ 1-го января по 31 декабря 1896 года 56.394 р. 10¹/₂ к. А съ остаткомъ отъ 1895 г., къ 1-му января 1897 года всего въ приходѣ 731.851 р. 82¹/₂ к. Съ 1-го января по 31 декабря 1896 г. израсходовано 37.970 р.

96 к. Затѣмъ къ 1-му января 1897 года въ остаткѣ 693.880 р. 86½ к. Балансъ 731.851 р. 82½ к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 693.880 р. 86½ к. состоитъ: 1) Въ расходномъ капиталѣ, предназначенномъ на постройку церкви и текущіе по Комитету расходы 453.532 р. 81 к. 2) Въ запасномъ капиталѣ, для обезпеченіи содержаніи будущаго причта и ремонта церкви 222.076 р. 36½ к. 3) Въ специальномъ капиталѣ на устройство и содержаніе духовнаго училища при предполагаемой къ постройкѣ церкви 16.238 р. 71 к. 4) Въ специальныхъ суммахъ, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особыя назначенія 2.032 р. 98 к. Съ открытія Комитета по 31 декабря 1896 года всего поступленій было на 893.700 р. 58½ к. Изъ этой суммы израсходовано по 31 декабря 1896 г. 181.287 р. 64 к. Остальные затѣмъ 712.412 р. 94½ к., составляютъ: 1) остатокъ наличныхъ денегъ къ 1 января 1897 г. въ суммѣ 1.805 р. 86½ к. и 2) стоимость % бумагъ, коихъ, за прошедшими отъ продажъ и конверсій переѣздами, къ 1 января 1897 года состоитъ въ наличности на 692.075 руб. нарицательныхъ, въ томъ числѣ облигацій 4% золотого займа 5 выпуска на 111.875 руб. мет. На % расходнаго капитала Комитета воспитывалось въ 1896 году 67 болгаръ, изъ коихъ въ академіяхъ: Московской 2, Петербургской 10, Киевской 5, Казанской 5; въ семинаріяхъ: Московской 2, Петербургской 8, Киевской 14, Одесской 10, Екатеринославской 1, Полтавской, Влаенской 2; въ училищахъ: Александро-Невскомъ 3, Киево-Софійскомъ 1, Киево-Подольскомъ 1 и Одесскомъ 2.

Епархіальныя извѣщенія.

Настоятель Харьковскаго Кафедральнаго Успенскаго собора протоіерей Тимоѣй *Павловъ*, согласно прошенію, по слабости зрѣнія, 27-го августа 1897 года, уволенъ отъ должности настоятеля собора.

— 27-го августа Его Высокопреосвященствомъ назначенъ настоятелемъ собора, протоіерей Харьковской Троицкой церкви, Стефанъ *Любичкій*.

— Въ Троицкую церковь г. Харькова на мѣсто протоіерея Любичкаго, по прошенію, 27-го августа, перемѣщенъ священникъ Харьковской Вознесенской церкви Николай *Борисоглѣбскій*.

— Священникъ Рождество Богородичной церкви с. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Іоаниъ *Губскій*, 9 августа н. г., волею Божіею, умеръ.

— И. д. псаломщика Николаевской церкви с. Будокъ, Лебединскаго

уѣзда, Василій *Мигулинъ*, утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при той же церкви.

— Псаломщикъ—діаконъ Троицкой церкви сл. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Василій *Левитскій* 29 іюля н. г., волею Божіею, умеръ.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Николаевской церкви с. Подлѣсновки, Сумскаго уѣзда, кр. Николай *Лашенко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Столѣтіе со дня кончины Иннокентія, Митрополита Московскаго.— Чествованіе памяти Митрополита Иннокентія въ Харьковѣ.— Десятилѣтіе образованіи школы при Харьковской духовной семинаріи.— Путешествіе учениковъ Сумской Троицкой церковно-приходской школы въ с. Чернетчину.— Десятилѣтіе Варшавскаго православнаго Свято-Троицкаго братства.— Съѣзды духовенства.— Благочинническія собранія.— Православіе въ Прибалтійскомъ краѣ.— Православные храмы заграничій.— Католическій конгрессъ.— Юбилейное торжество.

26-го августа исполнилось сто лѣтъ со дня рожденія одного изъ знаменитѣйшихъ іерарховъ русской церкви, сдѣлавшаго громкую извѣстность далеко за предѣлами Россіи миссіонерскими, административными и литературными трудами—митрополита московскаго Иннокентія. Уроженецъ и воспитанникъ далекой Сибири, Иннокентій—въ мѣрѣ Иванъ Евсѣевичъ Веніаминовъ—былъ сыномъ сельскаго пономари. Онъ родился 26-го августа 1797 года въ селѣ Ангинскомъ, Иркутской губерніи, и, по окончаніи курса въ мѣстной духовной семинаріи, сталъ приходскимъ священникомъ въ Иркутскѣ. Съ этого времени начинается удивительная по разносторонности и плодотворнымъ результатамъ пятидесятилѣтняя дѣятельность этого замѣчательнаго просвѣтителя Сибири. Достоинно упоминанія, что иностранцы разгадали ранѣе русскихъ великій умъ и отзывчивое сердце святителя, преклонялись предъ энергіею Иннокентія и называли его «камчатскимъ и аляскинскимъ апостоломъ», а бывшій секретарь англо-континентальнаго общества, американскій священникъ Чарльзъ Хейль, прямо озаглавилъ свое сочиненіе объ Иннокентіи: «Innocent of Moscow the Apostle of Kamchatka and Alaska». Въ Россіи душевные качества и подвиги святителя ранѣе другихъ поняли и оцѣнили митрополиты московскій Филаретъ, который въ отзывѣхъ объ Иннокентіи говорилъ, что «въ этомъ человѣкѣ что-то апостольское»,—и Императоръ Николай Павловичъ. Предъ возведеніемъ Иннокентія,

послѣ постриженіи, прямо въ санъ епископа, въ декабрѣ 1840 г., въ Бозѣ почивающій Государь этотъ высказалъ Святѣйшему Синоду свое удивленіе: «Что ужели такой просвѣтителъ, равный апостоламъ, не можетъ быть посвященъ во епископы?» Миссіонерское служеніе и ученныя изслѣдованія Иннокентія на прибрежныхъ и островахъ Великаго океана, Америки и Азіи начались съ 1824 г. За годъ предъ тѣмъ, молодой двадцатилѣтній скромный приходскій священникъ Іоаннъ Веніаминовъ вызвался ѣхать священникомъ на островъ Уналашку. Обративъ все островное населеніе, состоявшее изъ алеутовъ, въ христіанство, онъ приучилъ ихъ къ плотничьему, столярному, слесарному и кузнечному ремесламъ, научилъ ихъ выдѣлкѣ кирпичей и каменной кладкѣ и съ помощью алеутовъ построилъ первый христіанскій храмъ. Одаренный блестящими лингвистическими способностями, Иннокентій очень скоро изучилъ алеутскій языкъ, и это дало ему возможность распространить христіанство по всѣмъ Алеутскимъ островамъ. Десять лѣтъ провелъ этотъ замѣчательный миссіонеръ-просвѣтителъ на крайнемъ Сѣверо-Востокѣ, вдали отъ родныхъ и близкихъ, среди переломанныхъ инородцевъ, но окруженный рѣдкою любовью, уваженіемъ и преданностью имъ же созданной духовной пасты. Въ 1833 году онъ былъ переведенъ въ Новоархангельскій портъ, на островъ Ситку. Обогащенный опытомъ и знаніемъ инородческихъ языковъ, образа жизни, наклонностей, привычекъ и нуждъ туземцевъ, Иннокентій еще съ большимъ успѣхомъ развилъ свою обширную миссіонерскую дѣятельность. Здѣсь онъ обратилъ особенное вниманіе на инородческое племя колошей, среди которыхъ скоро распространилъ христіанство, смягчилъ нравы, и, путемъ ласковыхъ словъ и кроткихъ убѣжденій, искоренилъ много обычаевъ, несовмѣстимыхъ съ ученіемъ Христа. Пробывъ около пяти лѣтъ на непривѣтливыхъ берегахъ этой страны, Иннокентій, не безъ чувства внутренняго удовлетворенія, замѣтилъ, что достигъ намѣченной цѣли: здѣсь, какъ и на Алеутскихъ островахъ, его духовная миссія была завершена, инородцы почти поголовно просвѣщены ученіемъ Спасителя. У святителя возникъ грандіозный планъ: на крайнемъ Сѣверо-Востокѣ Азіатской Россіи, въ приполярной съ пѣчными сѣвѣрами огромной области, населенной исключительно обращенными имъ въ христіанство инородцами, образовывать новую православную—Камчатскую епархію. Надежды на успѣхъ было очень мало; проектъ по своей смѣлости и новизнѣ казался трудно выполнимымъ, но святитель принялся за него съ

свойственною ему энергіею. Въ 1838 году Иннокентій отправился въ С.-Петербургъ и представлялъ свою записку объ образованіи самостоятельной камчатской епархіи. Проектъ, какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтилъ полное сочувствіе Святѣйшаго Синода, который сдѣлалъ лишь одну оговорку, чтобы новую епископскую кафедру принялъ самъ Иннокентій, какъ единственный въ то время среди духовныхъ пастырей, знатокъ языковъ и быта инородцевъ на дальнемъ Востока. Сознывая неизбежную необходимость, святитель, не смотря на трудность предстоявшей ему въ будущемъ задаче, согласился и въ 1840 году принялъ монашество, а затѣмъ кафедру. Описать всѣ подвиги, совершонные великимъ просвѣтителемъ дальняго Востока за двадцатисемилѣтнее управленіе камчатскою епархіею—задача нелегкая. Достаточно вкратцѣ сказать, что за это время онъ объѣздилъ всю свою огромную по пространству епархію, т. е. всю Восточную Сибирь и часть сѣверо-западной Америки отъ мертвенныхъ, вѣчно обледенѣлыхъ сѣверныхъ тундръ и Камчатки до полныхъ органической жизни теплыхъ странъ Приамурья и Приморья. Трудно себѣ вообразить, какими препятствіями и опасностями сопровождались въ тѣ времена подобныя разъѣзды по столь обширной епархіи, то на байдаркахъ и судахъ, то на сѣверныхъ оленяхъ, то пѣшкомъ, то на эскимосскихъ собакахъ или верхомъ на лошадяхъ. Гдѣ бы ни появлялся святитель, на всемъ азіатскомъ Сѣверо-Востока, съ его миллионнымъ населеніемъ якутовъ, колошей, гиляковъ, алеутовъ, тунгусовъ, орочоновъ, и другихъ инородцевъ, вездѣ его встрѣчали съ привѣтливою улыбкою и съ искреннимъ расположеніемъ. И неудивительно: озаряя свѣтомъ Евангеліекаго ученія первобытныхъ дикарей на ихъ собственномъ, слѣдовательно, понятномъ языкѣ, онъ тутъ же, съ безпримѣрнымъ вниманіемъ и кротостью, выслушивалъ ихъ жалобы, нужды и сомнѣнія. Иннокентій всю жизнь былъ ходатаемъ предъ администраціею за инородцевъ, ихъ покровителемъ и защитникомъ противъ произвола и насилій, ихъ врачомъ, учителемъ и наставникомъ не только въ религіозномъ отношеніи, но въ обыденной жизни. Разъѣзжая по безбрежнымъ тундрамъ и тайгѣ, Иннокентій расширилъ свою дѣятельность, которая по своей разносторонности и неутомимости приводила въ изумленіе самыхъ энергичныхъ американскихъ и англійскихъ миссіонеровъ. Онъ одновременно врачевалъ больныхъ, обучалъ мастерамъ, земледѣлію, проповѣдывалъ Слово Божіе, знакомилъ своихъ полудикихъ пасомыхъ съ элементарными научными истинами, судилъ и разбиралъ,

попутно изучилъ инородческіе языки, обряды и обычаи, занимался естественно-историческими и историко-археологическими изслѣдованіями, велъ метеорологическія и климатическія наблюденія, собиралъ статистическія и географическія данныя, и т. п. Что же касается его миссіонерскихъ подвиговъ, то по духу и силѣ ихъ, они ни безъ основанія призваны апостольскими, а по обширности просвѣщенныхъ христіанскихъ странъ просвѣтительные подвиги Иннокентія не менѣе значительны, чѣмъ подвиги святителя Стефана Пермскаго. Благодаря первому епископу камчатскому, христіанствомъ просвѣщены обширнѣйшія страны на Великомъ океанѣ, бывшія Сѣверо-Американскія владѣнія, вся Камчатка, Амурская и Приморская области. Не менѣе значительны заслуги Иннокентія предъ наукою и по отношенію промышленной разработкѣ мѣстныхъ естественныхъ богатствъ. Образцовое его описаніе „Уналашкинскихъ острововъ“, его обстоятельныя лингвистическія изслѣдованія разныхъ инородческихъ нарѣчій были встрѣчены заграничными и русскими учеными съ заслуженными уваженіемъ и признательностью. При непосредственномъ участіи святителя переведено было Священное Писаніе на языки алеутскій, курильскій, якутскій и др. „Творенія“ Иннокентія были собраны и изданы впоследствии. Что касается собственноручныхъ ремесленныхъ произведеній Иннокентія, то нѣкоторые изъ нихъ до настоящаго времени заставляютъ призадуматься надъ всестороннимъ знаніемъ святителя. Изъ ремесленныхъ произведеній, вышедшихъ изъ его рукъ, наиболѣе извѣстно кресло, хранящееся въ церковно-археологическомъ музеѣ при кievской духовной академіи. Кресло это, принадлежавшее А. Н. Муравьеву, изъ ясеневаго дерева, на пружинахъ, обито темнымъ бархатомъ, съ рѣшетчатою спинкою изъ китоваго уса съ мѣдною дощечкою и надписью на ней: „Сооружено руками архіепископа камчатскаго Иннокентія 1830 года“. Имъ же сооружены собственноручно часы, хранящіеся въ настоящее время въ приамурскомъ отдѣлѣ Императорскаго русскаго географическаго общества; они отличаются отчетливостью и тонкостью отдѣлки, крайнею упрощенностью механизма при чрезвычайной вѣрности хода. Въ 1868 году Иннокентій былъ вызванъ изъ Сибири и назначенъ митрополитомъ московскимъ и коломенскимъ. Занявъ московскую кафедру, владыка не порвалъ связи со своею прошлагою дѣятельностью: онъ учредилъ въ Москвѣ православное миссіонерское общество, которое уже при немъ успѣло развить огромную дѣятельность; но главное вниманіе высокопреосвященнаго

было обращено на народное образованіе. Впрочемъ, находясь еще въ Сибири, митрополитъ Иннокентій много занимался дѣломъ народнаго образованія и оставилъ нѣсколько литературныхъ трудовъ, рисующихъ его взгляды на школьное дѣло. Взгляды эти тѣмъ болѣе любопытны, что они принадлежатъ выдающемуся дѣятелю, обладавшему огромнымъ личнымъ опытомъ и глубокимъ знаніемъ русскаго народа. Иннокентій былъ сторонникомъ церковноприходскихъ школъ и глубоко вѣрилъ въ ихъ будущность. „Повѣрь,—сказалъ однажды митрополитъ одному священнику, бесѣдуя съ нимъ о народномъ образованіи,—за нихъ (т.е. церковноприходскія школы) возьмутся: безъ нихъ ничего не подѣлають“. Въ настоящее время, какъ извѣстно, пророческія слова владыки сбылись и церковно-приходскія школы, Монаршею волею Царя-Миротворца, призваны къ бытію; но наститому іерарху не суждено было дожить до осуществленія своей заветной мечты о народномъ образованіи. Онъ скончался 31-го марта 1879 года, 82-хъ лѣтъ отъ роду.

«Прав. Вѣст.»

— 26-го августа въ покояхъ его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ 1 часъ дня было созвано экстренное собраніе Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества, съ цѣлью почтить день столѣтія со дня рожденія миссіонера среди алеутскихъ и аляскинскихъ дикарей и основателя православнаго миссіонерскаго общества, митрополита Иннокентія. Передъ открытіемъ засѣданія архіерейскій хоръ пѣвчихъ пропѣлъ молитву, а за тѣмъ Высокопреосвященный Амвросій обратился къ присутствующимъ съ рѣчью, въ которой весьма прочувствованно изложилъ свои личныя воспоминанія о митрополитѣ Иннокентіи. Священникъ о. Іоаннъ Гараянъ прочелъ весьма интересно составленный біографическій очеркъ митрополита Иннокентія. Затѣмъ была провозглашена вѣчная память успшему митрополиту и засѣданіе было закрыто.

«Хар. Губ. Вѣд.»

— 8 сентября въ зданіи двухклассной образцовой школы при харьковской духовной семинаріи праздновался десятилѣтній юбилей существованія этой школы. Послѣ богослуженія въ семинарской церкви, въ классной комнатѣ образцовой школы было отслужено Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, въ сослуженіи съ Ректоромъ мѣстной духовной семинаріи, протоіереемъ о. Іоанномъ Знаменскимъ, и соборнымъ причтомъ, благодарственное молебствіе, во время котораго пѣлъ хоръ семинарскихъ пѣвчихъ. На молебствіи

присутствовало много приглашенныхъ лицъ и воспитанники школы, во главѣ съ попечителемъ Я. В. Сѣрымъ. По окончаніи молебствія, приглашеннымъ былъ предложенъ чай, сервированный въ учительскомъ помѣщеніи. Вслѣдъ за этимъ въ классной комнатѣ школы, въ присутствіи Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, прочитанъ былъ учителемъ школы, діаккономъ Олейниковымъ, отчетъ о состояніи этого заведенія за десятилѣтіе его существованія, послѣ чего были розданы ученикамъ награды, состоящія изъ книгъ и похвальныхъ листовъ. Попечитель г. Сѣрый, по случаю юбилея школы, пожертвовалъ около 200 книгъ въ красивыхъ коленкоровыхъ съ тисненіями переплетахъ. Книги эти розданы были на память всѣмъ воспитанникамъ школы. Раздачею книгъ и наградъ лично руководилъ о. Ректоръ семинаріи, при чемъ каждый воспитанникъ по полученіи подарковъ подходилъ подѣ благословеніе къ Высокопреосвященному Владыкѣ. По раздачѣ книгъ и наградъ учениками школы былъ стройно пропѣтъ народный гимнъ и „Достойно есть“, послѣ чего Высокопреосвященный Амвросій, благословивъ присутствовавшихъ, отбылъ изъ школы. По отъѣздѣ Владыки дѣти выведены были во дворъ школы, гдѣ ихъ ожидала новая радость: имъ розданы были пакеты со сладостями. Въ 2 часа дня приглашеннымъ былъ предложенъ устроенный на средства попечителя школы обѣдъ. Во время обѣда о. Ректоръ семинаріи, протоіерей Іоаннъ Знаменскій, произнесъ рѣчь, въ которой указалъ, что возникновеніе церковно-приходскихъ школъ послѣдовало при славномъ царствованіи въ Востокъ почившаго Царя Миротворца Александра III и что полезныя учрежденія эти пользуются Августѣйшимъ покровительствомъ нынѣ царствующаго Монарха, а потому о. Ректоръ провозгласилъ тостъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи, покрытый громкимъ троекратнымъ „ура“ всѣхъ присутствовавшихъ. Затѣмъ обратился къ присутствующимъ съ рѣчью попечитель школы Я. В. Сѣрый, указавшій на Высокопреосвященнаго Амвросія, какъ на гуманнаго и просвѣщеннаго инициатора въ дѣлѣ основанія школы, которая теперь смѣло можетъ назваться лучшей въ ряду просвѣтительныхъ заведеній этого типа. Г. Сѣрый поднялъ бокалъ за здоровье Высокопреосвященнаго Владыки. Затѣмъ въ послѣдовательномъ порядкѣ слѣдовали тосты за Я. В. Сѣрого, за о. Ректора семинаріи, преподавателей, представителей уѣзднаго земства и всѣхъ лицъ, способствовавшихъ процвѣтанію школы. Въ заключеніе посланы были привѣтственные телеграммы

По протитановому отчету о состояніи образцовой школы, до 1887—8 учебного года, за немѣнѣемъ удобнаго помѣщенія при харьковской духовной семинаріи, для практическихъ занятій воспитанниковъ семинаріи служила существовавшая, въ силу прежняго семинарскаго устава, воскресная школа. Къ началу 1887—8 учебного года, благодаря просвѣтителнымъ заботамъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, на средства, пожертвованныя д. с. с. И. Г. Харитоненко, устроено настоящее зданіе для школы, въ которомъ и открыты были занятія 5 сентября 1887 года. Въ первый годъ своего существованія школа состояла только изъ одного отдѣленія 1-го класса; на второй годъ образовался уже полный 1-й классъ, съ двумя отдѣленіями. Для обученія въ одномъ первомъ классѣ требовались учитель и законоучитель. Съ самаго основанія школы и по настоящее время учителемъ въ ней состоитъ діаконъ Георгій Олейниковъ, законоучителемъ же состоялъ священникъ Дмитрій Скрынниковъ. На третій годъ начало формироваться 1-е отдѣленіе 2-го класса, а въ слѣдующемъ году сформировался полный второй классъ, изъ двухъ отдѣленій. Съ расширеніемъ школы пришлось назначить второго учителя, каковымъ въ настоящее время состоитъ діаконъ Іоаннъ Стрѣльцевъ. Въ первый годъ существованія учащихся въ ней было 52, во 2-мъ году—84, 3-мъ—83, 4-мъ—92, 5-мъ—85, 6-мъ—99, 7-мъ—112, 8-мъ—129, 9-мъ—119 и, наконецъ, въ настоящемъ юбилейномъ—125. Число желающихъ поступить въ школу бываетъ значительно больше, чѣмъ сколько можетъ допустить помѣщеніе школы. Такъ какъ образцовыя школы при духовныхъ семинаріяхъ учреждены, между прочимъ, съ цѣлью дать возможность воспитанникамъ семинаріи V и VI класса практически знакомиться съ дѣломъ начальнаго обученія, то въ жизни образцовой школы важное мѣсто занимаетъ то участіе, какое принимали эти воспитанники въ ходѣ школьнаго дѣла. Для того, чтобы воспитанники семинаріи путемъ своихъ практическихъ занятій въ школѣ имѣли возможность всесторонне ознакомиться съ дѣломъ начальнаго обученія, они, по установленной очереди, обмѣнивались между собою какъ предметами преподаванія, такъ и отдѣленіями школы. Въ послѣднюю четверть учебного года воспитанники VI класса, продолжая послѣобѣденныя репетиціонныя занятія, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ дообѣден-

ное время поочередно давали въ школѣ самостоятельныя уроки. За истекшее десятилѣтіе существованія школы всѣхъ воспитанниковъ семинаріи, практиковавшихъ въ школѣ, было 386. Матеріальное обезпеченіе школы состояло изъ ежегодной субсидіи отъ Святѣйшаго Синода, въ размѣрѣ 1000 руб. Этихъ средствъ едва доставало тогда, когда школа состояла изъ одного класса. Съ расширеніемъ же школы, потребовались новыя денежныя средства. Удовлетвореніе возникшихъ нуждъ школы принялъ на себя Епархіальный Училищный Совѣтъ, назначившій изъ своихъ средствъ на содержаніе втораго учителя по 360 руб. ежегодно. Въ 1895 году на помощь матеріальнымъ нуждамъ школы пришло харьковское городское общественное управленіе, назначившее ежегодную субсидію въ размѣрѣ 200 руб., а въ истекшемъ году такая же сумма ассигнована и харьковскимъ уѣзднымъ земскимъ собраніемъ. Положеніе школы въ матеріальномъ отношеніи значительно улучшилось съ назначеніемъ къ ней попечителя, каковымъ, по резолюціи Архіепископа Амвросія отъ 18 февраля 1893 г., былъ утвержденъ Я. В. Сѣрый. Съ самаго вступленія своего въ должность попечителя, г. Сѣрый обратилъ особенное вниманіе на школьную библіотеку, въ которой до него школа очень нуждалась. Заботы г. Сѣраго по благоустройству библіотеки выразились: во 1-хъ) въ ежегодномъ пожертвованіи 100 руб. на пополненіе ея книгами и во 2-хъ) въ устройствѣ отдѣльнаго помѣщенія въ классномъ корридорѣ для библіотеки, на что затрачено было г. Сѣрымъ одновременно 200 р. Такимъ образомъ, школьная библіотека достаточно теперь снабжена учебными руководствами, пособиями и книгами для выѣкласснаго чтенія. Первыхъ въ ней находится 226, а вторыхъ 614 экземпляровъ. Кромѣ благоустройства библіотеки г. Сѣрый ежегодно устраиваетъ для дѣтей-школьниковъ елку, съ раздачей имъ подарковъ. На это онъ ежегодно затрачиваетъ по 150 р. При всѣхъ приведенныхъ условіяхъ образцовая школа за истекшее десятилѣтіе своего существованія достигла слѣдующихъ результатовъ: произведено семь выпусковъ учениковъ, изъ которыхъ 91 ученикъ признаны окончившими полный курсъ двухклассной школы, при чемъ 55 учениковъ съ правомъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности и 36 ученикамъ, на основаніи Высочайше утвержденнаго въ 17 день апрѣля 1895 г. мѣстнаго Государственнаго Совѣта, выданы свидѣтельства съ правомъ на льготу III разряда по отбыванію воинской повинности. Будучи мѣстомъ обученія и благотворнаго воспитательнаго вліянія на уча-

щихся дѣтей, а также мѣстомъ для учебной практикн семинаристовъ, образцовал школа, обязанная своимъ развитіемъ архипастырской заботливости Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, была, по его распоряженію, мѣстомъ и для практическаго обученія школьному преподаванію молодыхъ людей, назначаемыхъ въ псаломщики и принимавшихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, на себя обязанности учителей въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ, но не имѣвшихъ удостовѣренія въ правоспособности къ исполненію этой послѣдней обязанности. Въ истекшемъ учебномъ году признаны окончившими полный курсъ въ школѣ, съ правомъ на льготы III-го разряда по отбыванію воинской повинности, девять воспитанниковъ; семь награждены книгами и похвальными листами, десять — похвальными листами и трое — книгами.

— 15 мая н. г. учениками Сумской Троицкой церковно-приходской школы было совершено путешествіе на поклоненіе мѣстному образу Спасителя, находящемуся въ храмѣ села Малой-Чернетчины, расположенной въ 7—8 в. отъ г. Сумъ. Путешествіе это было совершено по мысли учителя означенной школы, г. Виноградова, и подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ. Юные богомольцы, собравшись къ 5 ч. утра на школьномъ дворѣ, съ кузовками въ рукахъ, были разставлены своимъ учителемъ въ пары, и, затѣмъ, соблюдая порядокъ и тишину, вышли изъ школьнаго двора, направившись мимо Павловскаго сахарнаго завода за городъ. Едва они вышли за черту города, какъ предъ ихъ глазами открылось зеленое море, пестрѣющее мириадами цвѣтовъ, все залитое первыми лучами восходящаго солнца, и по этому то, пышно разрисованному самой природой, ковру имъ приходилось идти около пяти верстъ. Съ дозволенія учителя дѣти разсыпались по лугу и своими звонкими голосами и смѣхомъ огласили всю окрестность. Когда прошелъ первый восторгъ, вызванный чудной картиной природы, дѣти стали окружать своего учителя тѣсной толпой и каждый старался разсказать ему о томъ, какъ и куда онъ ходилъ съ отцомъ или съ матерью на богомолье, что кому особенно понравилось; при чемъ нашлись и такіе, которые ходили въ Софроніеву пустынь (монастырь Курской губ., находящійся на разстояніи 70 в. отъ г. Сумъ) и другія мѣста на богомолье. Дѣти, которыя шли въ первый разъ на богомолье, слушали эти разсказы съ особенной сосредоточенностію и вниманіемъ, стараясь не пропустить ни одного слова изъ того, что говорилось о св. мѣстахъ. Въ двухъ верстахъ отъ Чернетчины богомольцы остановились для отдыха, выбравъ для этого

удобное мѣсто въ лѣсу, расположенномъ на высокой горѣ. Но, не чувствуя усталости, юные богомольцы во время этого отдыха пожелали повторить пѣснопѣнія, положенныя на молебнѣ. И вотъ среди лѣсной тишины раздалось стройное пѣніе дѣтей, славящихъ и благодарящихъ Бога. Картина была чудная и трогательная. Дѣти, снявъ фуражки и окруживъ регента, пѣли съ такимъ чувствомъ, на лицахъ ихъ выражалось столько торжественности и важности настоящей репетиціи, что старушки, сопровождавшія ихъ, оборотившись лицомъ къ востоку, клали земные поклоны и плакали отъ умиленія. Окончивъ репетицію, дѣти не захотѣли отдыхать и снова двинулись въ путь; но теперь уже не раздавалось ни громкаго смѣха, ни веселаго разговора: всѣ какъ то притихли и присмирѣли. Вотъ вдалѣ показалась и церковь, хранищая внутри себя дорогой для каждаго православнаго христіанина образъ Спасителя. Всѣ дѣти перекрестились и, построившись въ ряды, молча вошли въ село, гдѣ и расположились въ оградѣ вокругъ церкви. Въ ожиданіи священника дѣтямъ дозволено было позавтракать, но многія изъ старшихъ дѣтей, особенно дѣвочки, отказались ѣсть до молебна. Послѣ завтрака для юныхъ богомольцевъ была отперта церковь, и они, войдя въ нее, благоговѣнно приложились къ святому образу и чинно установились для пѣнія молебна. Когда явился священникъ, почти всѣ дѣти взяли свѣчи, а учитель подалъ записку, въ которой, за именами начальствующихъ въ школѣ духовныхъ лицъ, слѣдовали имена всѣхъ дѣтей. Едва начался молебенъ, дѣти, по своей доброй волѣ, опустились на колѣни и такъ пѣли весь молебенъ. Всѣ они особенно сердечно и горячо молились, съ особеннымъ усердіемъ клали земные поклоны и съ особеннымъ умиленіемъ и глубокою вѣрою взирали на ликъ Спасителя. Впечатленіе, которое производили молящіеся дѣти на наблюдателя, характеризуютъ слѣдующія слова, сказанныя одной простой старушкой: „И, Боже! да такъ же гарно співають и молятця; якъ няголі на небі“. По окончаніи молебна, батюшка окропилъ всѣхъ св. водою, и въ нѣсколькихъ словахъ высказавъ одобреніе юнымъ богомольцамъ. Приложившись ко кресту и вторично къ образу Спасителя, дѣти вышли изъ церкви въ ограду и здѣсь спѣли народный гимнъ: „Боже Царя храни“ и „Коль славенъ нашъ Господь“; затѣмъ дѣтямъ предложенъ былъ чай и предоставлена была полная свобода. Въ 12 ч. юные богомольцы отправились въ обратный путь.

Описывая это богомолье, г. Виноградовъ такъ заканчиваетъ свое описаніе: „это былъ самый счастливѣйшій день въ моей жиз-

ни: моя заветная мечта осуществилась, мы приложились къ образу Спасителя и отслужили молебенъ, я провелъ цѣлый день въ кругу моихъ горячо любимыхъ мною дѣтей, бесѣдовалъ съ ними не въ душномъ классѣ, а среди благоухающей весенней природы! Это—счастье, какого я никогда еще не испытывалъ, но дай Богъ еще испытать“.

— 23 августа исполнилось десятилѣтіе Варшавскаго Православнаго Свято-Троицкаго братства. Обращая вниманіе читателей на это еще юное религіозно-государственное учрежденіе и выражая увѣренность, что оно встрѣтитъ сочувствіе и матеріальную поддержку всѣхъ вообще добрыхъ русскихъ людей, которыми никогда не оскудѣвала и не оскудѣетъ русская земля,— «Моск. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующія свѣдѣнія объ основаніи, задачахъ и дѣятельности братства. 23 августа 1887 года, въ ознаменованіе исполнявшагося 18 іюля 1887 года 50 лѣтняго юбилея Варшавскаго кафедральнаго Свято-Троицкаго, перваго въ Привислянскомъ краѣ, собора, былъ утвержденъ уставъ учрежденнаго при этомъ соборѣ Варшавскаго православнаго Свято-Троицкаго братства. Братство имѣетъ цѣлью „содѣйствовать укрѣпленію и преуспѣянію православія среди прихожанъ собора и всемѣрно заботиться объ огражденіи отъ латинно-польской пропаганды православныхъ лицъ, состоящихъ въ смѣшанныхъ бракахъ, и особенно дѣтей происходящихъ отъ смѣшанныхъ браковъ и оставшихся по смерти отца или матери—иноувѣрцы или круглыми сиротами въ кругу иноувѣрцевъ“. 20 мая 1892 года архіепископъ Варшавскій Флавіанъ, въ виду мѣстныхъ условій края, расширилъ основную задачу братства и, въ виду скудости матеріальныхъ средствъ, ограничивъ благотворительную дѣятельность его, возложилъ на него высокую задачу: „Содѣйствовать укрѣпленію и преуспѣянію православія среди населенія Привислянскаго края и бороться съ латинно-польскою пропагандой“. Этою задачей братство, являющееся теперь единственнымъ въ своемъ родѣ, напоминаетъ тѣ братства, которыя возникали и существовали въ юго-западной Россіи въ періодъ борьбы съ унией 1596 года. Съ самаго начала своего существованія, братство неизмѣнно преслѣдовало и преслѣдуетъ намѣченные при его основаніи и расширенныя потомъ цѣли, постоянно развиваясь неуклонно и твердо подвигаясь впередъ, устраняя встрѣчающіяся на пути препятствія и помня, что его задача не только религіозно-благотворительная, но и просвѣтительная государственная. Главное свое вниманіе братство обратило пока на дѣтей—сиротъ, происшедшихъ

отъ смѣшанныхъ браковъ, такихъ дѣтей, которымъ грозитъ отпаденіе отъ православія и потеря своей, русской, народности. За время своего еще сравнительно очень короткаго десятилѣтняго существованія, братство воспитывало на свои срадства въ разныхъ приютахъ, или при частныхъ семействахъ, болѣе ста православныхъ сиротъ, такихъ, которыя, безъ помощи братства, происходили отъ смѣшанныхъ браковъ и ютились въ иновѣрческихъ семействахъ, сдѣлались бы, какъ дѣлались прежде, жертвами католической пропаганды и потонули бы въ пучинахъ латинно-польскаго моря. Въ первый годъ своего существованія, въ 1887 году, братство воспитывало 6 сиротъ, въ 1889—22, въ 1893—30, а теперь около ста. Дѣло спасенія и заботъ о такихъ дѣтяхъ, которымъ грозитъ опасность потерять и вѣру православную, и русскую народность,—это-то и есть борьба за дорогой завѣтъ предковъ, сохраненіе русской народности съ ея обычаями, преданіями и особенностями сѣдой старины, за неоцѣненное наслѣдіе, оставленное ими намъ, которое мы должны сохранить и передать своему потомству какъ священное обязательство предъ Богомъ, Царемъ и Отечествомъ. Кромѣ этой, такъ-сказать, главной своей задачи, братство успѣшно занимается укрѣпленіемъ православія не только въ городѣ Варшавѣ, но и въ епархіи. Оно имѣетъ свою лавку съ церковно-религіозными предметами, продаетъ, а бѣднымъ православнымъ новопросвѣщеннымъ свѣтомъ истины, или присоединеннымъ къ православію, раздаетъ безплатно Евангелія на русскомъ и славянскомъ языкѣ, книги и брошюры религіозно-равственного содержанія, иконы православной живописи, кресты и т. п. Начавъ дѣло положительно безъ всякихъ средствъ, братство теперь стало твердо на ноги, благодаря заботамъ архіепископа Флавіана, который самъ въ теченіи болѣе 6 л. руководитъ всѣми дѣлами братства, присутствуя на всѣхъ его заведеніяхъ, и бывшихъ начальниками края генерала Гурко и попечителя учебнаго округа Алухтина. Обращаясь въ заключеніе ко всѣмъ членамъ православной церкви, газета пишетъ: „намъ, православнымъ, слѣдовало бы придти на помощь братству, и сдѣлать это легко: пословица говоритъ: „съ міру по ниткѣ, голому рубашка“; дѣйствительно, членами братства признаются лица, вносящія ежегодно 5 руб. или одновременно 100 руб. (Членскіе взносы и пожертвованія слѣдуетъ отправлять въ Варшаву на имя ключара Варшавскаго кафедральнаго собора). Сумма небольшая и, по истинѣ, слѣдуетъ опустить въ общую сокровищницу братства этотъ взносъ отъ чисто русской, любящей души и съ вѣрою и упованіемъ про-

извести: „Господи, послѣ свѣтъ Твой и истину Твою, столь необходимыхъ въ великомъ дѣлѣ православно-русскаго домостроительства на западной окраинѣ нашего отечества“. И этотъ свѣтъ добра, правды и истины озарить жизнь и судьбу обездоленныхъ православныхъ сиротъ, дѣломъ спасенія которыхъ изъ пучинъ латино-польскаго моря занялся „малый корабль“—Варшавское Православное Свято-Троицкое братство, къ которому и мы, всѣ православные и русскіе, должны идти съ посильною помощью“.

— По словамъ «Цер. Вѣстн.», назначенные на текущій августъ сѣзды духовенства должны будутъ обсудить много существенныхъ для епархій дѣлъ. Духовенство забайкальской епархіи на сѣздѣ въ Читѣ будетъ разсуждать: о религіозно-нравственномъ состояніи православныхъ жителей, при чемъ, кромѣ обычныхъ средствъ религіозно-нравственнаго вліянія, будетъ подвергнуто разсмотрѣнію вопросъ о томъ, не требуются ли, для цѣлей пастырства другія, болѣе радикальныя мѣры, на примѣръ—увеличеніе числа приходскихъ священниковъ, открытіе новыхъ приходовъ съ достаточнымъ обезпеченіемъ причтовъ отъ казны; о библіотекахъ церковныхъ и благотворительныхъ, и въ частности о томъ, что нужно сдѣлать, чтобы книги въ библіотекахъ церковныхъ приносили пользу, а не служили безполезнымъ балластомъ для церковныхъ кладовыхъ, и о мног. друг. Тверскому окружному сѣзду предстоитъ высказаться по вопросу, возбужденному тверскою губернскою земскою управою предъ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода объ освобожденіи дѣтей учащихся въ земскихъ школахъ отъ платы за обученіе въ духовныхъ училищахъ на томъ основаніи, что и дѣти почти всего сельскаго духовенства получаютъ первоначальное образованіе въ земскихъ школахъ совершенно бесплатно.

— Одинъ изъ священниковъ вятской епархіи жалуется въ мѣстномъ органѣ на односторонность въ занятіяхъ окружныхъ благотворительныхъ собраній духовенства. Не говоря уже о томъ, что на благотворительныхъ собраніяхъ можно наблюдать крайне нежелательное, особенно въ духовномъ сословіи, явленіе—рознь между старшими и младшими священниками съ одной стороны, діаконами и псаломщиками—съ другой, вслѣдствіе чего послѣдніе оказываются совершенно пассивными зрителями, не принимаютъ дѣятельнаго участія въ расужденіяхъ и лишь умножаютъ численность голосовъ,—эти собранія кромѣ того носятъ чисто оффиціальныя характеръ и ограничиваютъ свои занятія кругомъ вопросовъ

матеріальнаго свойства какъ-то: о средствахъ кассы, о свѣчномъ заводѣ, о новыхъ обложеніяхъ и т. п. Рѣдко слышится среди собравшихся бесѣда о предметахъ пастырскаго служенія; рѣдко кто видитъ въ сѣздахъ благопріятный случай для обогащенія своей пастырской опытности. Между тѣмъ,—разсуждаетъ авторъ—священникъ,—почему бы не воспользоваться такимъ благопріятнымъ случаемъ и не подѣлиться взаимно намъ, пастырямъ, другъ съ другомъ результатами своей прямой пастырской дѣятельности и не выработать изъ такого общенія чего либо плодотворнаго, полезнаго для душъ спасаемыхъ? Хотя бы взять такія стороны нашей дѣятельности: воздѣйствіе на народъ путемъ проповѣди, постановка этого дѣла въ каждомъ приходѣ, борьба съ суевѣріями и господствующими пороками, отношеніе къ пасомымъ; при какихъ условіяхъ и какъ ведется это въ томъ или другомъ приходѣ, какъ и когда достигаются лучшіе результаты,—все это, да и многое въ томъ же родѣ, могло бы составить предметъ для братски-пастырской бесѣды членовъ сѣзда и предметъ выводовъ и обобщеній, чтобы наше служеніе было плодотворнѣе. Но кто скажетъ, что подобныя вопросы занимаютъ наши благочинническіе сѣзды, составляютъ ихъ душу и предметъ оживленія? Авторъ однакожь не отчаивается и не желаетъ объяснять безжизненность сѣздовъ апатичнымъ отношеніемъ духовенства къ своимъ обязанностямъ. Большинство пастырей съ любовью и усердіемъ исполняетъ свое служеніе, и все дѣло, по словамъ автора, объясняется недостаткомъ среди духовенства навыка къ взаимному обсужденію подобныхъ вопросовъ, а главное—недостаткомъ инициативы, почина.

— «Рев. Изв.» пишутъ, что Цинтенгофская, близъ Пернова, мануфактура перешла въ руки товарищества, принявшаго большое участіе въ нуждахъ православныхъ. Цинтенгофъ имѣетъ населеніе въ 2.000 душъ, изъ коихъ одна треть православные. До осени 1895 года здѣсь не было ни самостоятельнаго прихода, ни особаго причта. Фабричныя рабочіе православнаго исповѣданія должны были удовлетворять свои религіозныя нужды въ церквяхъ города Пернова или въ Торгелѣ, отстоящихъ отсюда въ 10—12 верстахъ. Это было тяжело и часто сопровождалось непосильными для рабочаго люда расходами. Правда, для православныхъ былъ когда то устроенъ молитвенный домъ—далеко за фабричною чертой, на открытыхъ поляхъ помѣщика, но онъ представлялъ изъ себя сарай, да и служба не могла происходить въ немъ часто. Вслѣдствіе

такого положенія многіе не устояли въ вѣрности православію и уклонились въ лютеранство. Новое товарищество немедленно же стало ходатайствовать объ открытіи прихода. Ходатайство это было принято архипастыремъ, высокопреосвященнымъ Арсеніемъ. Осенью 1895 года приходъ былъ открытъ и назначенъ причтъ, для котораго товарищество стало отпускать квартирные деньги и къ распоряженію котораго предоставило одну изъ просторныхъ и свѣтлыхъ залъ въ зданіи мѣстнаго 2-хъ-класснаго министерскаго училища, для устройства въ немъ временнаго помѣщенія молитвенныхъ собраний. Товарищество строить на свой счетъ церковь, домъ для причта и училище. Оно же купило для этихъ зданій землю. Торжественная закладка церкви происходила 14 августа. Церковь рассчитана на 500 человѣкъ, строится по плану, изготовленному епархіальнымъ архитекторомъ, и будетъ стоить товариществу не мало тысячъ рублей.

— Созидаются мало по малу православные храмы и за границей. По сообщенію «Цер. Вѣст.», недавно приступлено къ сооруженію храма, давно уже предположеннаго къ постройкѣ на Шипкѣ. Вскорѣ по окончаніи послѣдней русско-турецкой войны, возникла, какъ извѣстно, мысль о сооруженіи храма-памятника на исторической горѣ св. Николая, гдѣ русскіе воины и болгарское ополченіе съ неслыханною храбростію и стойкостью защищали эту вершину отъ напора несмѣтныхъ фанатическихъ полчищъ арміи Сулеймана-паши. Идея эта, поданная сперва покойнымъ Ин. Сер. Аксаковымъ и горячо воспринятая тогда покойнымъ М. Д. Скобелевымъ и другими военными и гражданскими людьми, близится уже къ своему осуществленію, по истеченіи 20 лѣтъ послѣ освобожденія Болгаріи, если не представится опять какія-либо къ тому препятствія. Съ Высочайшаго соизволенія въ Бозѣ почившаго Царя-Освободителя Александра II, образованъ былъ комитетъ и тогда же было приступлено къ сбору пожертвованій на построеніе храма; значительная сумма была пожертвована для этой цѣли и правительствомъ. Первоначальный проектъ постройки храма на Шипкѣ обнималъ собою болѣе обширную программу, которая въ настоящее время, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ, значительно сокращена. Сперва, напр., предполагалось построить нѣчто въ родѣ монастыря или лавры и при ней, съ русскимъ персоналомъ преподавателей, духовную семинарію для воспитанія визшаго болгарскаго духовенства, которое, къ сожалѣнію, весьма мало отвѣчаетъ своему важ-

ному сану и вовсе не въ состояніи бороться съ миссіонерами рим.-католической и протестантской пропаганды и защитить свою паству отъ совращенія въ католицизмъ и лютеранство. Мѣсто для сооруженія храма было избрано у подношвы южныхъ склоновъ, Балканъ возлѣ Шипки и выше его къ Балканамъ. Это—квадратъ земли, который вмѣщаетъ въ себѣ не болѣе 2 десятины. Земля приобрѣтена комитетомъ у разныхъ частныхъ владѣльцевъ. Другой православный храмъ предположено построить въ Киссингенѣ. Вопросъ о постройкѣ православнаго храма, какъ нравственной поддержки для окрѣпшихъ духомъ и тѣломъ подъ влияніемъ благотворнаго климата и живительныхъ водъ Киссингена, возбужденъ русскими, прибывшими въ этомъ году въ г. Киссингенъ для леченія. Вопросъ этотъ, оказывается, также имѣетъ свою исторію. Еще въ 1877 году графъ N., бывшій въ Киссингенѣ, рѣшилъ, въ память выздоровленія положить начало доброму дѣлу, съ каковой цѣлью пожертвовалъ отъ имени малолѣтняго своего сына 500 марокъ для сооруженія храма. Долго не находилось подражателей; наконецъ, въ настоящемъ году, это доброе дѣло снова всплыло наверхъ и быстро подвинулось впередъ. Совершенно неожиданно на улицахъ Киссингена появляются объявленія на русскомъ языкѣ, призывающія всѣхъ русскихъ въ залъ магистрата для обсужденія вопроса о сборѣ денегъ для постройки православнаго храма. Состоялось засѣданіе, которое, къ великому сожалѣнію, ни къ какому положительному результату не привело. Тогда сносятся съ настоятелемъ берлинской церкви протоіереемъ Мальцевымъ, какъ главнымъ двигателемъ и учредителемъ братства св. Владимира. Протоіерей Мальцевъ прибылъ въ Киссингенъ, гдѣ въ одной изъ залъ городского зданія (Casino) отслужилъ литургію при стеченіи значительнаго количества русскихъ. Въ концѣ службы протоіереемъ Мальцевымъ была произнесена прекрасная рѣчь, въ которой онъ приглашалъ всѣхъ русскихъ къ 6 часамъ вечера собраться въ залъ магистрата для окончательнаго рѣшенія взыскующихъ вопросовъ по постройкѣ предполагаемаго православнаго храма въ Киссингенѣ. Въ 6 часовъ залъ магистрата началъ наполняться русскими, при чемъ въ засѣданіи участвовали, по приглашенію протоіерея, и власти Киссингена. Бургомистромъ было предложено собранію три мѣста, которыя городъ отводитъ для постройки православнаго храма, при чемъ одно изъ изъ нихъ было предложено городомъ безвозмездно; что же касается остальныхъ

двухъ, то таковыя городомъ предлагались за весьма умѣренное вознагражденіе. Предложеніе бургомистра собраніе отклонило въ виду того, что два предложенныхъ мѣста оказались малыми для постройки храма; что же касается третьяго, предложеннаго городомъ безвозмездно, мѣста, то таковое собраніе признало неудобнымъ въ виду того, что оно расположено на значительномъ подъемѣ, а слѣдовательно посѣщеніе будущаго храма было бы затруднительно для стариковъ и слабыхъ. Поэтому собраніе рѣшило приобрести мѣсто у частнаго владѣльца, каковое было найдено и приобретено за 10 тыс. марокъ. При заключеніи предварительной сдѣлки недоставало 4 тысячъ марокъ, каковыя тотчасъ же были пожертвованы однимъ изъ русскихъ, имя котораго, по его желанію, остается неизвѣстнымъ. Нельзя не упомянуть объ отрадномъ фактѣ сочувствія, съ каковымъ отнеслась къ этому дѣлу администрація г. Киссингена., Комиссаръ отъ города далъ живообразно на это доброе дѣло 5 тысячъ марокъ, каковыя будутъ выплачены обществомъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ. Дальнѣйшія заботы по сбору и хлопоты относительно постройки храма приняло на себя братство св. Владимира, куда и передана часть имѣющихся уже на лицо денегъ.

— 30 августа въ Миланѣ, въ церкви Св. Ангела, превращенной для даннаго обстоятельства въ простой обширный залъ, состоялось по словамъ «Моск. Вѣд.», открытіе XV-го италіанскаго католическаго конгресса. Конгрессистовъ собралось до 3.000 человекъ, въ числѣ которыхъ видное мѣсто занимали Миланскій архіепископъ и почетный президентъ конгресса, кардиналъ Феррари, архіепископы городовъ Неаполя, Модены, Верчелли и Сполето, 27 епископовъ различныхъ епархій и множество иныхъ высокопоставленныхъ лицъ, принадлежавшихъ къ духовенству. Кардиналъ Феррари открылъ конгрессъ рѣчью, въ которой очертилъ его цѣль и которая была покрыта громкими рукоплесканіями. Дѣятельность католиковъ изумительна, начиная съ папы, который, не взирая на свой преклонный возрастъ, работаетъ съ истинно-юношескимъ рвеніемъ. Кромѣ уже произнесенныхъ имъ двухъ энцикликъ объ Евхаристіи, онъ изготавляетъ въ настоящее время третью энциклику, о социализмѣ, въ которой будетъ разсуждать о правахъ рабочихъ на выгоды проистекающія отъ ихъ труда, подтверждая такимъ образомъ основы христіанскаго социализма, которыя онъ уже развивалъ въ одной изъ своихъ прежнихъ энцикликъ. Утверждаютъ, что эта новая энциклика Льва XIII

произвестъ чрезвычайное впечатлѣніе и надѣлаетъ много шума въ католическомъ мірѣ. Въ предстоящей консисторіи папа возведетъ въ кардинальскій санъ всего трехъ прелатовъ и всѣхъ трехъ италіянцевъ, а именно епископовъ Туринскаго, монсиньора Аростіано Ривельми, Неаполитанскаго, монсиньора Винченци Сарпелли, и папскаго майордома, монсиньора Франческо Делла-Вольте.

— Въ настоящемъ 1897 году, 12 мая, духовенство перваго Волчанскаго округа праздновало двадцатипятилѣтіе службы о. протоіерея Алексѣя Евенмова въ должности благочиннаго, а прихожане—его тридцатипятилѣтіе священнической службы. Такое совпаденіе усугубило торжество, которое возникло изъ самыхъ искреннихъ чувствъ, отъ чистаго сердца какъ духовенства, такъ и прихожанъ.

Прежде чѣмъ приступить къ осуществленію своихъ намѣреній, духовенство и прихожане обратились къ Его Высокопреосвященству за разрѣшеніемъ предполагаемаго чествованія всѣми глубоко уважаемаго и горячо любимаго начальнича и добраго пастыря; при этомъ духовенство просило своего благостнѣйшаго Владыку разрѣшить ему въ день 25-ти лѣтія благочиннической службы протоіерея Евенмова, въ выраженіе своей преданности, глубокаго уваженія и искренней любви, на память отъ духовенства, поднести ему св. икону, а прихожане, побуждаемые тѣмъ же чувствомъ къ своему примѣрно-усердному къ нимъ нуждамъ пастырю,—св. крестъ, украшенный драгоценными камнями. Его Высокопреосвященству угодно было разрѣшить это. И вотъ 11 мая началось торжество. Въ вечеру сего числа собралось духовенство въ числѣ 14 священниковъ, 5 діаконъ и нѣсколькихъ псаломщиковъ; въ 6 часовъ начался благовѣстъ въ соборной Троицкой церкви г. Волчанска, куда собралось вышеозначенное духовенство и прихожане о. протоіерея Евенмова, а также и множество гражданъ г. Волчанска. За симъ прибылъ и о. благочинный, въ сопровожденіи нѣкоторыхъ изъ священниковъ, и началось торжественное всеобщее бдѣніе при участіи соединеннаго хора пѣвчихъ (Соборнаго и Мироносицкаго). На литію и поліелей выходило на средину церкви все духовенство во главѣ съ юбиляромъ, всѣ въ бѣлыхъ ризахъ. На другой день (12 мая) благовѣстъ начался въ 9 часовъ, а въ половинѣ 10-го послѣдовало начало Литургіи, совершенной также соборно во главѣ съ о. юбиляромъ съ тѣми же 14 священниками. Церковь была переполнена молящимися. По окончаніи Литургіи о. юбиляръ вышелъ на средину церкви съ священно-служителями, а членъ благочинническаго совѣта, священникъ Александръ Чернявскій, съ соборнымъ священникомъ Георгіемъ Хижняковымъ остановились на солеѣ. Обратясь къ о. юбиляру, священникъ Чернявскій прочиталъ адресъ слѣдующаго со-

держаніи: „Достоуважаемый о. протоіерей и благочинный! Настоящій годъ знаменателенъ для Васъ, такъ какъ въ этомъ году исполнилось 35 лѣтъ службы Вашей въ санѣ священства; еще знаменательнѣе настоящій день (12-е мая); въ этотъ день исполнилось 25 л. Вашей благочиннической службы въ 1-мъ округѣ Волчанскаго уѣзда. На Вашу долю выпалъ жребій гораздо болѣе потрудиться, нежели другимъ, здѣ предстопниимъ; Вы всегда были на стражѣ не только въ отношеніи своихъ прямыхъ обязанностей, какъ приходскій священникъ, но въ то же время, и какъ благочинный, предъ Высшимъ Начальствомъ за ввѣренное Вамъ духовенство. Послѣдняя обязанность Ваша, какъ благочиннаго, очень сложна и весьма тяжела. Благочинный въ своемъ округѣ есть начальникъ, онъ распоряжается всѣмъ и за все отвѣчаетъ; благочинный для своего окружнаго духовенства долженъ служить прежде всего примѣромъ безукоризненной своей жизни даже въ домашнемъ быту; затѣмъ—точно выполнять всѣ распоряженія Высшаго Начальства, зорко слѣдить за ввѣреннымъ ему духовенствомъ, руководя имъ и направляя всѣ дѣйствія его къ точному исполненію своихъ обязанностей не силою своей власти, а кротостію, снисходительностію, любовію и вѣстѣ справедливостію, чѣмъ скорѣе можно достигнуть желанныхъ благихъ цѣлей,—безприкословнаго повиновенія подчиненныхъ и точнаго исполненія всѣхъ законныхъ требованій начальника. Всѣ эти качества души присущи Вамъ, о. благочинный. Но при всемъ этомъ и Вамъ за 25 лѣтнюю благочинническую службу не мало приходилось встрѣчать невзгодъ съ духовенствомъ и прихожанами, однако благодаря опытности, особенному умѣнью и высокимъ качествамъ любвеобильной души Вашей все оканчивалось благими послѣдствіями для всѣхъ,—чѣмъ и списали Вы, глубокоуважаемый о. благочинный, благорасположеніе Начальства и любовь духовенства, которое всегда пользовалось Вашимъ истинно отеческимъ вниманіемъ и разумнымъ разрѣшеніемъ всѣхъ встрѣчавшихся недоразумѣній. Цѣня такое отношеніе Ваше и заботы ко благу нашему, духовенство, руководимое Вами, не желая остаться неблагодарнымъ, единогласно порѣшило съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, почтить Васъ, высокоуважаемый о. протоіерей и благочинный, поднесеніемъ за благотворную двадцатипятилѣтнюю благочинническую службу сей святой иконы Христа Спасителя, которую и просимъ принять отъ насъ на всегдашнюю память, какъ знакъ глубокаго уваженія, преданности, искренней благодарности и сыновней любви къ Вамъ. При этомъ любящее ввѣренное Вамъ духовенство, закончивъ настоящее торжество—благодарственнымъ молебствіемъ предъ сею св. иконою, проситъ и впредь не забывать его въ своихъ молитвахъ, равно какъ и оно пріятнымъ долгомъ считаетъ непрестанно молить Всевышняго о вѣносланіи Вамъ и се-

мейству Вашему всѣхъ благъ и о продленіи Вашей благотворной службы на многая и многая лѣта". По прочтеніи адреса священникомъ Хижининымъ поднесена была о. юбиляру икона Христа Спасителя отъ признательнаго духовенства. За симъ настоятель Собора, протоіерей о. Арсентій Павловъ, сказалъ рѣчь, соответствующую торжеству. Въ этой рѣчи о. протоіерей на основаніи словъ Христа Спасителя развилъ объ основахъ власти гражданской и власти духовной. По окончаніи рѣчи уполномоченный отъ прихожанъ съ церковнымъ старостою мѣстной приходской церкви прочелъ адресъ и поднесъ св. крестъ отъ гражданъ г. Волчанска и прихожанъ. Адресъ былъ слѣдующаго содержанія. „Глубокоуважаемый о. протоіерей! Сегодня исполнилось 35 лѣтъ священнической службы Вашей. Выполняя разностороннія обязанности пастыря церкви, проповѣдника Слова Божія и наставника юношества, Вы повсюду и всегда проявляли глубокое знаніе дѣла, безукоризненно честное исполненіе своихъ обязанностей, искреннюю любовь къ ближнему и чисто отеческія отношенія къ своимъ подчиненнымъ и къ пасомымъ Вами. Что это дѣйствительно такъ, объ этомъ свидѣлствуетъ и глубокое уваженіе къ Вамъ всего духовенства Вашего округа и сердечная признательность Вашихъ прихожанъ и гражданъ г. Волчанска. Виѣсть съ нами и наши дѣти питаютъ къ Вамъ искреннюю любовь и глубокое уваженіе за Ваше къ нимъ ласковое и пріятливое обращеніе. Намъ, прихожанамъ Вашего храма и гражданамъ г. Волчанска остается отъ всего сердца пожелать Вамъ, глубокоуважаемый о. протоіерей, чтобы здоровье и силы Ваши сохранялись еще на долгое время, чтобы Всевышній сподобилъ Васъ многолѣтія древнихъ патріарховъ и во дни Вашей наститой старости даровалъ Вамъ все, что можетъ быть отрадою даже и въ послѣднее время нашей жизни. На всегдашнюю же память о Васъ и нашихъ отношеніяхъ къ Вамъ, мы просимъ Васъ принять отъ насъ этотъ наперсный крестъ". Послѣ поднесенія креста, инспекторъ Волчанскаго Городскаго Трехкласснаго училища, въ которомъ о. протоіерей Евсѣиновъ состоитъ законоучителемъ, такъ же прочелъ адресъ отъ училищной корпораціи такого содержанія: „Глубокоуважаемый о. протоіерей, Алексѣй Александровичъ! Въ настоящій день юбилейнаго Вашего праздника, мы, Ваши сослуживцы по Волчанскому городскому училищу, считаемъ своимъ долгомъ принести Вашему Высокопреподобію наше сердечное поздравленіе, по случаю исполнившагося тридцатипятилѣтія служенія Вашего въ священствѣ и въ должности законоучителя въ учебныхъ заведеніяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Виѣсть съ симъ позвольте, досточтимый о. Алексѣй Александровичъ, выразить Вамъ пожеланіе, чтобы дальнѣйшее служеніе Ваше на томъ же поприщѣ продолжалось еще въ теченіе многихъ лѣтъ".

Въ отвѣтъ на эту рѣчь о. юбиляръ въ теплыхъ и задушевныхъ словахъ выразилъ свою благодарность духовенству приписывая это чествованіе не своимъ заслугамъ, а добротѣ и христіанской любви духовенства и, за тѣмъ, обращаясь къ прихожанамъ, сказалъ:

„Обращаясь къ вамъ, мои добрые прихожане и Боголюбивые граждане сего Богоспасаемаго града, которые принимали участіе въ поднесеніи мнѣ цѣннаго наперснаго св. креста и которые удостоили меня своимъ молитвеннымъ общеніемъ въ храмѣ Божиѣмъ въ сей священный и знаменательный для меня день. Святой крестъ есть символъ величайшей и безпредѣльной къ намъ любви Божіей, явленной намъ въ Лицѣ Искупителя Господа нашего Іисуса Христа во время страданій на Голгоѣѣ. Отъ всей души приношу вамъ глубочайшую благодарность и съ искренною любовью, со слезами радости на глазахъ принимаю этотъ драгоценный священный даръ, какъ даръ Божій, какъ величайшую милость Божию ко мнѣ, мало-грѣшному и недостойному служителю престола Божія. Каждый разъ возлагая на себя и съ благоговѣніемъ лобызая этотъ драгоценный святой крестъ, съ горячею любовью до конца дней своей жизни, буду воспоминать васъ и пламенно молить Распятаго за насъ ради нашего вѣчнаго спасенія Господа Спасителя да воздастъ Онъ вамъ вся добрая и спасительная во вся дни живота нашего и въ семъ и въ будущемъ вѣкѣ, аминь“.

По окончаніи рѣчи соборнѣ отслуженъ былъ Господу Богу благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ многлѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, и юбиляру съ его подвѣдомнымъ духовенствомъ, тѣмъ и закончилось церковное торжество. За сими все духовенство, по принесеніи поздравленія и выраженія благопожеланій, проводило юбиляра въ собственный его домъ въ преднесеніи двумя священниками—родными его сыновьями—поднесенной ему св. иконы Христа Спасителя, съ пѣніемъ пасхальныхъ ирмосовъ и въ сопровожденіи множества народа всѣхъ званій и состояній, въ томъ числѣ г.г. Исправника, Помощника его и др. чиновныхъ и интеллигентныхъ лицъ.

При входѣ въ домъ на парадномъ ходѣ юбиляръ былъ встрѣченъ своимъ семействомъ съ хлѣбомъ солью. Въ домѣ юбиляра была предложена скромная трапеза, за которой произнесено было много тостовъ и сказано задушевныхъ рѣчей, а также прочитаны были поздравительныя письма и телеграммы отъ разныхъ лицъ, въ томъ числѣ и отъ г. Директора народныхъ училищъ Н. Гр. Жаворонкова, по распоряженію котораго всѣ учащіе и учащіяся Волчанскаго Городскаго Трехкласснаго училища присутствовали при юбилейномъ торествѣ и отъ котораго получено слѣдующее

письменное поздравленіе: „Ваше Высокопреподобіе, многоуважаемый о. протоіерей Алексій Александровичъ! Считаю служебнымъ и нравственнымъ долгомъ привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ 35-лѣтнимъ юбилеемъ достопочтенной пастырско-педагогической дѣятельности Вашей. Помоги Вамъ Богъ въ крѣпости физическихъ и нравственныхъ силъ прослужить и новый юбилейный срокъ, начавшійся съ 12 мая сего года. Прошу принять это привѣтствіе не какъ обычную форму поздравленія, а какъ чувство сорадованія, идущее отъ глубины и сердца глубокоуважающаго Васъ“. Здѣсь же за транспозомъ было прочитано глубокопрочувствованное и глубокоотрогательное привѣтствіе отъ всего духовенства слоб. Великаго Бурлука Преображенской церкви, состоящей въ 3-й Благочиннической округѣ Волчанскаго уѣзда. Въ этомъ привѣтствіи между прочимъ говорится: „Вы были не строгій начальникъ, а старшій благопопечительный братъ въ большой и разнохарактерной семьѣ, въ которой обиженныхъ не было, такъ какъ Вы умѣли и черныя пятна, въ особенности у меньшей братіи, покрывать благоразсудительностію и любовію. Вы любили своихъ ближнихъ и они Вамъ отвѣчали еще большею любовію, и намъ пріятно видѣть, а Вамъ—думаемъ—еще пріятнѣе сознавать, что Вы подъ старость окружены любящею большою родною семьей, любящимъ и преданнымъ духовенствомъ и любящими Вашими духовными дѣтьми, т. е. пользоваться возможнымъ на землѣ счастьемъ. Давъ почтенія и уваженія выпадаетъ на долю далеко не всѣхъ, но Вы ихъ по справедливости заслужили, а потому да хранитъ Васъ Господь на многая и многая лѣта на благо Вашей семьи и подѣлѣ домоственнаго духовенства и Вашихъ прихожанъ“.

Чествованіе уважаемаго о. благочиннаго закончилось общимъ пожеланіемъ ему долголѣтствія и благоденствія.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

„Ученіе св. Викентія Лиринскаго О СВЯЩ. ПРЕДАНІИ И ЕГО ЗНАЧЕНІИ“.

Апологетич. очеркъ

свят. Іонна Филевскаго.

Продается въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“.

Цѣна 60 коп., съ перес. 80 коп.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

ИЗДАНИЕ БЕЗЦЕНЗУРНОЕ

„С.-Петербургъ“.

С.-Петербургъ. Невскій, 60.

Содержаніе: Политика и внутренняя жизнь; обсужденіе современ. вопросовъ; новости науки и литературы; женскій вопросъ; о чумѣ; съ окраины; о земледѣліи; стихи романы, повѣсти, рассказы, рисунки цвѣтными красками. Основн. направленіе журнала: **человѣколюбіе и независимость**. Съ доставк. и перес.: за годъ **2 рубля**, за полгода **1 рубль**. Изданіе существуетъ съ 1894 года.

Отзывы печати: „Новое Время пишетъ“: Мы отъ души желаемъ успѣха журналу, который умѣетъ быть интереснымъ и издается весьма изящно, не смотря на дешевизну его подписной цѣны; номера журнала „С.-Петербургъ“ обращаютъ на себя вниманіе какъ изящствомъ рисунковъ, такъ и матеріаломъ; онъ заслуживаетъ быть отмѣченнымъ въ качествѣ добропорядочнаго и вполне литературнаго изданія. — „Крѣпостадскій Вѣстникъ“ говоритъ: „С.-Петербургъ“ научный литературно-политическій еженедѣльн. журналъ... даетъ много интереснаго матеріала. Изданіе составляется съ большимъ умѣньемъ и добросовѣстностью. „Одесскія Новости“ сообщаютъ: еженедѣльн. иллюстриров. журналъ „С.-Петербургъ“ обращаетъ на себя вниманіе не только своею крайнею дешевизною, но и самымъ разнообразнымъ, интереснымъ и живымъ содержаніемъ. Симпатичный журналъ составляется весьма толково, добросовѣстно и литературно. Помѣщаемыя въ текствъ его иллюстраціи художественны и изящны и т. д., и т. д.

Редакторы-Издатели { Н. В. Сарычева.
Л. Н. Молчановъ.

ОТКРЫТА ПОЛУГODOВАЯ ПОДПИСКА (НА ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ)

1897 годъ

НА САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

ПОЛИТИЧЕСКІЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ И САТИРИЧЕСКІЙ СЪ КАРРИКАТУРАМИ

РАЗВЛЕЧЕНІЕ.

Рекомендуется любителямъ веселаго и остроумнаго, доступенъ всякому возрасту, полу, званію и состоянію. Журналъ существуетъ давно, извѣстенъ всякому, а потому распространяться о немъ нечего. ПОЛУГODOВАЯ цѣна журнала безъ всякихъ премій и приложеній, но зато съ оберткой, упаковкой, переноской, перевозкой и пересылкой всего только 3 руб. (Пробный № высылается за три семикопѣчныя марки).

Адресъ: Москва, журналу „Развлеченіе“.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

ПРАВОСЛАВНОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Сочиненіе Д-ра Богословія, Епископа Далматинскаго

НИКОДИМА.

ПЕРЕВОДЪ СЪ СЕРБСКАГО ЯЗЫКА НА РУССКІЙ

М. Т. Петровича.

ИЗДАНИЕ В. В. КОМАРОВА.

Цѣна 3 рубля.

Складъ изданія при типографіи В. В. Комарова. Спб., Невскій, 136.
Продажа производится въ С.-Петербургѣ, въ конторѣ газеты „Свѣтъ“
и въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ.

Этотъ ученый трудъ былъ изданъ въ 1890 году на сербскомъ языкѣ епископомъ Далматіи Никодимомъ, а въ его предисловіи указывается—какое значеніе имѣетъ это изданіе для науки „церковнаго права“. „До настоящаго времени еще ни на одномъ языкѣ не существуетъ книги, въ которой обстоятельно излагалось бы право, дѣйствующее нынѣ въ православной церкви, иначе сказать, въ которой были бы систематически изложены законы, какъ обязательные для православной церкви, такъ и дѣйствующие въ частныхъ, нынѣ существующихъ церквахъ, имѣющихъ свое самостоятельное управленіе. Отсутствие такой книги замѣтно чувствуется повсюду и особенно ощутительно для лицъ, преподающихъ науки православнаго церковнаго права въ учебныхъ заведеніяхъ“... Эта первая попытка представить „православное церковное право“, какъ оно есть, была встрѣчена сочувственно такими представителями науки церковнаго права, какъ гг. Н. Суворовъ, Г. А. Воскресенскій, И. С. Пальмовъ и друг.

Книга профессора богословія Никодима отличается тѣмъ спокойнымъ и серьезнымъ тономъ, который дается только серьезно ученымъ людьми, согрѣтымъ чувствомъ любви къ человѣчеству и воспитаннымъ на глубокой вѣрѣ христіанина. Надо имѣть обширный интересъ къ явленіямъ православно-церковной жизни во всѣхъ странахъ вселенной,—гдѣ только теплится эта жизнь, надо искренне и сильно быть преданнымъ православію, чтобы написать сочиненіе, подобное церковному праву преосвященнаго Никодима. Онъ первый изъ православныхъ канонистовъ сдѣлалъ попытку окинуть взоромъ всю православную церковь въ современномъ ея положеніи. Онъ первый предпринялъ трудъ въ сравнительно сжатомъ очеркѣ изложить источники права, устройство и дисциплину всѣхъ помѣстныхъ самоуправляющихся православныхъ церквей, а именно: Цареградской, Александрійской, Антиохійской, Іерусалимской, Русской, Бѣлградской, Карловацкой, Синайской, Черногорской, Новогреческой, Сибирской, Буковинно-Далматинской, Сербской, Румынской и Болгарской.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

1 Октября № 18. 1897 года.

Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1896/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ: крестьяне слободы Мечебиловой, Изюмскаго уѣзда, постановили устроить въ приходской Іосифо-Обручницкой церкви новый иконостасъ и горнее мѣсто и соорудить въ сребропозлащенныхъ ризахъ иконы святителя и чудотворца Николая и святой мученицы царицы Александры, въ кіотахъ, все стоимостію 4,200 руб., изъ копѣхъ 2,000 руб. уже передано въ названную церковь Мечебиловскимъ сельскимъ обществомъ, а остальные 2,200 руб. оно обязалось изыскать въ скоромъ времени; крестьяне Александровскаго сельскаго общества, Больше-Писаревской волости, Богодуховскаго уѣзда, изъявили желаніе жертвовать ежегодно изъ общественныхъ средствъ по 50 руб. на содержаніе мѣстной церковно-приходской школы; прихожане Николаевской церкви с. Аннины, Лебединскаго уѣзда, ассигновали 2000 рублей на устройство вокругъ названной церкви, вмѣсто нынѣ существующей деревянной, каменной ограды съ желѣзными воротами; прихожане Покровской церкви с. Ново-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, приобрѣли на собственные средства для приходской церкви два колокола, вѣсомъ въ 47 пуд. 4 фун., съ соотвѣтствующими надписями.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Исполнявшаго обязанности Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о таковыхъ выраженіяхъ вѣрно-подданныхъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Импе-

раторскому Величеству, въ 12-й день Юля и въ 31-й день того же мѣсяца сего года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Епархіальныя извѣщенія.

Предложеніемъ Его Высокопреосвященства отъ 28 августа н. г. за № 280 перемѣщены, для пользы службы: благочинный 1 округа Ахтыр-скаго уѣзда, священникъ Архангело-Михаиловской церкви с. Кириквки, Данилъ *Поповъ*, къ Вознесенской церкви г. Харькова; духовникъ Харьковской Духовной Семинаріи, священникъ Дмитрій *Скрынниковъ*, къ Архангело-Михаиловской церкви с. Кириквки, Ахтырскаго уѣзда; священникъ Архангело-Михаиловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Сергій *Посельскій*, духовникомъ Харьковской Духовной Семинаріи; сверхштатный священникъ Харьковскаго Каѳедральнаго Собора, Гавріилъ *Васютинъ*, къ Архангело-Михаиловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, и исправляющимъ д. благочиннаго 1 округа Ахтырскаго уѣзда назначенъ священникъ Ахтырскаго собора, Гавріилъ *Блюсовъ*.

— Исправляющій должность Благочиннаго 1 округа Зміевскаго уѣзда, священникъ Афанасій *Горанинъ*, 22 сентября с. г. утверждёнъ въ должности.

— Священникъ церкви, села Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Оружинскій*, перемѣщенъ священникомъ къ церкви слоб. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Ѳеоктистъ *Ѳеденко*.

— Сверхштатный священникъ Рождество-Богородичной церкви с. Боронли, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Бондаревъ*, утверждёнъ штатнымъ священникомъ при той же церкви.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Дмитрій *Виноградскій*, опредѣленъ на праздное священническое мѣсто къ Покровской церкви г. Сумъ.

— Безмѣстный псаломщикъ, Петръ *Филипенко*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Николаевской церкви слободы Боровской, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Кресто-Воздвиженской церкви, с. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Стефанъ *Малишевскій*, уволенъ отъ должности, по старости лѣтъ, съ выраженіемъ благодарности Епархіальнаго начальства за долговременную безпорочную службу.

— Церковный староста Покровской церкви с. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Климентъ *Паненко*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, архіепископа казанскаго.—Трехсотлѣтіе Почаевской лавры.—Значеніе Почаевской лавры для православія.—Освященіе церкви при Харьковскомъ женскомъ епархіальномъ училищѣ.—Руководственные указанія епархіальнаго начальства поддѣдомственному духовенству.—Расширеніе дѣятельности съѣздовъ духовенства.—Библіотеки для духовенства.—Благотворительныя учрежденія для духовенства.—Періодическіе миссіонерскіе съѣзды.—Новое распоряженіе о священникахъ внородцахъ.—Посѣщеніе Государыней Императрицей церковно-приходской школы.—Успѣхи церковно-приходской школы и ея воспитательное значеніе.—Заботы объ улучшеніи матеріальнаго положенія церковно-приходскихъ школъ.—Открытіе памятниковъ Императорамъ Александру II и Александру III въ Черниговѣ.—Открытіе женскаго медицинскаго института.—Распоряженіе Министра народнаго просвѣщенія.—Мѣры противъ пьянства.—Международный конгрессъ для борьбы противъ алкоголизма.—Некрологъ.

2 сентября скончался Высокопреосвященный Владиміръ, архіепископъ казанскій и свѣяжскій. Покойный архипастырь былъ извѣстенъ преимущественно своими миссіонерскими трудами, и имя его тѣсно связано съ исторіей алтайской миссіи, которая обязана ему очень многимъ. За весь періодъ управленія этой миссіей имъ было обращено въ христіанство изъ язычниковъ и магометанъ и обращено изъ раскола къ православію 6679 человекъ, при чемъ лично имъ крещено 408 человекъ. Подъ его же руководствомъ и указаніемъ и при его непосредственномъ участіи, въ цѣляхъ успѣха миссіонерскаго дѣла, были переведены на алтайскій языкъ воскресныя евангельскія чтенія, житія святыхъ (избранныя) и различныя богослужебныя книги. Сверхъ этого, составлены и напечатаны алтайско-русскій словарь съ книгою для чтенія и грамматика алтайскаго языка съ алтайско-рускимъ и русско-алтайскимъ словарями. Своей миссіонерской дѣятельности преосвященный Владиміръ не оставлялъ и въ бытность свою архіепископомъ казанскимъ, неоднократно предпринимая съ этою цѣлью продолжительныя поѣздки по казанской епархіи, заселенной въ большей своей части внородцами. Такая неустанная дѣятельность въ связи съ преклонными лѣтами сильно ослабила силы владыки, и онъ давно уже чувствовалъ себя несовсѣмъ здоровымъ. Въ послѣднее время преосвященный жилъ на своей дачѣ, на берегу озера Кабана (въ 7 верстахъ отъ Казани), гдѣ и скончался.

Погребеніе преосвященнаго Владиміра происходило въ субботу 6 сентября, и было совершено архіепископомъ рижскимъ и митавскимъ Арсеніемъ въ сослуженіи епископа нижегородскаго и арзамасскаго Владиміра, епископа балахнинскаго Аркадія, самарскаго Гурія и сарапульскаго Никодима. Во время божественной литургіи сказа-

на была рѣчь ректоромъ каз. дух. академіи. При отпѣваніи произнесены были рѣчи: послѣ второго евангелія еп. нижегородскій Владиміромъ, послѣ пятаго евангелія ректоромъ мѣстной дух. семинаріи, архимандритомъ Кирилломъ, а послѣ прочтенія всѣхъ евангелій была сказана рѣчь высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, архіеп. рижскимъ. Тѣло владыки было опущено въ склепъ (подъ правымъ придѣломъ кафедральнаго собора), въ которомъ покоятся казанскіе архипастыри: Маркеллъ, Тихонъ, Лаврентій и Аѳанасій, по лѣвую руку при входѣ въ склепъ, въ югозападной его части. Печальный обрядъ погребенія преосвященнѣйшаго Владиміра кончился только къ 4 часамъ. Миръ душѣ владыки!

«Цер. Вѣст.»

— Празднованіе трехсотлѣтія основанія Почаевской обители и пребыванія въ этомъ монастырѣ одной изъ величайшихъ святынь юго-западной Россіи—чудотворной иконы Почаевской Божіей Матери—началось 6 сентября. Святыня эта была пожертвована въ обитель въ 1597 г. сосѣднею помѣщицей Анной Гойской, послѣ того, какъ передъ этой иконой получилъ исцѣленіе отъ слѣпоты родной братъ жертвовательницы—Филиппъ Козинскій. До тѣхъ поръ икона Почаевской Божіей Матери, полученная Анной Гойской въ благословеніе отъ греческаго епископа Филиппа Неофита, сохранялась у нея въ домѣ. вмѣстѣ съ пожертвованіемъ иконы, Анна Гойская рѣшилась устроить на горѣ Почаевской, гдѣ съ 1240 года существовала небольшая обитель,—общежительный монастырь. Съ этой цѣлью она пожертвовала много земли и лѣсу, которымъ лавра владѣетъ и въ настоящее время, и положила такимъ образомъ основаніе нынѣшнему благосостоянію Почаевской лавры, которая, по словамъ въ Божѣ почившаго Царя-Миротворца Императора Александра Александровича, является „оплотомъ православія и русской народности въ древнемъ русскомъ краѣ“.—Къ празднованію 300-лѣтія Почаевской обители прибыли: высокопреосвященнѣйшій Іоанникій, митрополитъ кievскій и галицкій, преосвященный Модестъ, епископъ волынской, преосвященный Иринеи, епископъ подольскій, викаріи волынской епархіи: епископъ владимірово-волынской Пансій и острожскій Меодій, а также всѣ власти края. 6-го сентября въ соборномъ храмѣ и всѣхъ лаврскихъ церквахъ были совершены всенощныя бдѣнія. Въ Успенскомъ соборѣ было совершено архіерейское богослуженіе. Въ воскресенье, 7-го сентября, архіерейскимъ служеніемъ совершена заупокойная литургія въ храмѣ св. преподобнаго Іова, игумена Почаевскаго. Послѣ ла-

тургии архіереями была отслужена соборная панихида, на которой по лаврскому синодику поминались въ Бозѣ почивающіе Императоры и Императрицы и почившіе создатели, благотворители и братія Почаевской обители. При окончаніи литургии было произнесено слово о поминаемыхъ создателяхъ обители и благотворителяхъ. Послѣ богослуженія для прибывшихъ на это торжество богомольцевъ устроена была общая поминальная трапеза. Въ два часа пополудни изъ соборнаго храма совершенъ былъ крестный ходъ въ владыщенскую церковь, находящуюся въ верстѣ отъ лавры. Въ торжественной процессіи понесли чудотворную икону Почаевской Божіей Матери и прочія святыни. Здѣсь архіерейскимъ служеніемъ совершено было молебное пѣніе съ чтеніемъ акаѣиста, а затѣмъ крестный ходъ возвратился въ лавру. Въ воскресенье, въ 6 час. вечера, въ соборномъ Успенскомъ храмѣ началось всенощное бдѣніе съ чтеніемъ въ положенное время акаѣиста передъ чудотворною иконою Почаевской Божіей Матери, которая для этого была спущена внизъ съ своего мѣста надъ Царскими вратами. Литію, величаніе и чтеніе акаѣиста совершилъ высокопреосвященнѣйшій Іоанникій, митрополитъ кіевскій и галицкій съ архіепископомъ волынскимъ Модестомъ, преосвященнымъ Иринеємъ, епископомъ подольскимъ, и прочими архіереями, прибывшими на торжество, и выкаріями волынской епархіи. Въ лаврскихъ церквахъ: Троицкой, Варваринской, Петропавловской были совершены архіерейскимъ служеніемъ торжественныя всенощныя бдѣнія. Такія же всенощныя были совершены во всѣхъ церквахъ волынской епархіи. По окончаніи всенощной въ Успенскомъ лаврскомъ соборѣ, въ примыкающей къ нему галлерей было предложено собравшимся богомольцамъ чтеніе „Исторіи Почаевской лавры“, съ туманными картинами. Богомольцамъ раздавали крестикъ, иконы Почаевской Божіей Матери, составленные по случаю торжества брошюры и листки. Въ самый день празднованія 8 сентября во всѣхъ монастыряхъ и церквахъ волынской епархіи были совершены литургии съ молебнами Почаевской Божіей Матери. Во время литургии народу было предложено поученіе съ разъясненіемъ причинъ настоящаго торжества. Въ сосѣднихъ къ Почаеву селахъ богослуженія окончились рано и отсюда въ Почаевскую лавру направлялись крестные ходы, которые прибыли въ лавру во время поздней литургии. Въ самихъ лаврскихъ церквахъ были совершены раннія литургія, причемъ въ Троицкой церкви было архіерейское служеніе, а въ соборномъ храмѣ митрополитъ Іоанникій съ архі-

епископомъ Модестомъ и прочими архіереями совершилъ позднюю литургію при пѣніи хоровъ архіерейскаго и лаврскаго. При окончаніи литургіи было произнесено слово о небесномъ покровѣ Божіей Матери надъ Почаевской обителью. Послѣ литургіи на средину собора вышли архіереи и все духовенство; двое архимандритовъ держали чудотворную икону Почаевской Божіей Матери, а остальное духовенство иконы: преподобнаго Іова, св. великомученицы Варвары и прочія монастырскія святыни. Митрополитъ Іоанникій совершилъ молебное пѣніе Божіей Матери, причемъ при чтеніи тропарей изъ дверей собора выступилъ крестный ходъ, который направлялся вокругъ собора при колокольномъ звонѣ. Въ процессіи были несены кромѣ чудотворнаго образа Богоматери Почаевской и святаго иконы, полученные лаврой въ память этого торжества отъ русскихъ монастырей. По четыремъ сторонамъ у собора процессія останавливалась, причемъ провозглашались ектеніи, послѣ которыхъ митрополитъ Іоанникій, при сугубомъ пѣніи „Господи помилуй“, осѣнялъ народъ св. крестомъ и окроплялъ св. водою. Противъ стѣны алтаря митрополитъ Іоанникій читалъ св. Евангеліе. По возвращеніи священной процессіи къ главнымъ дверямъ, въ галереѣ, окружающей соборъ, читалась передъ чудотворною иконою Божіей матери молитва съ колѣнопреклоненіемъ. Затѣмъ крестный ходъ возвратился въ соборъ, и о. протодіакономъ провозглашено было многолѣтіе Царской фамиліи, Синоду, митрополитамъ, архіепископамъ, епископамъ и всему освященному собору, благотворителямъ лавры и всѣмъ православнымъ христіанамъ. Около 3-хъ ч. дня устроено было торжественное собраніе въ память этого событія, въ присутствіи митрополита Іоанникія и прочихъ архіереевъ и почетныхъ лицъ. На собраніи были прочитаны рѣчи по поводу этого торжества, привѣтственные телеграммы и адреса отъ лавръ Кіево-Печерской, Александро-Невской и Троице-Сергіевской и др. монастырей. Богомольцамъ была предложена трапеза и розданы образки, крестики и брошюры. Въ Почаевской лаврѣ и окрестныхъ сельскихъ церквахъ совершенно былъ пѣлodenный звонъ. «Рус. Сл.»

— «Цер. Вѣст.», говоря о томъ великомъ значеніи для Православія, которое имѣла и имѣетъ Почаевская Лавра, пишетъ: „Если теперь уніатскіе переселенцы изъ Галиціи и Венгріи, эти исконно-православные русскіе люди, лишь коварствомъ оторванные отъ своей истинной матери—Православной Церкви, по переселеніи въ Америку снова цѣлыми приходами возвращаются въ

лоно Православія, то чѣмъ это объяснить, какъ не тѣмъ, что эти русскіе люди, обманомъ и насиліемъ увлеченные въ унию, въ душѣ своей сохранили искру православія, ожидающую лишь благопріятныхъ условій для того, чтобы вновь воспламениться яркимъ огнемъ? А сохранили они ее потому, что жили неподалеку отъ той великой лавры, которая всеогрѣвающій свѣтъ Православія лучеобразно распространяетъ на весь западный русскій міръ—на все Прикарпатъе и Закарпатъе, независимо отъ политическихъ границъ. Вѣдь достаточно побыть въ Почаевской лаврѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, какой непреодолимый оплотъ православія составляетъ эта великая лавра, благодѣйство которой могуче разносится далеко за австрійскую границу, пробуждая чувство тоски по православію въ злосчастныхъ закордонныхъ русскихъ людяхъ, томимыхъ въ двойномъ—и духовномъ и политическомъ рабствѣ. Потому то, лишь только они, по переселеніи въ Америку, сбрасываютъ съ себя политическое иго, какъ въ ихъ душѣ пробуждается стремленіе и къ духовной свободѣ, таившаяся подъ пеломъ униатства искра православнаго самосознанія разгорается, и они стремятся въ лоно своей родной матери, св. Православной Церкви. А эта ихъ родная мать уже ждетъ ихъ тамъ съ распростертыми объятіями и съ материнскою любовью вводитъ ихъ въ православную храмину, основа которой заложена знаменитымъ миссіонеромъ Иннокентіемъ“. Въ заключеніи, названный журналъ приглашаетъ вознести горячія молитвы о томъ, чтобы „дѣло совершаемое Почаевской лаврой, какъ лучезарнымъ маякомъ православія на западѣ, расширялось и процвѣтало все болѣе и болѣе; и свѣтъ православія просвѣщалъ и сидящихъ на рубежѣ между востокомъ и западомъ и—тамъ далеко за океаномъ на почвѣ Новаго Свѣта“.

— 21-го сентября Харьковское епархіальное женское училище торжественно праздновало освященіе своего вновь сооруженнаго храма во имя св. великомученицы Варвары. Прежняя домовая церковь, помѣщавшаяся въ старомъ зданіи училища, вслѣдствіе многочисленности воспитанницъ (около 600 душъ) стала тѣсною, а потому, съ благословенія Высокопреосвященнаго Амвросія, съ начала весны 1896 года совѣтъ училища приступилъ къ постройкѣ новаго зданія въ три этажа; верхній этажъ предназначенъ былъ для училищной церкви. Постройкой зданія заведывалъ строительный комитетъ подъ предсѣдательствомъ члена совѣта училища священника о. Павла Тимофеева; планъ составленъ епархіальнымъ архитекторомъ В. Х. Нѣмѣинымъ, подъ руководствомъ котораго и

проводили строительныя работы. Къ 20 сентября зданіе было окончено и новый храмъ готовъ былъ къ освященію. Наканунѣ освященія, 20 сентября, въ новомъ храмѣ торжественно было совершено всенощное бдѣніе предсѣдателемъ совѣта училища прот. о. Т. Буткевичемъ въ сослуженіи 3-хъ протоіереевъ и 3-хъ священниковъ, а 21-го состоялось торжественное его освященіе. Освященіе совершалъ Высокопреосвященный Амвросій въ сослуженіи преосвященнаго Петра, двухъ архимандритовъ, 5 протоіереевъ и 1 священника. На освященіи присутствовали г. начальникъ губерніи, гофмейстеръ Высочайшаго Двора Г. А. Тобіазень, корпусный командиръ генераль-отъ-кавалеріи В. Ф. Винбергъ, управляющій учебнымъ округомъ ректоръ университета М. М. Алексѣенко, городской голова И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ, и много другихъ высокопоставленныхъ лицъ. Къ этому же торжеству приглашены были почетнѣйшіе протоіереи г. Харькова и оо. благочинные епархіи. Торжественный чинъ освященія, умиленное пѣніе архіерейскихъ пѣвчихъ, благолѣпіе храма—все это производило сильное впечатлѣніе на молящихся. Особенно умиленное зрѣлище представляло множество усердно молящихся воспитанницъ училища, благоговѣнно простоявшихъ въ новомъ храмѣ болѣе 3 часовъ. По окончаніи божественной литургіи провозглашено было многолѣтіе Царствующему Дому, оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву, Высокопреосвященному Амвросію и „строителямъ и благоуукрашителямъ храма сего“, а потомъ всѣ присутствовавшіе приглашены были въ квартиру г-жи начальницы училища Е. Н. Гейцигъ, гдѣ имъ предложенъ былъ чай. Послѣ чая въ торжественной залѣ состоялся годичный училищный актъ, на которомъ прочитана была предсѣдателемъ совѣта училища прот. о. Т. Буткевичемъ рѣчь Высокопреосвященнаго Амвросія: „о высшемъ назначеніи образованной женщины въ средѣ православнаго духовенства“. Обширная многоназидательная рѣчь знаменитаго духовнаго витія, громко и внятно прочитанная о. Буткевичемъ, произвела на всѣхъ присутствовавшихъ сильное впечатлѣніе; особенно сильное впечатлѣніе осталось отъ этой рѣчи у воспитанницъ училища. Актъ закончился раздачею наградъ лучшимъ воспитанницамъ, послѣ чего всѣми воспитанницами пропѣтъ былъ народный гимнъ „Воже Царя Храня“. По окончаніи акта присутствующіе приглашены были въ такъ называемый „старый залъ“, гдѣ и предложенъ былъ радушными хозяевами училища обѣдъ. Много тостовъ предложено было во время обѣда, но съ особен-

нымъ воодушевленіемъ принять былъ всѣми тость, провозглашенный прот. о. Т. Буткевичемъ, за здоровье Высокопреосвященнаго Амвросія, который въ продолженіи своего пятнадцатилѣтняго управленія харьковскою епархіею такъ много сдѣлалъ для всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній, особенно же для епархіальнаго женскаго училища.—Торжество окончилось въ 3 часа. Во вновь освященномъ храмѣ будетъ ежедневно въ продолженіи 40 дней совершаться божественная литургія; отправлять богослуженіе изъ-явили желаніе члены совѣта училища и законоучителя по очереди.

«Юж. Кр.»

— По сообщенію «Ц. В.», въ симбирской, тверской и казанской епархіяхъ даны мѣстною епархіальною властью указанія и разъясненія духовенству относительно его обязанностей. Преосвященный симбирскій Никандръ, по поводу отчета одного благочиннаго, указавшаго на многочисленность священниковъ, преданныхъ страсти табакокурения, въ обстоятельной резолюціи по этому случаю разъяснилъ предосудительность этой привычки для священника и предпринялъ нѣкоторыя мѣры къ ея искорененію. Въ тверской епархіи объявлено духовенству, для его свѣдѣнія, одобренное мѣстнымъ преосвященнымъ (съ нѣкоторыми впрочемъ условіями) предположеніе одного сельскаго священника объ открытіи въ его приходѣ церковно-приходской бібліотеки изъ книгъ, доступныхъ для пониманія простого народа, на добровольныя пожертвованія, въ томъ числѣ 20 р. отъ священника и на ежегодные взносы изъ церковныхъ суммъ до 20 р. Въ казанской епархіи, гдѣ нѣкоторые священники, доводя до свѣдѣнія полиціи о незаконномъ сожитіи прихожанъ, просятъ ее разлучить незаконно-сожительствовавшихъ и понудить ихъ вступить въ законный бракъ, разъяснено, что священнослужители въ такихъ случаяхъ должны прежде всего принимать пастырскія мѣры, вразумленію и убѣжденію незаконно-сожительствовавшихъ къ прекращенію прѣхонной жизни.

— Весьма замѣтную живительную струю въ ходѣ мѣстныхъ церковныхъ дѣлъ въ епархіяхъ, внесетъ предположенное расширеніе компетенціи и дѣятельности сѣздовъ духовенства. Слухъ объ этомъ передавъ «С.-Петерб. Дух. Вѣст.», который сообщаетъ, что въ высшемъ духовномъ вѣдомствѣ возбуждается вопросъ о реорганизаціи окружныхъ благочинническихъ собраній и сѣздовъ духовенства, на которыхъ—помимо вопросовъ матеріальнаго характера—будутъ также обсуждаться вопросы о содѣйствіи религіозно-нравственному развитію народа, путемъ устройства чтеній,

равно о нуждахъ церковно-приходскихъ школъ и проч. По мнѣнію «Цер. Вѣст.», этотъ слухъ будетъ несомнѣнно встрѣченъ русскимъ духовенствомъ, а также и радѣющими о благѣ церкви мірянами. съ радостью, такъ какъ указанное предположеніе вполне соотвѣтствуетъ давно уже и не разъ выражавшимся желаніямъ духовенства. Остается пожелать, чтобы система выборовъ депутатовъ на съѣзды и направленіе дѣлъ на съѣздахъ являлись обезпечивали совершенно независимое, тщательное и всестороннее обсужденіе тѣхъ церковныхъ вопросовъ, которые будутъ подлежать разсмотрѣнію уполномоченныхъ отъ духовенства.

— Духовенство разныхъ епархій, сознавая необходимость самообразованія, особенно въ настоящее время, когда отъ него требуется такъ много знаній, въ связи съ возвышеніемъ общаго уровня образованія въ государствѣ, и по причинѣ возложенныхъ на него великихъ обязанностей въ дѣлѣ просвѣщенія народа, старается заводить библіотеки благотворительскія, или же улучшать церковныя. Такъ, этимъ вопросомъ недавно былъ занятъ, по словамъ «Сар. Еп. Вѣд.», общепархіальный съѣздъ о.о. благотворительныхъ въ г. Тулѣ, рѣшившій составить капиталъ для пополненія библіотекъ при церквяхъ. Объ этомъ же разсуждали о.о. депутаты на Вятскомъ Епархіальномъ съѣздѣ. Преосвященный Іустинъ въ своихъ „братскихъ совѣтахъ пастырямъ Уфимской церкви“, между прочимъ, пишетъ: „по собственному опыту знаю, что у пастыря церкви, особенно сельскаго, какъ бы ни былъ великъ его приходъ, остается много свободнаго времени отъ дѣлъ служебныхъ. Какъ поступать съ этимъ свободнымъ временемъ? Въ чемъ его проводить? Это для многихъ пастырей служитъ камнемъ преткновенія. Счастливы тотъ пастырь, который найдетъ себѣ приличное дѣло: у него время будетъ занято полезными занятіями; несчастливъ, кто не сумѣетъ найти себѣ подходящаго дѣла: онъ будетъ проводить свое время въ праздности. А „праздность есть мать всѣхъ пороковъ“, говоритъ практическій смыслъ народный; да и философія учитъ, что кто не занимается положительнымъ, тотъ занимается отрицательнымъ. Это аксіома, не требующая доказательства. Особенно праздность вредна для вдонствующихъ служителей церкви. Какъ же избѣжать вреда отъ праздности? Непремѣнно нужно придумать для себя подходящія и полезныя занятія. Какія занятія? Кромѣ занятій семейныхъ и хозяйственныхъ, пастырю церкви всего приличнѣе, полезнѣе и необходимѣе заниматься въ свободное время чтеніемъ книгъ... Хорошо, что люди читаютъ, подновляютъ свои знанія и

не даютъ загдохнуть своимъ силамъ, которыя тоже требуютъ мѣръ, упражненій,—иначе они загдохнутъ, какъ гдохнетъ и засыхаетъ почва, которая не разрыхляется трудомъ земледѣльца... Подобное умственное оскудѣніе грозитъ тѣмъ изъ нашихъ пастырей, которые только пользуются прежними (школьными) познаніями, а новыхъ не приобретаютъ. Наблюдая такихъ пастырей въ теченіи многихъ лѣтъ, я замѣтилъ, говорить одинъ изъ о.о. благочинныхъ, что уровень ихъ познаній и духовнаго развитія постепенно понижается до степени житейскаго практическаго смысла, такъ что они приближаются отчасти къ той простой средѣ, въ которой живутъ и трудятся... Итакъ, внимательное чтеніе книгъ и журналовъ, имѣющихъ отношеніе къ званію пастырскому, а также размышленіе надъ прочитаннымъ, есть необходимая потребность для нашихъ пастырей, которые являются руководителями, наставниками и воспитателями сельскаго населенія, ввѣреннаго имъ особенному попеченію, подъ руководствомъ архипастырей православныхъ⁴.

— Послѣ смерти священно-церковно-служителей семьи ихъ нерѣдко остаются рѣшительно безъ всякихъ средствъ къ жизни. Также участь сплошь и рядомъ ожидаетъ и самихъ престарѣлыхъ священно-церковно-служителей. Поэтому вопросъ о взаимопомощи духовенства составляетъ одинъ изъ самыхъ насущныхъ вопросовъ. И духовенство различныхъ епархій такъ или иначе старается разрѣшить его. «Сар. Еп. Вѣд.» сообщаютъ о слѣдующихъ новыхъ благотворительныхъ учрежденіяхъ духовенства Казанской епархіи. Въ ознаменованіе радостнаго событія въ Августѣйшей Семѣ—рожденія Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ольги Николаевны, въ г. Казани учрежденъ и недавно открытъ Ольгинскій Епархіальный женскій сиротскій пріютъ для приарбія, первоначальнаго образованія и воспитанія безпріютныхъ малолѣтнихъ дѣтей духовенства Казанской епархіи. Въ пріютъ поступають дѣти не моложе 7 и не старше 12 лѣтъ; въ особыхъ случаяхъ, въ видѣ исключенія, могутъ быть приняты въ пріютъ сироты и 6-ти и даже 5 лѣтъ. Остаются дѣти въ пріютѣ неопредѣленное время, но ни въ какомъ случаѣ не долѣе, какъ по достиженіи ими 17-ти лѣтъ. Образъ жизни и пища воспитанницъ пріюта самыя простыя. Уборка комнатъ, мытье половъ, стирка бѣлья, приготовленіе пищи, чистка лампъ, словомъ,—все домашнее хозяйство по возможности возлагается на самихъ воспитанницъ пріюта. Первоначальное образованіе послѣднія получаютъ въ образцовой цер-

ковно-приходской школѣ, устрояемой въ самомъ пріютскомъ зданіи специально для обученія пріютокъ. Лучшія по успѣхамъ и поведенію дѣвочки, достигшія узаконеннаго возраста, по окончаніи курса образцовой школы, принимаются въ Епархіальное женское училище, епархіально-коштными пансіонерками. Неудостоенныя же перевода въ 1-й классъ Епархіальнаго женскаго училища или оказавшіяся вовсе неспособныя къ научному образованію, поступаютъ въ специальный классъ руководѣлія, проектируемый въ томъ же пріютѣ, примѣнительно къ § 7-му правилъ о церковныхъ школахъ. Въ руководѣльномъ же классѣ могутъ учиться руководѣльнымъ работамъ и сироты ученицы, уволенные изъ училища за малоспособность. Изученіе руководѣлій предполагается по обширной и разнообразной программѣ, именно: а) кройка и шитье бѣлья, платья, пальто и вообще верхней одежды по фасону; б) кройка и шитье рясы, ризы, стихирей и др. церковныхъ одеждъ; в) разныя производства изъ соломы, стружки и прутьевъ, въ видѣ шляпъ, корзинъ и проч.; г) также пошивъ и ковровъ, вышиваніе мишурой, производство искусственныхъ цвѣтовъ и проч. Первоначально пріютъ открытъ на 40 вакансій. Источниками содержанія его (по 50 руб. на пріютку) служатъ: а) ежегодная субсидія Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія; б) % съ капиталовъ, пожертвованныхъ основателемъ пріюта, Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Владиміромъ (1000 р.) и другими; в) пожертвованія деньгами и вещами отъ разныхъ учреждений и лицъ по пригласительнымъ печатнымъ листамъ, выдаваемымъ чрезъ мѣстную духовную консисторію отъ Совѣта Епархіальнаго женскаго училища приходскимъ священникамъ всей епархіи.—Кромѣ Ольгинскаго сиротскаго пріюта, въ Казанской епархіи въ скоромъ времени откроется богадѣльня для призрѣнія престарѣлыхъ и увѣчныхъ 20 лицъ мужскаго пола духовнаго званія и пріютъ для 15 дѣтей круглыхъ сиротъ мужскаго пола отъ трехлѣтняго возраста. Ежегодное содержаніе призрѣваемыхъ въ богадѣльнѣ и пріютѣ исчислено по смѣтѣ въ 5224 руб. 50 коп. Для дѣтей духовенства епархіи, выбывающихъ изъ духовныхъ училищъ и семинаріи по неспособности учиться, въ г. Казани проектируется устройство ремесленной школы. Въ ней предполагено быть двумъ классамъ съ двухгодичнымъ курсомъ въ каждомъ. Ремесла будутъ изучаться самыя простыя: портняжное, сапожное и экипажное съ кузачнымъ. Воспитанники должны жить за установленную плату въ общежитіи, а бѣдные (по

8-ми въ классѣ) на епархіальныя средства. Ежегоднаго расхода на эту школу по смѣтѣ требуется 2790 рублей и одновременно по первоначальному оборудованію инструментами 431 руб. 25 коп. Ремесленная школа и богадѣльня съ пріютомъ учреждаются въ память Государа Императора Александра III-го, въ ознаменованіе и увѣковѣченіе благодарности духовенства за дарованныя Имъ милости.

— Въ «Херс. Еп. Вѣд.» опубликовано распоряженіе мѣстнаго епархіальнаго начальства о заведеніи періодическихъ миссіонерскихъ съѣздовъ въ этой епархіи. Въ помѣщенныхъ правилахъ этихъ съѣздовъ говорится: 1) Для болѣе успѣшной борьбы съ существующимъ въ приходахъ Херсонской епархіи сектантствомъ призываются къ противосектантской дѣятельности вмѣстѣ съ миссіонерами епархіи и приходскіе священники. Для достиженія цѣлесообразности и единства противосектантской дѣятельности съ одной стороны духовенства, а съ другой духовенства и миссіонеровъ признаются необходимыми миссіонерскіе съѣзды духовенства, съ участіемъ окружныхъ миссіонеровъ тѣхъ округовъ, въ которыхъ созываются съѣзды, и епархіальнаго миссіонера, по его усмотрѣнію. 3) Предметами занятій миссіонерскихъ съѣздовъ духовенства служатъ: взаимный обмѣнъ наблюденій надъ явленіями въ мірѣ сектанства и въ жизни православнаго населенія, бесѣды о мѣрахъ и средствахъ борьбы съ сектантствомъ и охраненія православнаго населенія отъ вліянія сектантовъ, о лучшей постановкѣ церковнаго и внѣцерковнаго духовенства учительства, объ усиленіи пастырскаго вліянія на народъ, о возвышеніи просвѣтительнаго вліянія церковно-приходской школы на подрастающее поколѣніе народа и т. п. 4) Миссіонерскіе съѣзды духовенства устраиваются разъ въ годъ въ тѣхъ благочинническихъ округахъ, въ которыхъ находятся приходы, зараженные сектантствомъ... 5) Результаты совѣщаній на миссіонерскихъ съѣздахъ духовенства подлежатъ совмѣстному разсмотрѣнію и обсужденію Совѣта Братства и миссіонеровъ Херсонской епархіи, созываемыхъ ежегодно въ сентябрѣ или октябрѣ въ г. Одессу для совѣщанія по дѣламъ миссіи.

— Выяснившіеся религіозныя и духовно-нравственныя потребности населенія вызвали новыя соотвѣтствующія распоряженія духовной власти. «Церк. Вѣст.» сообщаетъ, что Преосвященный епископъ уфимскій Іустинъ, въ представленіи Св. Синода въ прошломъ іюнѣ, объяснилъ, что для замѣщенія священническихъ вакансій въ инородческихъ приходахъ уфимской епархіи въ на-

стоящее время не достаетъ кандидатовъ съ достаточнымъ богословскимъ образованіемъ и знаніемъ инородческихъ языковъ, и потому ходатайствовалъ о разрѣшеніи, впредъ до мнѣванія надобности, допускать ищущихъ священнаго сана инородцевъ, получившихъ образованіе въ инородческихъ школахъ, съ правами среднихъ учебныхъ заведеній, въ уфимскую семинарію, въ количествѣ не болѣе 4-хъ въ годъ, для изученія богословскихъ предметовъ V и VI классовъ, съ предоставленіемъ этимъ лицамъ помѣщенія въ семинарскомъ зданіи и половиннаго казеннаго содержанія. Св. Синодъ призналъ это ходатайство заслуживающимъ уваженія.

— Какъ сообщаетъ «Вѣл. Вѣст.», 26 августа Государыня Императрица въ с. Дойлидахъ, въ сопровожденіи гофмейстерины княгини Голицыной, посѣтили сельскую церковь и церковно-приходскую школу. Пройдя пѣшкомъ изъ парка имѣнія Дойлады, Ея Величество направилась прежде въ церковь, а потомъ изволила пройти въ находящуюся возлѣ церкви одноклассную церковно-приходскую школу, въ которой находилось тогда 30 учащихся (20 мальчиковъ и 10 дѣвочекъ) и учитель Буйко, занимавшійся обычнымъ своимъ дѣломъ. При входѣ Ея Величества, дѣти встали и поклонились, даже и не догадываясь, что они осчастливлены, въ лицѣ прибывшей Особы, посѣщеніемъ Самой Царицы. Въ присутствіи Ея Величества бѣгло читали дѣвочка и мальчикъ младшаго отдѣленія. Затѣмъ послѣ просмотра письма въ тетрадяхъ двухъ учениковъ старшаго отдѣленія, учащіеся пропѣли, по желанію Государыни Императрицы, въ одинъ голосъ „Отче нашъ“ и „Богородице Дѣво, радуйся“. Пѣніемъ молитвъ закончилось посѣщеніе школы Ея Величествомъ.

— «Народъ», указывая на фактъ необыкновенно быстрого развитія церковно-приходскихъ школъ, справедливо замѣчаетъ, что въ настоящее время дѣло народнаго воспитанія подъ руководствомъ Церкви поставлено на твердую почву. Предъ этимъ очевиднымъ фактомъ, утверждаетъ газета, должны замолкнуть и тѣ скептическіе голоса, которые недовѣрчиво относились къ церковно-школьному дѣлу. Сочувствіе и довѣріе населенія именно къ этому типу школъ замѣтно возрастаютъ. Замѣчавшаяся ранѣе нѣкоторая рознь въ пріемахъ и средствахъ народнаго обученія въ значительной степени устранивается образованіемъ учительскихъ курсовъ, дающихъ возможность учителямъ и учительницамъ церковно-приходскихъ школъ единообразно и дружными усиліями стремиться ко благой цѣли. Характеризуя принципиальное значеніе церковно-приходскихъ

школъ, «Народъ» совершенно основательно заключаетъ, что главное значеніе церковно-школьнаго преподаванія заключается не въ сухомъ формальномъ обученіи, а въ религіозно-воспитальномъ воздѣйствіи на подрастающее поколѣніе, въ глубокой преданности Православію, Престолу и Отечеству. Главнѣйшій центръ тяжести въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія церковно-приходская школа переноситъ на воспитательную сторону, и это необходимо имѣть всегда въ виду народнымъ воспитателямъ. Это воспитательное значеніе церковно-приходской школы болѣе всего не нравилось ея противникамъ. Ослабить и расшатать прочныя и непоколебимыя устои всей нашей самобытной общественной и государственной жизни, заключающіеся въ идеяхъ православія и единодержавія, если и можетъ какая-либо школа, то уже ни въ какомъ случаѣ не церковно-приходская. Съ развитіемъ же церковно-приходскихъ школъ и съ установленіемъ возможно-полнаго единенія дѣйствій между народными руководителями, — Россія, при просвѣщенномъ сліяніи народа съ Церковью, станетъ на свою твердую почву и пойдетъ впередъ по своему вѣрному, свѣтлому пути, завѣщанному ей исторіей. Начальное воспитаніе народа имѣетъ огромное значеніе и должно занимать первенствующее мѣсто въ заботахъ государства о нуждахъ и судьбѣ населенія. Съ этой точки зрѣнія здѣсь дѣйствительно слѣдуетъ не столько обучать, сколько воспитывать путемъ просвѣщенія уже присущіе нашему народу идеалы и вѣрованія, подъ знаменемъ которыхъ онъ самоотверженно проливалъ свою кровь за Вѣру, Царя и Отечество. Вполнѣ присоединясь ко мнѣнію, высказываемому «Народомъ», «Моск. Вѣд.» высказываютъ желаніе, чтобы и другіе органы нашего «общественнаго самосознанія» прониклись этою очевидною истиной.

— По ходатайству Тульскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта отъ 2 мая 1897 года, какъ сообщаютъ «Тул. Епар. Вѣд.», для усиленія мѣстныхъ средствъ содержанія церковныхъ школъ Тульскимъ Преосвященнымъ разрѣшено примѣнять въ Тульской епархіи слѣдующія мѣры: 1) Уѣзднымъ отдѣленіямъ предоставляется, кромѣ дня Рождества Христова, въ который производится кружечный сборъ поступающій въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, избрать другой какой-либо день для кружечнаго сбора, который долженъ поступать въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій на нужды школъ уѣзда. 2) Приходскіе священники по соглашенію съ церковными старостами могутъ ежегодно отчислять изъ свободныхъ церковныхъ-суммъ на содержаніе мѣстныхъ церков-

ныхъ школъ до 100 руб., не испрашивая на то каждый разъ особаго разрѣшенія, но записывая очисляемыя суммы въ книгу расхода церковныхъ суммъ. 3) Предоставляется учредить при каждой церкви, гдѣ есть церковная школа, особую кружку съ надписью: „въ пользу церковной школы“ и обносить эту кружку по домамъ прихожанъ, для чего священникъ можетъ избрать изъ среды прихожанъ особое благонадежное лицо, которое, пользуясь благопріятными обстоятельствами, ходитъ съ кружкою и приглашаетъ прихожанъ къ пожертвованіямъ подобно тому, какъ практикуется это при сборѣ пожертвованій на церковное строеніе.

— Освященіе памятниковъ въ Бозѣ почивающимъ Государямъ Императорамъ Александру II и Александру III въ гор. Черниговѣ совершено, по сообщенію южныхъ газетъ, 30-го минувшаго августа, въ присутствіи командующаго войсками кievскаго военнаго округа, начальника губерніи, губернскаго и уѣздныхъ предводителей дворянства, представителей всѣхъ учреждений земства, городовъ, мѣстечекъ, посадовъ, селъ и многотысячной толпы народа, преосвященными: Антоніемъ, епископомъ черниговскимъ и нѣжинскимъ, и Евфиміемъ, епископомъ новгородсѣверскимъ, въ сослуженіи всего городского духовенства. Для отданія воинскихъ почестей, по распоряженію командующаго войсками кievскаго военнаго округа, генералъ-адъютанта Драгомирова, въ Черниговъ прибыли: конно-артиллерійская батарея, 168-й пѣхотный острожскій полкъ и двѣ сотни уральскихъ казаковъ. По окончаніи Богослуженія, подъ звонъ колоколовъ церквей всего города, крестный ходъ, во главѣ съ обоими епископами, въ сопровожденіи знамени 168-го острожскаго полка, двинулся чрезъ площадь къ мѣсту расположенія памятниковъ. По всему пути стояли шпалерами войска, держа ружья „на-караулъ“. Музыка играла гимнъ „Коль славенъ нашъ Господь въ Сіонѣ“. По прибытіи къ памятникамъ, было совершено обычное освященіе, и пелены, покрывавшія бюсты Императоровъ, упали. Громкое единодушное «ура» прокатилось по площади и улицамъ города и раздался пушечный салютъ. По окончаніи освященія и открытія бюстовъ, состоялся воинскій парадъ, а затѣмъ войскамъ было предложено угощеніе отъ города. Проектъ памятниковъ составленъ архитекторомъ-художникомъ Марфельдомъ; бюсты вылѣпилъ профессоръ академіи художествъ Поповъ. День 30-го августа былъ избранъ для открытія памятниковъ, какъ день тезоименитства обоихъ въ Бозѣ почивающихъ Императоровъ.

— 14 сентября въ женскомъ медицинскомъ институтѣ въ Петербургѣ, какъ сообщаютъ «Моск. Вѣд.», былъ совершенъ молебенъ, по случаю начинающагося 15 сентября чтенія лекцій. Торжественное открытіе отложено до октября. На молебнѣ присутствовали директоръ Института дѣйствительный статскій совѣтникъ фонъ-Анрепъ, инспектриса М. А. Сенивина, профессоры и слушательницы. Послѣ молебна директоръ Института обратился къ присутствующимъ слушательницамъ съ рѣчью. Послѣ рѣчи директора все помѣщеніе Института было окрошено св. водою. Затѣмъ духовенство перешло во временное помѣщеніе общежитія слушательницъ (на Ружейной улицѣ) и освятило его.

— Министръ народнаго просвѣщенія, какъ сообщается въ «Прав. Вѣст.», поручилъ отдѣленію ученаго комитета министерства народнаго просвѣщенія по техническому и профессиональному образованію разработать вопросъ объ устройствѣ къ началу будущаго 1898—99 учебнаго года новыхъ высшихъ спеціальныхъ учебныхъ заведеній, такъ какъ существующіе нынѣ высшіе техническіе институты и училища, въ виду совершеннаго ихъ переполненія, остаются недоступными для большинства лицъ, желающихъ получить высшее спеціальное образованіе.

— Въ дѣлѣ отвлеченія народа отъ пьянаго времяпровожденія по праздничнымъ и воскреснымъ днямъ весьма дѣйствительнымъ средствомъ является устройство чайной, конечно не въ качествѣ заведенія трактирнаго типа, удовлетворяющаго исключительно потребности чаепитія. Чайная желательна какъ мѣсто, куда крестьянинъ могъ бы послѣ тяжелыхъ трудовъ дня или недѣли придти для приличнаго отдыха, для дружеской бесѣды въ своей компаніи, для чтенія газеты. Она, такимъ, образомъ, должна носить характеръ крестьянскаго клуба и имѣть при себѣ народную бібліотеку или, по крайней мѣрѣ, народную читальню. Приличная обстановка—икона, лампада, назидательныя картины и листы вдоль стѣнъ, присутствіе для чтенія книжекъ и брошюръ, хотя бы по дежурству кого-нибудь изъ членовъ причта, учителя или грамотбевъ, появленія порой для бесѣды самого батюшки за стаканомъ чая, запросто, среди сидящихъ въ кругъ прихожанъ, сдѣлало бы со временемъ это мѣсто самымъ излюбленнымъ для народа въ воскресные и праздничные дни. Посѣтивъ св. храмъ, отдохнувъ дома и прослушавъ внѣбогослужебныя собесѣдованія въ школѣ или въ церкви, крестьяне остальное время проводили бы не у кабака, а въ чайныхъ, и тѣмъ удерживались бы отъ праздничнаго

разгула. Вопросъ о помѣщеніи для чайныхъ рѣшается различно. По мнѣнію однихъ, можно бы временно, по праздникамъ, помѣщать чайныя въ школахъ, пріостанавливая ихъ дѣйствіе въ учебные дни, по мнѣнію другихъ, ихъ прочно можно устроить въ старыхъ, подлежащихъ закрытію корчмахъ, пользуясь привычкой населенія къ этимъ домамъ и удобствомъ, бойкостью занимаемыхъ ими мѣстъ. Затрата на устройство куба для кипяченія воды и на необходимую посуду, на чай и сахаръ, по своей незначительности, не можетъ лечь тяжестью даже на небольшіе бюджеты приходскихъ обществъ трезвости, особенно, если принять въ расчетъ, что продажа чая при большомъ количествѣ потребителей или при даровомъ помѣщеніи, можетъ окупать себя съ нѣкоторымъ избыткомъ для покрытія расходовъ на обстановку. Рациональная организація чайныхъ съ читальными или библіотеками при нихъ потребуетъ болѣе значительныхъ затратъ, которыя окажутся непосильными для многихъ обществъ трезвости. Здѣсь на помощь полезному дѣлу въ мѣстахъ, гдѣ дѣйствуетъ новое положеніе о продажѣ питей, попечительства о народной трезвости должны придти на помощь отпускаемыми въ ихъ распоряженіе денежными суммами. По отчету Главнаго Управленія Неокладныхъ Сборовъ за 1895 г. попечительства въ четырехъ восточныхъ губерніяхъ, прибѣгая къ устройству чайныхъ въ качествѣ основнаго мѣропріятія въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ, открываютъ чайныя въ наемныхъ помѣщеніяхъ въ преобладающемъ большинствѣ случаевъ, но пользуются и бесплатными помѣщеніями отъ городскихъ управленій, сельскихъ властей, заводскихъ начальствъ и частныхъ лицъ. Въ Уфимской губерніи такія бесплатныя помѣщенія (9) даже преобладаютъ надъ наемными (7), въ Оренбургской губерніи составляютъ 25% и въ Пермской—30% общаго числа чайныхъ; ихъ вовсе нѣтъ въ Самарской губерніи вслѣдствіе желанія мѣстныхъ комитетовъ устраивать чайныя на первое время лишь въ большихъ селахъ и сразу ставить ихъ въ положеніе прочнаго благоустройства: отсюда здѣсь стало появляться стремленіе снабжать чайныя собственными постоянными помѣщеніями. Завѣдываніе чайными признаваемо полезнымъ оставлять въ рукахъ тѣхъ или иныхъ агентовъ попечительства, избѣгая сдачи въ аренду частнымъ предпринимателямъ, въ интересахъ наилучшаго достиженія культурно-воспитательныхъ задачъ этого рода заведеній. Въ виду нравственной пользы, ожидаемой отъ чайныхъ, комитеты готовы сдѣлать содержаніе ихъ своей расходною статьей вездѣ, гдѣ продажа чая и сахара по ихъ дѣйствительной стоимости не окупаетъ текущихъ

издержекъ. Въ Самарской губерніи учреждены 24 чайныхъ, при которыхъ комитетъ попечительства нашелъ необходимымъ устроить читальни, ассигновавъ на этотъ предметъ 700 рублей (хотя неполученіемъ разрѣшенія дѣло задержалось въ отчетномъ году); въ остальныхъ губерніяхъ читальни существуютъ далеко не при всѣхъ чайныхъ. Такъ, въ Уфимской губерніи изъ 16 чайныхъ читальни имѣются въ 10, въ Оренбургской изъ 20—въ 9, а въ Пермской изъ 60—только въ 7. Многія чайныя, не успѣвшія открыть читаленъ, обзавелись однимъ или нѣсколькими органами печати для бесплатнаго пользованія посѣтителей въ самомъ помѣщеніи чайной. Насколько указаннымъ путемъ удастся сдѣлать изъ чайныхъ родъ простонародныхъ клубовъ, покажетъ будущее. Несомнѣнно, однако, что дѣятельность обществъ трезвости и комитетовъ попечительства въ данномъ направленіи встрѣтитъ препятствіе частію въ безграмотности народа, частію въ привычкѣ его читать въ слухъ и въ компаніи. Отсюда повятно значеніе запроса, переданнаго на обсужденіе въ особую комиссію при министерствѣ финансовъ о разрѣшеніи въ чайныхъ чтенія вслухъ книгъ, дозволенныхъ къ употребленію въ народныхъ читальняхъ. Опытъ показываетъ, что употребляются различныя средства для того, чтобы сдѣлать чайныя привлекательными въ глазахъ народа, сосредоточивъ въ нихъ возможно больше разумныхъ развлеченій. При чайныхъ попечительствомъ о народной трезвости открываются дешевыя библіотеки, организуются въ нихъ же бесплатная выдача книгъ для чтенія на дому; съ устройствомъ специальныхъ помѣщеній для чайныхъ предположено дать мѣсто въ нихъ народнымъ чтеніямъ въ качествѣ не случайнаго, а нормальнаго развлеченія для населенія во всѣ праздничные дни. Въ Никольскомъ обществѣ трезвости «Миръ» Тверской губерніи при библіотекѣ есть читальня и чайная, гдѣ по праздникамъ бесплатно отпускаются чай, сахаръ и баранки для трезвенниковъ, которые собираются сюда читать газеты, играть въ шашки и побесѣдовать между собою. Въ заводскомъ селѣ Мотовилихѣ, Пермской губерніи, достаточной величины помѣщеніе чайной даетъ возможность имѣющимся небольшимъ оркестру и хору любителей членовъ общества трезвости постоянно увеличиваться и совершенствоваться, содѣйствуя обществу въ привлеченіи публики въ чайную—читальню, и удовлетворяя существующему въ мѣстномъ населеніи влеченію къ музыкѣ, способствовать развитію въ немъ облагораживающаго чувства изящнаго. Кромѣ вокально-инструментальныхъ концертовъ, здѣсь же люби-

телями членами общества устраиваются спектакли и народные чтенія съ туманными картинами. Эти развлеченія приходятся особенно по вкусу населенію и всегда привлекаютъ массу слушателей. Лѣтомъ, вмѣсто чтеній и концертовъ, примѣрно раза два въ мѣсяцъ, бываютъ народныя гулянья въ садикѣ „старого завода“ съ иллюминаціей, музыкой, состязаніями на призы. Насколько такого рода народныя развлеченія цѣлесообразны, видно изъ того, что въ тѣ вечера, когда они устраиваются, на улицахъ села замѣчается непревычная тишина и отсутствіе пьянаго народа у дверей питейныхъ заведеній.

«Киш. Еп. Вѣд.».

— Шестой международный конгрессъ для борьбы противъ алкоголизма, засѣдавшій недавно въ Брюсселѣ, выслушалъ, по словамъ «Прав. Вѣст.», нѣсколько любопытныхъ сообщеній о губительныхъ дѣйствіяхъ алкоголя—этого „величайшаго врага,—по выраженію одного изъ участниковъ конгресса,—рабочей семьи и виновника вымирания рода человѣческаго“. Несмотря на то, что конгрессъ вращался около избитой темы и очень стараго вопроса, нѣкоторые изъ сдѣланныхъ на немъ сообщеній все-таки внесли новый рядъ небезынтересныхъ данныхъ, дополняющихъ обвинительный актъ противъ алкоголя. Такъ, докторъ Джемсъ Уайтъ, изъ Манчестера, сообщилъ статистику смертности среди членовъ ассоціаціи самопомощи, существующей въ Англіи уже много лѣтъ и состоящей изъ лицъ, безусловно воздерживающихся отъ употребленія спиртныхъ напитковъ. Въ концѣ 1896 года, членами этой ассоціаціи состояли 142.000 взрослыхъ и 76.000 молодыхъ людей. Таблицы смертности показали, что восемнадцати-лѣтніе члены той же ассоціаціи имѣютъ на своей сторонѣ всѣ шансы прожить почти на 9 лѣтъ, по среднему разсчету, дольше прочихъ молодыхъ людей ихъ возраста. Такимъ образомъ, ихъ безусловное воздержаніе отъ крѣпкихъ напитковъ обезпечиваетъ имъ болѣе продолжительную жизнь въ сравненіи съ тою, какую гарантируютъ современному человѣку всѣ новѣйшіе успѣхи медицины, гігіены, бактериологии и даже строгая умѣренность въ употребленіи спиртныхъ напитковъ. Относительно вліянія прогресса научныхъ знаній на среднюю смертность людей, Джемсъ Уайтъ привелъ рядъ цифровыхъ данныхъ, неоспоримо свидѣтельствующихъ, что гігіена, ассенизаціи, равномерность въ распредѣленіи рабочихъ часовъ и всякія другія предупредительныя мѣры безспорно обезпечиваютъ человѣку болѣе продолжительную жизнь сравнительно съ людьми прежнихъ временъ. Въ періодъ времени отъ 1838 по 1854 годъ,

средняя продолжительность жизни родившихся въ эти годы людей равнялась 39,ю годамъ; дѣти, родившіяся въ промежутокъ между 1870 и 1880 годами могли уже разсчитывать, въ среднемъ на 42,35 года жизни, а для дѣтей, родившихся между 1880 и 1890 годами, предвидѣлся слишкомъ 43-лѣтній періодъ жизни—все по тому же, разумѣется, среднему разсчету. Въ теченіе полулѣтя, заканчивающагося 1890 годомъ, средняя продолжительность жизни для дѣтей мужскаго пола, какъ заявилъ Джемсъ Уайтъ, увеличивалась на 3,75 года, такъ что нынѣ рождающіеся дѣти мужскаго пола имѣютъ всѣ шансы прожить на 3 года и 270 дней болѣе, чѣмъ жили дѣти, родившіяся въ промежутокъ времени отъ 1838 по 1854 годъ, а въ этомъ должно уже видѣть результатъ совмѣстнаго воздѣйствія на гигиеническія условія жизни успѣховъ современной науки. Сопоставляя затѣмъ эти данныя со статистическими указаніями, относящимися къ вышепомянутому англійскому обществу самопомощи, Джемсъ Уайтъ приходитъ къ заключенію, что за молодыми людьми, вовсе не потребляющими крѣпкихъ напитковъ, все-таки обезпеченъ крупный шансъ прожить на свѣтѣ слишкомъ на 8 лѣтъ дольше всѣхъ остальныхъ ихъ сверстниковъ.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

14 августа 1897 года, напутствованный таинствами слоосвященія, исповѣди и причащенія, скончался священникъ Иверско-Богородичной церкви слободы Бѣлаго-Колодезя, Волчанскаго уѣзда, О. Теодоръ Антоновичъ Дзюбановъ, на 52 году своей жизни.

Покойный родился въ г. Харьковѣ и былъ сынъ діакона Харьковскаго кафедральнаго собора. Въ 1867 году окончилъ курсъ Харьковской духовной семинаріи; въ 1868 году февраля 28 дня рукоположенъ во священника къ Рождество-Богородичной церкви слободы Дорошевки, Валковскаго уѣзда; въ 1869 г. октября 9 дня перемѣщенъ по своему прошенію къ Покровской церкви слободы Большой-Бабки, Волчанскаго уѣзда, а въ 1873 году сентября 12 дня перемѣщенъ къ Иверско-Богородичной церкви слоб. Бѣлаго-Колодезя, гдѣ состоялъ по день своей смерти. Священствовалъ онъ 29 лѣтъ, 5 мѣсяцевъ и 14 дней.

Усвоивъ во всю свою жизнь отличался высокими христіанскими добродѣтелями. Будучи простъ, кротокъ и смиренъ сердцемъ, онъ въ то-же время отличался необыкновенною добротою своей души и глубокою сострадательностію. Онъ не разъ давалъ въ своеѣ домѣ пріютъ тяжело больнымъ роднымъ и самъ за ними ухаживалъ. Такою же сострадательностію

и съ такимъ же добрымъ христіанскимъ участіемъ онъ относился къ бѣднымъ несчастнымъ въ кругу своихъ прихожанъ. Такою же любовію онъ и самъ пользовался отъ всѣхъ его окружающихъ. Усопшій былъ истинно добрымъ и благопопечительнымъ пастыремъ для своей паствы. Всѣхъ своихъ прихожанъ онъ зналъ и глашалъ по имени. Онъ хорошо зналъ въ какихъ семействахъ миръ и согласіе, а гдѣ раздоры, семейныя безобразія и нравственныя неурядицы. Все это онъ принималъ близко къ сердцу и не терялъ случаевъ, чтобы съ кротостію и терпѣніемъ побесѣдовать, чтобы сдѣлать добрыя внушенія и назиданія, а иногда и обличить съ отеческою строгостію заблудшихъ. Выслушивая строгія выговоры и обличенія, никто не думалъ обижаться на него, всѣ знали, что онъ говоритъ отъ всего своего добраго сердца, единственно изъ желанія одного добра ближнему. Особенно ненавидѣлъ и презиралъ онъ всякое ехидство и лукавство въ ближнемъ и, не взирая ни на какое лицо, строго бичевалъ эту постыдную страсть. Будучи истинно добрымъ пастыремъ по призванію, покойный во всю свою жизнь, при каждомъ удобномъ случаѣ, поучалъ свою паству страху Божію и доброй христіанской жизни. Онъ въ дѣлѣ назиданія не ограничивался однимъ своимъ храмомъ, говоря въ немъ простыя и безыскусственныя и часто трогательныя поученія, но и при посѣщеніи прихожанъ въ ихъ домахъ заводилъ съ ними благочестивыя бесѣды. Съ пріятною дѣятельностію усопшій заботился о распространеніи грамотности и христіанскаго просвѣщенія въ своемъ многочисленномъ и разбросанномъ приходѣ. Всѣ четыре начальныхъ школы, изъ коихъ три земскія и одна церковно-приходская, обязаны своимъ существованіемъ благотворному вліянію усопшаго. По должности законоучителя онъ нѣсколько разъ получалъ писанную благодарность отъ Училищнаго начальства съ занесеніемъ въ формулярный списокъ. Прекрасный приходскій храмъ своимъ всегдашнимъ благолѣпіемъ также обязанъ примѣрнымъ заботамъ благопопечительнаго умершаго пастыря. И все это онъ дѣлалъ, не хвалясь не предъ кѣмъ, а единственно изъ любви ко всему доброму и святому. За свою примѣрно-добрую и полезную службу покойный былъ награжденъ набедренникомъ, скуфьею и камлавкою.

Еще за годъ до своей кончины усопшій о. Ѳеодоръ сталъ серьезно чувствовать упадокъ своихъ силъ и началъ готовиться къ переходу къ лучшей жизни. За нѣсколько дней до смерти онъ пожелалъ посособоваться и причаститься Святыхъ Тайнъ. Во время совершенія таинства лицо покойнаго было какимъ-то особенно сіяющимъ, какъ будто онъ готовился къ какому-то особенно радостному торжеству. Съ глубокимъ благоговѣніемъ онъ выстоялъ въ теченіе всего Богослуженія и по окончаніи произнесъ: «да будетъ во всемъ воля Божія; довольно уже мы нагости-

лись здѣсь, пора и домой — въ вѣчность. До самой смерти покойный говорилъ и былъ въ полномъ сознаніи. 14 августа утромъ за часъ предъ смертію съ сияющимъ лицомъ онъ отчетливо и раздѣльно прочитывалъ на память всѣ знакомыя молитвы, акаѳисты и каноны и словами молитвы на устахъ въ семь часовъ утра тихо, спокойно и совершенно незамѣтно почилъ вѣчнымъ сномъ праведника.

16 августа послѣ Божественной литургіи, совершенной помощникомъ благочиннаго, величественное священническое погребеніе надъ почившимъ совершалъ мѣстный благочинный, въ сослуженіи шести священниковъ, трехъ діаконовъ, при многочисленномъ стеченіи народа, переполнявшаго церковь и ограду. О. благочинный Евѣимовъ почтилъ память покойнаго глубокопрочувствованною рѣчью, въ концѣ которой, обращаясь къ прихожанамъ, онъ между прочимъ сказалъ: „И вы, прихожане храма сего, не забывайте въ своихъ молитвахъ почившаго своего пастыря; запишите имя его въ своихъ поминаніяхъ вмѣстѣ съ своими родными, и, когда будете приходить въ церковь, не забывайте зайти на его могилу и поклониться ей. Это есть долгъ вашъ относительно почившаго; этого требуетъ отъ васъ признательность къ нему за его любовь къ вамъ и за то добро, которое онъ дѣлалъ вамъ, будучи вашимъ пастыремъ“. Эти слова были выслушаны съ замѣчательно глубокимъ вниманіемъ. Три раза прерывалась рѣчь отъ сильнаго рыданія почти всей церкви надъ гробомъ дорогаго почившаго истинно добраго пастыря-христіанина и чловѣка.

Господи, Владыко живота нашего, прими съ миромъ душу раба твоего іерея Теодора и упокой его въ обителяхъ Святыхъ Своихъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Съ разрѣшенія Св. Синода въ московской Синодальной Типографіи печатаются

ЛИЦЕВЫЕ СВЯТЦЫ.

въ 12 красокъ, на лучшей бристольской бумагѣ, подъ редакцію Высокопреосвященнаго Сергія, Архіепископа Владимірскаго и Суздальскаго. До 1-го Августа 1897 г. типографіею принималась подписка на это изданіе, продолженная въ настоящее время еще на весьма краткій срокъ, а именно до 1-го наступающаго Ноября. Лица, подписавшіяся доэтого срока, при единовременномъ взносѣ 10 руб., получаютъ полный экземпляръ Святцевъ, состоящій изъ 48 таблицъ, по мѣрѣ выхода каждой изъ печати, съ безплатной пересылкой. Тѣ же таблицы, которыя уже изготовлены, высылаются подписчикамъ тотъ часъ же. По окончаніи срока подписки экземпляръ Святцевъ будетъ продаваться по 14 р. 40 коп., или по 35 коп. за каждую таблицу въ отдѣльности. Все изданіе предполагается окончить въ Августѣ мѣсяцѣ 1898 года.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**„Ученіе св. Викентія Лиринскаго
О СВЯЩ. ПРЕДАНІИ И ЕГО ЗНАЧЕНІИ“.**

Апологетическій очеркъ.

Законоучителя Харьков. Комм. училища Императора Александра III,
св. Іонна Филевскаго.

Продается въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“.

Цѣна 60 коп., съ перес. 80 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

**ДЕШЕВОЙ ВИВЛІОТЕКИ
„РУССКАГО ПАЛОМНИКА“.**

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1. Святѣи нашего сѣвера. Путешествіе по обителямъ Сѣверной Россіи. И. Остроумова. Цѣна 25 коп. 2. Св. Іоаннъ Златоустъ. Его избранныя творенія. Цѣна 25 коп. 3. Сивозъ иракъ къ свѣту. Историч. повѣсть Ф. В. Фаррара въ 2-хъ частяхъ. Цѣна 25 коп.

Съ требованіями обращаться къ книжный складъ П. П. Соина на С.-Петербургъ, Стремянная, собст. домъ, № 12.

На пересылку прилагается 20 коп., на каждый 1 руб., часть рубля считается за цѣлый.

ХУДОЖНИКЪ

ИКОНОСТАСНОЙ ЖИВОПИСИ И РОСПИСИ ЦЕРКЕЙ

А. П. Камнатскій.

Принимаю художественныя работы, то есть, живопись для иконостасовъ, а также и роспись стѣнъ въ храмахъ. Работы исполню добросовѣстно, во время и за умѣренныя цѣны; за исполненіе таковыхъ работъ имѣю свидѣтельство отъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Александры Петровны, а также и отъ другихъ лицъ. Надѣюсь, уважаемые читатели не оставятъ мою мастерскую безъ вниманія. Харьковъ. Моечная улица, д. № 7.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Октября № 19. 1897 года.



Содержаніе. Высочайшая награда.—Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства.—Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1896/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволялъ, въ 12 день сентября, на награжденіе за 50-лѣтнюю службу, псаломщика Іоанно-Богословской церкви въ слободѣ Гомольшѣ, Зміевскаго уѣзда, Александра *Оглоблина* золотую медалью, съ надписью «за усердіе», для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ.

Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его
Высокопреосвященства.

Преосвященнѣйшій Владыко,
Милостивый Государь и Архипастырь.

Въ послѣднее время нерѣдко стали появляться въ разныхъ мѣстностяхъ Имперіи неблагонамѣренныя личности, самозванно выдающія себя, между прочимъ, за уполномоченныхъ отъ Святѣйшаго Синода и даже отъ самой Высочайшей Власти или произвести ревизію церковныхъ учреждений, или собрать какія-либо свѣдѣнія, или содѣйствовать миссіонерскому дѣлу и проч. Бывали случаи, что настоятели монастырей и приходскіе священники, по неразумной довѣрчивости своей, допускали разныхъ проходимцевъ свѣтскаго званія, и только носящихъ присвоенныя духовенству одежды, совершать въ храмахъ богослуженія.

Въ предупрежденіе подобныхъ возмутительныхъ явленій на будущее время, долгомъ считаю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство сдѣлать распоряженіе по вѣренной Вамъ епархіи, чтобы настоятели монастырей и приходское духовенство, въ случаѣ появленія лицъ, выдающихъ себя за командированныхъ для какой либо цѣли отъ высшаго начальства, никоимъ образомъ не довѣряли личнымъ ихъ словеснымъ заявленіямъ, но требовали бы предъявленія надлежащихъ документовъ, удостоверяющихъ какъ ихъ личность, такъ равно и цѣль командированія ихъ въ данную мѣстность.

Подлинное подписали: К. Побѣдоносцевъ и Начальникъ Отдѣленія Ив. Преображенскій. На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала 22 Сентября н. г. такая: „Въ Экзисторію для объявленія по епархіи. Послать копію въ Редакцію мѣстнаго журнала для напечатанія“.

Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 23 сентября настоящаго года.

Журналь № 1. Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа, въ числѣ семи (7) человекъ, прибывъ въ 11-ть часовъ утра въ собраніе, состоявшееся въ зданіи Сумскаго духовнаго училища и, по молитвѣ, избравъ поредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ съѣзда протоіерея Павла Малишевскаго, а дѣлопроизводителемъ единогласно священника Алексѣя Станиславскаго предварительно слушали журнальныя постановленія предъидущаго съѣзда, съ резолюціями на нихъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія и, принявъ ихъ къ свѣдѣнію, приступили къ обсужденію вопросовъ, подлежащихъ рѣшенію съѣзда духовенства.

Слушали: 1. Составленную Правленіемъ училища смѣту прихода и расхода суммъ по содержанію училища въ 1898 году и объяснительную къ ней записку. Постановили: сумму, ассигнуемую церквами училищнаго округа на содержаніе Сумскаго духовнаго училища, съ будущаго года увеличить на тысячу (1000) рублей ежегодно по слѣдующимъ соображеніямъ съѣзда: на содержаніе училища вновь устроеннаго ни разу со времени его основанія (1888 г.) не была ассигнуема сумма по смѣтѣ на его ремонтъ, въ каковомъ на первыхъ порахъ не ощущалось и надобности; за дѣвять же лѣтъ своего существованія училищное зданіе въ многіхъ

своихъ частяхъ теперь, какъ нами усмотрѣно, требуетъ неотложно капитальнаго ремонта (напр. починка разохшихся оконъ и дверей, и также погнѣвшихъ половъ и т. п.), какового безъ спеціальной ассигновки потребной на то суммы произвести нѣтъ никакой возможности, ибо въ послѣднее время при настоящихъ экономическихъ условіяхъ не только нѣтъ остатковъ изъ училищныхъ суммъ, но даже имѣется дефицитъ, поясненной-же добавки вполне будетъ достаточно на могущій понадобится ремонтъ училища.

2. Докладъ временно-ревизіоннаго комитета о повѣркѣ прихода, расхода суммъ по содержанію училища за 1896 годъ. Постановили: доклады принять и выразить за трудъ благодарность членамъ комитета-священникамъ: Максиму Подлудкому, Михаилу Добрецькому и Сумеону Недѣлькѣ.

3. Разматривали вѣдомости за 1896 годъ—а) вѣнчиковую, б) о движеніи церковныхъ суммъ и в) о заборѣ свѣчей изъ Епархіальнаго свѣчнаго завода церквами училищнаго округа. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

4. Докладъ Правленія Сумскаго духовнаго училища, въ коемъ оно проситъ у сѣзда согласія произвести ему тщательный осмотръ совмѣстно съ архитекторомъ училищныхъ колориферовъ и и если затѣмъ окажется нужнымъ сдѣлать имъ ремонтъ на счетъ текущихъ училищныхъ доходовъ съ тѣмъ, чтобы сумма эта была покрыта изъ особыхъ средствъ по указанію имѣющаго быть въ 1898 году сѣзда духовенства. Постановили: предоставить право Правленію училища сдѣлать тщательный осмотръ училищныхъ колориферовъ и если окажется нужнымъ слѣдующимъ лѣтомъ сдѣлать ихъ ремонтъ, употребивъ на это текущіе доходы училища, о чемъ представить докладъ сѣзду духовенства, имѣющему быть въ 1898 году.

5. Докладъ Правленія училища объ израсходованіи на ремонтъ училищной столовой 999 руб. 59 коп.; изъ коихъ 500 руб. пожертвованы въ прошломъ году протоіереемъ о. Николаемъ Фесенковымъ,—124 р. 50 коп. домашнія средства, а 375 руб. 9 коп. составляютъ сумму перерасходованія. Постановили: перерасходованные на ремонтъ училищной столовой 375 руб. 9 коп. покрыть въ настоящемъ же году раскладкой на причты училищнаго округа, учинивъ таковую по принятому порядку, а протоіерею о. Николаю Фесенкову еще разъ выразить благодарность за значительное пожертвованіе. Ремонтъ училищной столовой произведенъ согласно 5-го пункта журнальнаго постановленія вечераго засѣданія сѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 24 сентября

1896 года. На семь журналь резолюція Его Высокопреосвященства: „Октября 3. Утверждается“.

№ 2. Вечернее засѣданіе того же сентября. Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ семи (7) чело-
вѣкъ, прибывъ въ собраніе въ 6-ть часовъ вечера.

1. Слушали прошеніе штатныхъ преподавателей Сумскаго духовнаго училища объ увеличеніи до двухъ третей, вмѣсто половины, отчисленія въ ихъ пользу изъ оплаты за обученіе вносословныхъ воспитанниковъ. Постановили: просьбу просителей отклонить за скудостью училищныхъ средствъ.

2. Прошеніе надзирателей—репетиторовъ Сумскаго духовнаго училища Александра Жадановскаго, Ивана Бугудцаго и Сергѣя Сушкова о вознагражденіи ихъ за выѣхлассное веденіе диктанта по русскому языку.—Постановили: просителямъ отказать на томъ-же основаніи.

3. Прошенія: почетнаго гражданина Николая Чехова и учительницы Бѣлопольской Пророко-Ильинской церковно-приходской школы, вдовы Хіоніи Запороженко о дозволеніи имъ содержать въ училищномъ общежитіи ихъ дѣтей съ платою, положенною для дѣтей духовенства. Постановили: просьбу просителей удовлетворить.

4. Прошеніе учителя Буймерскаго народнаго училища, Михаила Герасимова Кузнецова, о прощеніи ему недоимки въ количествѣ 50 руб., начислившихся за воспитаніе его сына въ Сумскомъ духовномъ училищѣ въ 1896^г/ учебномъ году. Постановили: просьбу просителя оставить безъ удовлетворенія.

5. Докладъ Правленія Сумскаго духовнаго училища о выборѣ на основаніи п. 3 § 22 Учил. Уст. членовъ Правленія отъ духовенства и членовъ временно-ревизіоннаго комитета за окончаніемъ трехлѣтней службы настоящихъ членовъ Правленія и ревизіоннаго комитета, при чемъ Правленіе училища постановило сѣзду въ извѣстность, что оканчивающіе срокъ своей службы священники: Василій Ѳедоровъ и Павелъ Клементьевъ, какъ люди опытные, знакомые со всѣми нуждами училища и безукоризненно добросовѣстные въ исполненіи своихъ обязанностей заслужили весьма лестный отзывъ за свою дѣятельность на пользу училища отъ г. Синодальнаго Ревизора, обозрѣвавшаго училище въ 1896 году. Постановили: а) выразить искреннюю благодарность за отлично-усердное исполненіе своихъ обязанностей членамъ Правленія отъ духовенства священникамъ: Василю Ѳедорову и Павлу Клементьеву и почтительнѣйше просить у Его Высокопреосвященства разрѣшенія внести сію благодарность въ ихъ послужные списки, б)

произвести выборы членовъ Правленія отъ духовенства и членовъ временно-ревизіоннаго комитета на будущее трехлѣтіе посредствомъ закрытой баллотировки и избрали: членами Правленія отъ духовенства священниковъ: Василя Федорова и Павла Клементьева и кандидатомъ къ нимъ протоіерея Николая Фесенкова;—членами временно-ревизіоннаго комитета—священниковъ: Сумеона Недѣлку, Николая Мощенкова и Филарета Григоровича. Баллотировочные листы при семъ прилагаются.

6. О.о. Депутаты осматривали больницу, баню, столовую, кухню и проч., и нашли, что хозяйство училища ведется образцово, благодаря энергіи о. смотрителя училища, почему постановили снова выразить ему искреннюю благодарность со внесеніемъ въ послужной списокъ.

7). Съѣздъ депутатовъ въ будущемъ 1898 году предположенъ на 22 сентября. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства. „Октября 3. Утверждается“.

Епархіальныя извѣщенія.

— Окончившій курсъ въ Московской духовной семинаріи Константинъ *Сперанскій*, опредѣленный на штатное священническое мѣсто къ Георгіевской церкви с. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, 19 іюля н. г.,—29 августа рукоположенъ въ санъ священника.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, псаломщикъ соборной Смоленской церкви г. Бѣлгорода, Георгій *Золотаревъ*, опредѣленный 30 іюля н. г. на штатное священническое мѣсто къ Покровской церкви с. Ободовъ, Сумскаго уѣзда, 26 августа н. г. рукоположенъ въ санъ священника.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи Павелъ *Лисенко*, опредѣленный резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 27 іюля н. г. на праздное священническое мѣсто къ Петро-Павловской церкви зашт. города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, 30 августа рукоположенъ въ санъ священника.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Петръ *Кузнецовъ*, опредѣленный резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 1 іюля н. г. на праздное священническое мѣсто къ Архангело-Михайловской церкви с. Малаго Исторона, Лебединскаго уѣзда,—9 сентября н. г. рукоположенъ въ санъ священника.

— Священникъ Покровской церкви города Сумъ, Михаилъ *Литкевичъ*, 9 сентября н. г., волею Божіею, умеръ.

— Безмѣстный діаконъ, Петръ *Виноградскій*, опредѣленъ діакономъ къ Покровской церкви села Каменнаго Пригородка, Лебединскаго уѣзда.

— Діаконъ Покровской церкви с. Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, Антоній *Мураховскій* и діаконъ Преображенской церкви с. Печенѣвъ, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Петровъ*, согласно прошенію ихъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Псаломщикъ Сергій *Сокальскій* рукоположенъ во діакона къ Іоанно-Предтеченской церкви села Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Пророко-Ильинской церкви с. Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда, Андрей *Цоповъ*, опредѣленный 30 іюля н. г. на штатное діаконское мѣсто къ Димитріевской церкви с. Рясного, Ахтырскаго уѣзда, 29 августа рукоположенъ въ санъ діакона.

— Діаконъ-псаломщикъ села Гіевки, Харьковскаго уѣзда, Тимофей *Бутковскій*, 19 сентября 1897 года умеръ; псаломщикомъ въ село Гіевку 5 сего октября опредѣленъ, по прошенію, окончившій полный курсъ Бунинскаго Духовнаго училища, Викторъ *Макаровъ*.

— И. д. псаломщика Пророко-Ильинской церкви с. Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда, Семенъ *Ширяевъ*, по прошенію, уволенъ отъ должности псаломщика, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ бывший воспитанникъ 2 класса Харьковской Духовной Семинаріи, Яковъ *Васильковскій*.

— Опредѣленіемъ Епархіальнаго Начальства отъ 1—3 сентября н. г. окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи, Александръ *Пипенко*, временно допущенъ къ исправленію должности столоначальника Харьковской Духовной Консисторіи.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Трехсотлѣтіе Виленскаго Свято-Духовскаго монастыря. — Перенесеніе чудотворной Озерянской иконы Божіей Матери изъ Куряжскаго монастыря въ Харьковъ. — Значеніе храма въ приходской жизни. — Заботы объ улучшеніи церковнаго пѣнія. — Охраненіе святости праздникоу. — Кончина о. протоіерея А. И. Парвова. — Высочайшая милость, оказанная сельскому священнику. — Пожертвованія духовенства на общепользныя учрежденія. — Заботы о призрѣніи дѣтей духовенства. — Приготовленіе псаломщиковъ къ учительской дѣятельности. — Церковная школа. — Некрологъ.

5 октября въ Вильнѣ Свято - Духовское братство торжественно праздновало трехсотлѣтній юбилей своего соборнаго храма и монастыря. Церковь Св. Духа въ Вильнѣ, по преданію, основана великою княгиней Еленою Ивановною, супругой Александра Литовскаго. Болѣе вѣроятно, однако, что этотъ фактъ совершился гораздо позднѣе, именно въ концѣ XVI вѣка. Знаменитое Виленское Свято-Троицкое братство, тѣснимое униатами въ пользованіи

своею церковью, въ 1592 году обратилось къ королю и получило отъ него разрѣшеніе построить для себя новый храмъ. Достоѣрно извѣстно, что работы по его сооруженію производились въ 1597 году. Если къ этому году отнести и начало работъ, то въ настоящемъ году, слѣдовательно, исполняется триста лѣтъ со времени основанія главнаго храма монастыря. Въ 1749 году всѣ монастырскія постройки сгорѣли, въ томъ числѣ и соборъ, отъ котораго остались однѣ стѣны. Въ послѣдствіи онъ былъ восстановленъ въ прежнемъ благолѣпномъ видѣ. Когда уніатскій митрополитъ Ипатій Поцѣй въ 1609 году отнялъ у православныхъ Свято-Троицкій монастырь, назначивъ настоятелемъ его Іосифа Вельямина Рутскаго на мѣсто изгнаннаго архимандрита Самуила Сенчила, православное братство окончательно присоединилось къ Свято-Духовской церкви со своими училищемъ, богадѣльней и типографіей. При ней же учрежденъ былъ и постепенно организовался монастырь. Братство проявляло неустанную дѣятельность: оно должно было вести упорную борьбу за свое существованіе съ Поцѣемъ, который хотѣлъ лишить его всѣхъ корпоративныхъ правъ и перенести ихъ на уніатское братство, учрежденное при Троицкой церкви архимандритомъ Рутскимъ. То было время уніатскаго фанатизма, не знавшаго границъ въ своемъ жестокомъ обнаруженіи. Православныя церкви отбирались, противники уніи подвергались разнымъ мученіямъ, заключались въ тюрьмы, не щадили даже мертвыхъ поборниковъ православія: ихъ бранные останки вырывались и подвергались поруганію. Въ эту прискорбную эпоху жестокаго гоненія на Православіе, Свято-Духовское братство стояло на высотѣ своего призванія. Не ограничиваясь защитой православныхъ жителей города Вильны, оно разослало по всей Литвѣ грамоты, въ которыхъ укрѣпляло и воодушевляло настроеніе гонимыхъ, ходатайствовало о вѣротерпимости предъ правительствомъ, устроило большое училище, возстановило высшую православную іерархію въ краѣ и пр. Послѣдовавшее въ концѣ первой четверти XVII вѣка оживленіе въ средѣ православныхъ встревожило уніатско-іезуитскую партію. Воздвигнуто было жестокое гоненіе: братскія должностныя были устранены и заключены въ тюрьму, на улицахъ хватали всѣхъ кто только подозрѣвался въ приверженности Православію: въ зданіи Духовскаго монастыря бросали камни и горящіе полѣнья (1621 годъ). Въ это тяжелое время братство не унывало и, между прочимъ, на сеймѣ съ твердостью заявило что, пока есть въ Польшѣ Русскіе люди, православ-

ная вѣра будетъ тамъ исповѣдываться. Вмѣстѣ съ этимъ братство издавало апологетическія сочиненія, въ родѣ Синописа, то есть обзорнія правъ западно-русскаго Православія. Со второй половины XVII вѣка средоточіемъ Православія, на смѣну Вильны, выступаетъ Кіевъ, гдѣ являются новыя силы, новыя защитники угнетеннаго Православія. Въ Вильнѣ же замѣчается обратное теченіе дѣлъ, съ преобладающимъ латино-польскимъ вліяніемъ. Благодаря похвальной ревности братства, Свято-Духовская обитель уцѣлѣла отъ захвата униатовъ и сдѣлалась единственнымъ убѣжищемъ для незначительнаго числа православныхъ оставшихся вѣрными религіи своихъ предковъ, несмотря на всѣ притѣсненія. Настоятель Свято-Духовской обители Теофанъ Леонтовичъ, задолго до раздѣловъ Польши, въ эпоху гоненій на диссидентовъ, вселялъ въ умы пасомыхъ единую надежду на помощь Россіи, а въ донесеніи Синоду высказалъ мысль о своевременности присоединенія къ Русской Имперіи Западнаго края, которымъ неправильно владѣетъ Польская республика. Вообще же, много славныхъ мужей принимало участіе въ жизни знаменитой обители; можно, для примѣра, указать на слѣдующихъ, извѣстныхъ всѣмъ: управляли монастыремъ, между прочимъ, Мелетій Смотрицкій—составитель первой славянской грамматики и краснорѣчивый апологетъ Православія, Амвросій Юшкевичъ—извѣстный проповѣдникъ, въ послѣдствіи Новгородскій архіепископъ. Съ церковной каѳедры Свято-Духовскаго монастыря проповѣдывалъ славный витія Св. Дмитрій, потомъ святитель Ростовскій; здѣсь же нѣкоторое время проживалъ и приснопамятный Могилевскій архіепископъ Георгій Конисскій, когда отправлялся на сеймъ для того, чтобы поднять свой одинокій, но мощный голосъ въ защиту Православія, и друг. Высочайшимъ повелѣніемъ 19 мая 1833 года Свято-Духовскій монастырь возведенъ въ первоклассный, съ предоставленіемъ архимандриту его нѣкоторыхъ отличій при богослуженіи. Въ монастырѣ теперь почиваютъ мощи трехъ виленскихъ мучениковъ (Антонія, Іоанна и Евстаѳія) въ богатой ракѣ, установленной предъ царскими вратами пещерной церкви. Съ возрожденіемъ въ краѣ русскихъ началъ незабвеннымъ М. Н. Муравьевымъ, историческое братство Св. Духа 6 августа 1865 года было восстановлено и съ тѣхъ поръ продолжаетъ свою благотворную дѣятельность—поддерживаетъ и украшаетъ православныя церкви, развиваетъ духовное просвѣщеніе среди мѣстнаго населенія открытіемъ школъ, изданіемъ книгъ, и т. д.

«Моск. Вѣд.»

— 30-го сентября, по издавна установившемуся обычаю, торжественно перенесена была чудотворная Озерянская икона Божіей Матери изъ Куряжскаго Преображенскаго въ харьковскій Покровскій монастырь. Около часа дня благовѣсть всѣхъ городскихъ церквей возвѣстилъ о прибытіи иконы къ Холодной горѣ. Здѣсь икону встрѣтили: преосвященный Петръ, епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи, въ сопровожденіи многочисленнаго чернаго и бѣлаго духовенства, командиръ корпуса, генераль-отъ-кавалеріи В. О. Винбергъ, губернаторъ, гофмейстеръ Высочайшаго Двора Г. А. Тобизенъ, городской голова И. Т. Голеніщевъ - Кутузовъ, харьковскій уѣздный предводитель дворянства В. Ф. фонъ деръ-Лауницъ, валковскій уѣздный предводитель дворянства В. В. Ширковъ и другіе представители правительственныхъ, общественныхъ и сословныхъ учрежденій и масса народа. Отсюда торжественная процессія, сопровождаемая казаками Оренбургскаго полка и частями войскъ, расположенныхъ въ Харьковѣ, при звукахъ гимна „Коль славенъ нашъ Господь“ и пѣніи „Пресвятая Богородице, спаси насъ!“, по шоссе, Семинарской, Усовской и Екатеринославской улицамъ, чрезъ Лопанскій мостъ, по Сергіевской и Торговой площадямъ и Университетской улицѣ прослѣдовала къ Покровскому монастырю, куда и прибыла въ началѣ третьяго часа дня. По всему пути слѣдованія процессіи всѣ улицы и площади были запружены народомъ. «Юж. Кр.»

— По мнѣнію «Моск. Лист.», у насъ ощущается необходимость поднять церковно-приходскую жизнь. Въ этой сферѣ вліяніе крама очень сильно. Здѣсь пробуждаются, кромѣ религіознаго чувства, наши нравственные чувства и стремленія, любовь къ ближнему, къ добру, отвращеніе отъ грѣха и зла; здѣсь же мы научаемся чтить Царя, молиться за Него, повиноваться Ему и поставленнымъ отъ Него властямъ. Храмъ прихода долженъ быть центромъ и другихъ его учреждений, расширяющихъ и углубляющихъ его вліяніе. Рядомъ съ нимъ и въ живой связи должны стоять и церковно-приходская школа, и приходская бібліотека, и читальня. Церковно-приходскія почительства должны стать наилучшимъ орудіемъ помощи самымъ ближнимъ—бѣднымъ и нуждающимся, именно въ своемъ приходѣ. Кто лучше можетъ узнать ихъ нужды и положеніе, какъ не мѣстное духовенство и сосѣди прихожане? Вотъ почему здѣсь именно всего лучше устроить богадѣльни, пріюты, столовыя, лѣчебницы, асли для грудныхъ дѣтей и приходскія общеста трезвости. Оживленіе приходской жизни сдѣлаетъ то, что

и благотворительность частныхъ лицъ будетъ направляться въ приходъ и его учрежденія.

— Епархіальное духовенство продолжаетъ дѣлать попытки осуществитъ въ новыхъ и новыхъ мѣстностяхъ тѣ мѣропріятія, необходимость которыхъ признана, но примѣненіе которыхъ къ жизни задерживается по мѣстамъ разными обстоятельствами. Такъ, по словамъ «Церк. Вѣст.», на сѣздѣ благочинныхъ и настоятелей соборовъ тверской епархіи была подвергнута довольно внимательному и тщательному разсмотрѣнію одна изъ главнѣйшихъ сторонъ церковнаго богослуженія — пѣніе церковное. Коммиссія въ составѣ 12 членовъ, пришла по этому предмету къ рѣшенію, сущность котораго можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ: желательно, чтобы были при церквахъ организованы хоры; но для этого нужны руководители. Желательно также, чтобы въ пѣніи участвовали и предстоящіе въ церкви. Правда, и теперь иногда въ сельскихъ церквахъ поютъ на клиросѣ и взрослые и учащіяся, но это пѣніе оставляетъ желать многого. Чтобы возвысить пѣніе, необходимо и для учителей церковныхъ школъ и для псаломщиковъ учреждать по временамъ пѣвческіе курсы, чтобы одни изъ нихъ могли обучать пѣнію съ голоса въ школахъ, а другіе и обучать и руководить поющими на клиросѣ. Въ городахъ есть хоры поющихъ; но здѣсь другой недостатокъ: эти хоры стоятъ въ прямой зависимости отъ церковныхъ старостъ, и потому верѣдко удовлетворяютъ ихъ своеобразному вкусу и слуху, не испрашивая позволенія настоятеля церкви, что пѣть. Въ отношеніи такихъ пѣвческихъ хоровъ необходимо наблюдать, чтобы ими исполнялись слѣдующія постановленія: „пѣніе въ церквахъ по рукописнымъ тетрадамъ, не одобреннымъ къ употребленію, не должно быть допускаемо (указъ Св. Синода 14 февр. 1816 г.). Изъ дозволенныхъ сочиненій и переложеній могутъ быть употребляемы только тѣ, которыя на каждую службу будутъ избраны настоятелями, такъ какъ послѣднимъ, по церковному уставу, предоставляется всякое относящееся къ богослуженію распоряженіе (указъ 23 іюня 1853 г.). Въ отношеніи псаломщиковъ еще желательно, чтобы они употребляли напѣвы, сохраненные въ изданныхъ Св. Синодомъ обиходахъ, такъ какъ введеніе своеобразныхъ новыхъ напѣвовъ служить одною изъ причинъ уклоненія отъ соединенія съ православною церковію раскольниковъ. Привлеченіе къ участию въ пѣніи и чтеніи въ церкви учащихъ тамъ, гдѣ есть церковно-приходскія школы, фактъ, почти уже совершившійся. Желательно, чтобы и ученики земскихъ школъ участвовали въ этомъ.

— На томъ же Съѣздѣ, какъ сообщаетъ тотъ же журналъ, представленъ докладъ особой комиссіи о закрытіи базаровъ и ярмарокъ въ праздничные и воскресные дни. Докладъ сдѣланъ былъ въ томъ смыслѣ, что закрытіе базаровъ въ воскресные дни и перенесеніе ихъ на будни комиссія считаетъ великимъ благомъ для религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа, но сознаетъ свое безсиліе въ указаніи мѣръ къ закрытію базаровъ и единственно возможнымъ средствомъ къ достиженію этой цѣли находить—просить гражданское начальство содѣйствовать епархіальному. Съѣздъ согласился съ заключеніемъ комиссіи. Епархіальный преосвященный высказался по этому предмету слѣдующимъ образомъ: „Въ юго-западномъ краѣ, гдѣ торговля въ рукахъ евреевъ, въ послѣднее время, благодаря настоятельнымъ требованіямъ гражданского и духовнаго начальства, въ большинствѣ городовъ и мѣстечекъ воскресные базары закрыты и перенесены на будничные дни; между тѣмъ въ тверской губерніи, отличавшейся всегда благочестіемъ, исполненіемъ предписаній св. церкви, къ стыду современнаго православнаго населенія, вопреки ясной заповѣди закона Божіа, въ воскресные дни и доселѣ продолжаютъ существовать базары, которые не отмѣняются даже въ такіе великіе праздники, какъ праздникъ св. Троицы. Въ нынѣшнемъ году, въ бытность на этомъ праздникѣ, усмотрѣнъ былъ базаръ въ г. Ржевѣ, гдѣ большинство, такъ называемыхъ, старообрядцевъ, ревниво охраняющихъ прадѣдовскіе обычаи, подъ влияніемъ анти-религіознаго духа времени, въ погонѣ за наживой, поддерживаютъ своею коммерціею воскресные базары... Стыдно за нихъ и за православныхъ, которые не считаютъ грѣхомъ нарушеніе заповѣди Божіей объ охраненіи святости воскресныхъ и праздничныхъ дней.... И нужно особенное усиленіе со стороны прав. духовенства убѣждать своихъ прихожанъ не позорить себя воскресными базарами и, вмѣсто поѣздки въ торговые села или города, посвящать воскресные и праздные дни Богу,—посѣщать храмы Божіа, присутствовать при богослуженіи. Въ виду постановленія оо. благочинныхъ, изготовить отъ моего имени отношеніе къ г. начальнику губерніи о закрытіи воскресныхъ базаровъ и ярмарокъ и перенесеніи оныхъ на будничные дни“.

— Въ четвергъ, 25 сентября, скончался на 63 году отъ рожденія одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей петербургскаго духовенства, предсѣдатель учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Си-

нодѣ, протоіерей синодальной седми вселенскихъ соборовъ церкви, Алексѣй Ивановичъ Парвовъ. Почившій былъ сынъ священника крестецкаго уѣзда, новгородской губерніи, родился въ 1834 г. Образованіе получилъ въ старорусскомъ духовномъ училищѣ, въ новгородской дух. семинаріи и въ 1853—1857 г.г. въ с.-петербургской духовной академіи. По окончаніи курса въ академіи третьимъ магистромъ, Алексѣй Ивановичъ былъ оставленъ при академіи бакалавромъ по кафедрѣ гомилетики и въ то же время читалъ лекціи по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ; въ 1859 г. перешелъ на кафедру церковнаго законовѣдѣнія, а 30 апрѣля 1860 года принялъ санъ священника и къ профессорскимъ занятіямъ въ академіи присоединилъ служеніе въ церкви св. архистратига Михаила въ Инженерномъ замкѣ и обученіе Закону Божию нижнихъ чиновъ гальванической учебной роты. Это начало или лучше—первый періодъ духовно-учебной дѣятельности Алексѣя Ивановича ознаменовался замѣчательнымъ трудомъ его на пользу духовенства—изданіемъ въ 1864 г. и до сихъ поръ необходимой книги: „Практическое изложеніе церковно-гражданскихъ постановленій въ руководство священнику при совершеніи важнѣйшихъ требъ церковныхъ“, выдержавшей нѣсколько изданій и служащей учебнымъ пособіемъ въ духовныхъ семинаріяхъ при наученіи литургіи. Къ этому же времени относятся и помѣщенные имъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» ученыя статьи его: „Охраненіе православной вѣры въ древней вселенской церкви“, „Изложеніе каноническихъ постановленій о бѣломъ духовествѣ“ и „Постъ святаго чотырдесятницы по древнимъ правиламъ и обычаямъ“. 2 іюля 1864 г. за ревностные труды Алексѣй Ивановичъ возведенъ былъ въ званіе экстраординарнаго профессора академіи. Въ 1865 г. 6 октября Алексѣй Ивановичъ, по ходатайству принца Петра Георгіевича Ольденбургскаго, перемѣщенъ былъ на должность священника, законоучителя и профессора церковнаго права въ Императорское училище правовѣдѣнія. Это былъ второй періодъ дѣятельности покойнаго протоіерея, ознаменовавшійся широкою просвѣтительною дѣятельностью его въ Петербургѣ. Кромѣ профессорствованія въ училищѣ правовѣдѣнія, Алексѣй Ивановичъ состоялъ: законоучителемъ въ Маріинской женской гимназій (съ 15 августа 1867 г. до 15 августа 1871 г.), преподавателемъ богословія при педагогическихъ курсахъ с.-петербургскихъ женскихъ гимназій (съ 1 янв. 1868 г.), членомъ корреспондентомъ ученаго Комитета мнни-

стерства государственныхъ имуществъ (съ 31 октября 1866 г.), членомъ учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (съ 21 мая 1871 г.) и членомъ С.-Петербургскаго губернскаго училищнаго Совѣта (съ 17 іюля 1874 г. до 20 декабря 1877 г.). Ревностные труды его были достойнымъ образомъ награждены: 6 мая 1869 г. Алексѣй Ивановичъ возведенъ былъ въ санъ протоіерея, а 6 ноября 1882 г. удостоенъ званія заслуженнаго профессора Императорскаго училища правовѣдѣнія. Третьимъ и послѣднимъ періодомъ дѣятельности протоіерея А. И. Парвова, обнимающимъ около 15 послѣднихъ лѣтъ его жизни, было предсѣдательствованіе его въ учебномъ Комитетѣ при Св. Синодѣ. Учебный Комитетъ учрежденъ былъ въ 1867 г., первый предсѣдатель его протоіерей І. В. Васильевъ скончался въ 1881 г. и 22 января 1883 г. мѣсто его занялъ Алексѣй Ивановичъ, соединивъ съ обязанностями предсѣдателя и служеніе при синодальной седьми вселенскихъ соборовъ церкви. Разставшись съ училищемъ правовѣдѣнія и съ законоучительскою должностію въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ, Алексѣй Ивановичъ всецѣло посвятилъ себя административной дѣятельности по духовно-учебнымъ заведеніямъ. На его глазахъ прошла и при немъ, какъ членѣ учебнаго Комитета, осуществлялась реформа духовно-учебныхъ заведеній 1869 г.; при его дѣятельномъ участіи совершилась духовно-учебная реформа 1884 года; принималъ онъ участіе въ подготовительныхъ работахъ и къ предстоящей реформѣ духовно-учебныхъ заведеній. За ревностную и полезную дѣятельность покойный имѣлъ всѣ высшія доступныя бѣлому духовенству награды (митру, ордена св. Анны 1 ст. и св. Владиміра 2 ст. и др.). Сорокалѣтніе неутомимые труды протоіерея А. И. Парвова, направленные по преимуществу на пользу и процвѣтаніе духовно-учебныхъ заведеній, сломили и безъ того некрѣпкое его здоровье и свели полезнаго труженика въ могилу. Протоіерей А. И. Парвовъ скончался на дачѣ въ Царскомъ Селѣ. Тѣло его 28 сентября въ 4^{1/2} часа пополудни было привезено по желѣзной дорогѣ въ Петербургъ, гдѣ съ подобающею честію было перенесено въ Александро-Невскую лавру и 29 сентября, послѣ заупокойной литургіи и отпѣванія, совершеннаго высокопреосвященнымъ Арсеніемъ архіепископомъ рижскимъ и митавскимъ, съ преосвященными Гуріемъ, Іоанномъ и Назаріемъ, съ сонмомъ столичнаго духовенства, погребено на Александро-Невскомъ Никольскомъ кладбищѣ. Миръ праху его и вѣчная память почившему. <С.-Петерб. Дух. Вѣст.>

— Въ «Спб. Вѣд.» Бѣловѣжскій священникъ о. Левъ Паевскій

сообщаетъ о „несказанной радости и величайшемъ счастьи“ оказанномъ ему Государемъ Императоромъ. Извѣстный Императорской Фамиліи живописецъ Панкрышевъ прислалъ ему копію съ древней иконы Божіей Матери, принадлежавшей нѣкогда владѣльцу Бѣлой Вѣжи, волынскому князю Владиміру Васильковичу (1268—1288 г.). Икона эта уцѣлѣла во время пожара церкви, истребившаго все, бывшее въ храмѣ. Съ тѣхъ поръ она стала очень чтимой. О. Левъ — большой любитель старины своего края и 25 лѣтъ труда положилъ на изслѣдованіе архивовъ. Печатныхъ трудовъ его всего 12. Эти то труды рѣшился скромный пастырь всеподданнѣйше поднести Его Величеству, думая, что этимъ и ограничится его скромная миссія. Но Государю Императору угодно было назначить ему аудіенцію на 5 сентября въ 7 час. вечера. „У меня, пишетъ о. Паевскій, нѣтъ словъ для выраженія тѣхъ мыслей и чувствъ, какими были объаты моя душа и сердце! Государь Императоръ нѣсколько разъ цѣловалъ образъ, поцѣловалъ и мою недостойную руку, на что и отвѣчалъ тѣмъ же, благоговѣйно цѣлуя руку Монарха... Три четверти часа Царской аудіенціи пролетѣли для меня какъ одинъ наисчастливейшій мигъ въ моей страдальческой жизни!.. Его Величество какъ бы Самъ приподнялъ тяжелую завѣсу далекаго прошлаго, найподробнѣйшимъ образомъ интересовалъ исторією нашего края и въ частности Каменца-Литовскаго, выразивъ мнѣ Свое Монаршее сожалѣніе, что раньше не узналъ о моемъ прибытіи въ Бѣловѣжъ, а также Свое удовольствіе по поводу моихъ трудовъ и обѣщаніе обратить вниманіе на храмъ и башню въ Каменецъ-Литовскѣ (о возстановленіи которыхъ просилъ Государя о. Паевскій). Въ концѣ милостивой бесѣды Государь благодарилъ меня за привезенные мною документы. Какъ посланіе съ неба запечатлѣтся на вѣки въ моей душѣ все, сказанное Государемъ“.

— Внушая любовь къ ближнимъ, православное духовенство и само показываетъ примѣръ дѣйтельной любви. По сообщенію «Церк. Вѣст.», въ послѣднихъ выпускахъ епархіальныхъ періодическихъ изданій указано нѣсколько такихъ фактовъ. Близъ г. Острова, псковской епархіи, въ селѣ Екатерининскомъ, открыта 17 августа новая женская община стараніями священника П. В. Симанскаго, который отдалъ въ собственность общины нѣсколько домовъ въ названномъ селѣ, необходимыя постройки и большой фруктовый складъ, а также пожертвовалъ значительный капиталъ. Въ Твери протоіерей городской Никольской церкви М. В. Озеровъ пожертвовалъ въ пользу духовенства епархіи домъ и мѣсто для епарх. свѣч-

наго завода цѣнностью около 25.000 р. Въ херсонской епархіи протоіерей с. Благодатнаго о. Михайлъ Угриновичъ (нынѣ почившій) завѣщалъ 3.500 р. на учрежденіе при одесской семинаріи стипендіи для нуждающихся священническихъ дѣтей.

— Въ высшемъ духовномъ вѣдомствѣ, по словамъ «С.-Пет. Дух. Вѣст.», возбужденъ въ настоящее время вопросъ о разработкѣ мѣропріятій для призрѣнія сиротъ и бѣдныхъ дѣтей изъ духовнаго званія, остающихся зачастую за сиротствомъ или крайнею бѣдностью ихъ родителей безъ всякаго образованія. Съ этою цѣлью предполагается, между прочимъ, рекомендовать устройство по отдѣльнымъ епархіямъ особыхъ школъ-пріютовъ для безпріютныхъ сиротъ, не имѣющихъ близкихъ родственниковъ, могущихъ принять на себя попеченіе о нихъ, а также для дѣтей, родители которыхъ, по тѣмъ или инымъ причинамъ, не въ состояніи дать имъ какое-либо воспитаніе и образованіе. Изъ полученныхъ въ Святѣйшемъ Синодѣ свѣдѣній видно, что починъ въ этомъ направленіи уже сдѣланъ въ пермской и кievской епархіяхъ.

— Въ настоящее время псаломщики должны быть учителями церковно-приходскихъ школъ; между тѣмъ, одни изъ нихъ давняго времени сами нигдѣ не учились, а вновь поступающіе изъ учениковъ, уволенныхъ изъ разныхъ учебныхъ заведеній, также не подготовлены къ дѣлу учительства. Чтобы улучшить положеніе дѣла, преосвященнѣйшій Полтавскій Іларіонъ, какъ сообщаютъ «Полт. Еп. Вѣд.», сдѣлалъ слѣдующее распоряженіе въ своей епархіи: 1) Монастырскіе послушники и ученики, уволенные изъ разныхъ училищъ и первыхъ двухъ классовъ семинаріи, желающіе получить штатныя псаломщическія мѣста, должны посѣщать на мѣстахъ своего жительства полный учебный годъ церковную или народную школу (съ дозволенія въ послѣднемъ случаѣ подлежащаго начальства) во время уроковъ и обучаться преподаванію, дѣлая для себя замѣтки въ доказательство, что они дѣйствительно практиковались. 2) Епархіальный и уѣздные наблюдатели, при посѣщеніи школъ, узнаютъ дѣйствительно-ли ученики ходятъ на уроки и отмѣчаютъ для своего памятованія. 3) Благочинные также наблюдаютъ за симъ и дѣлаютъ отмѣтки въ клировыхъ вѣдомостяхъ противъ уволенныхъ учениковъ, а бѣднѣйшимъ изъ нихъ оказываютъ возможное пособіе изъ церковныхъ суммъ, при согласіи священника или церковнаго старосты. 4) Лучшимъ изъ практикантовъ учителя могутъ довѣрять уроки на время необходимыхъ отлучекъ по службѣ. 5) При подачѣ прошеній о предоставленіи мѣстъ каждый, кромѣ другихъ свѣдѣній, прилагаетъ завѣреніе отъ благочиннаго и

уѣзднаго наблюдателя, что проситель дѣйствительно учебный год посѣщалъ школу съ успѣхомъ, а отъ священника мѣстнаго, что былъ при богослуженіяхъ и изучалъ клиросное дѣло. При такихъ только условіяхъ будутъ принимаемы прошенія съ надеждою получить мѣсто.

— 28-го сентября, какъ сообщаютъ «Моск. Вѣд.», епископомъ Поліевктомъ, викаріемъ Рязанской епархіи, при огромномъ стеченіи народа и въ присутствіи мѣстнаго желѣзнодорожнаго начальства, совершенно было торжественное освященіе вновь построенной при станціи „Рязскѣ“ церкви-школы, которая сооружена на средства Общества Рязанско-Уральской желѣзной дороги въ память Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ во имя Святителя и Чудотворца Николая. Зданіе церкви-школы, рассчитанное на 1.000 человѣкъ,—каменное, съ бетонными полами; внутренняя обстановка его отличается богатствомъ и великолѣпіемъ: рѣзной вызолоченный иконостасъ, съ прекрасно написанными иконами, по стоимости своей—дороже 3.000 руб.; подсвѣчники, люстры и прочая церковная утварь—бронзовые вызолоченныя; священные сосуды и напрестольные кресты—серебрянные вызолоченные, художественной работы. На особой колокольницѣ помѣщенъ полный звонъ благозвучныхъ колоколовъ. Эта вновь освященная церковь-школа будетъ совмѣщать въ себѣ два образцовыя училища—мужское и женское, въ которыхъ будутъ обучаться дѣти служащихъ на желѣзной дорогѣ, а также дѣти и другихъ лицъ, проживающихъ при станціи и въ ближайшихъ къ станціи поселкахъ. Устройство же церкви при станціи было встрѣчено взрослымъ населеніемъ служащихъ съ особеннымъ восторгомъ и благодарностью строителей, потому что приходскій храмъ находится въ 2-хъ верстахъ отъ станціи, и служащимъ, по своимъ недосугамъ и отдаленности, весьма рѣдко приходилось посѣщать его даже и въ великіе праздники. Теперь же является для нихъ возможность бывать въ храмѣ каждый праздникъ. Изъ среды служащихъ успѣлъ уже сформироваться довольно большой пѣвческій хоръ, который стройно пѣлъ за всѣми церковными службами при освященіи церкви-школы. Новая Рязская церковь-школа является уже четвертою по линіи Рязанско-Уральской желѣзной дороги: раньше ея выстроены такіе же церкви-школы при станціяхъ въ Саратовѣ, Ртищевѣ и въ Козловѣ, при которыхъ имѣются и причты съ приличнымъ содержаніемъ отъ Общества дороги. Въ постройкѣ церквей-школъ, да и вообще школъ, Общество Рязанско-Уральской желѣзной дороги представляетъ примѣръ щедрости и благотворительности на пользу своихъ труженниковъ, соединяющейся съ общегосударственною пользою.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

15-го іюля на 62 году своей жизни, волею Божію, тихо скончался священникъ Іоанно-Предтеченской церкви, с. Озерянки Харьковскаго уѣзда, Петръ Гаврііловъ Владыковъ, прослужившій въ санѣ священника 37½ лѣтъ.

Почившій, сынъ протоіерея с. Козельщины, Богодуховскаго уѣзда, уволившійся по болѣзни изъ старшаго богословскаго отдѣленія Харьковской Духовной Семинаріи, въ 1859 г. декабря 9 дня былъ рукоположенъ въ санъ священника къ Преображенской церкви с. Мерефы Харьковскаго уѣзда, откуда, по упраздненіи сего прихода, по прошенію, былъ переимѣнъ къ Іоанно-Предтеченской церкви с. Озерянки, гдѣ и состоялъ на приходѣ до дней своей смерти.

Во время своего пастырскаго служенія въ сл. Мерефѣ, почившій о. Петръ проходилъ должность учителя при Мерефянскомъ женскомъ училищѣ (отъ 1860—1865 г.), и по распоряженію Епархіальнаго начальства преподавалъ Законъ Божій нижнимъ чинамъ резервнаго эскадрона Бѣлгородскаго Уланскаго полка (1860—1863 г.), причемъ за ревностное преподаваніе Закона Божія 11 апрѣля 1863 г. награжденъ былъ набедренникомъ; въ селѣ же Озерянкѣ, за постоянное и ревностное прохожденіе своей службы—Всемилоствѣйше пожалованъ бархатной снудальною скуфіей.

Почившій о. Петръ до 60 лѣтъ своей жизни обладалъ прекраснымъ здоровьемъ, сильнымъ, стойкимъ характеромъ и непоколебимой энергіей, почему стонически переносилъ всѣ невзгоды, огорченія и скорби, которыя не оставляли его до самыхъ послѣднихъ дней жизни.

Поступивъ въ с. Озерянку, почившій, имѣя у себя уже семью въ нѣсколько человекъ,—принялъ на свое попеченіе пять сиротъ, дѣтей оставшихся послѣ смерти своего предшественника о. Василія Тугаринова, которыхъ и нужно было о. Петру, состоя на приходѣ (въ Озерянкѣ въ то время было около 300 чел.) возрастить и воспитать, имѣя при этомъ и свою не малую семью.

Однако всѣ житейскія заботы и невзгоды надломили отъ природы прекрасное здоровье почившаго, и уже въ послѣдній годъ своей жизни онъ рѣдко поднимался на ноги.

Находясь на смертномъ одрѣ, о. Петръ въ полномъ сознаніи неоднократно исповѣдывался и приобщался св. Таинъ; совершенно было надъ нимъ и таинство Елеосвященія.

Почившій о. Петръ отличался особенно своею глубокою вѣрой въ Промыслъ Божій, и въ радостяхъ и въ печаляхъ онъ никогда не забывалъ возносить свои сердечныя пламенныя молитвы къ Всевышнему; и послѣдніе часы своей жизни особенно провелъ почившій въ молитвенномъ на-

строеніи. „Сердечный мой Господи“—были послѣднія слова умершаго. Отличительной чертой почившаго была также неподдѣльная искренняя доброта къ ближнимъ. Нуждаясь самъ во всемъ, почившій о. Петръ бѣдняку готовъ былъ отдать послѣднее изъ своего достоянія.

Въ образѣ жизни и потребностяхъ онъ былъ въ высшей степени простъ и новыскателенъ, въ обхожденіи съ прихожанами привѣтливъ и доступенъ. А какого высокаго ума былъ почившій, какимъ обладалъ краснорѣчіемъ и находчивостью это знаетъ всякій, проводшій хотя нѣсколько минутъ съ нимъ.

Отличаясь такими качествами, почившій, въ кругу родной семьи, какъ и въ кругу своихъ знакомыхъ и прихожанъ, пользовался постоянной искренней любовью.

17-го іюля послѣ заупокойной литургіи, совершенной тремя священниками во главѣ съ помощникомъ благочиннаго о. Василиемъ Люблинскимъ, было совершено погребеніе надъ почившимъ свящ. о. Андреемъ Любарскимъ, при участіи 4 священниковъ и діакона и многочисленномъ стеченіи народа изъ ближайшихъ окрестностей.

По окончаніи отпѣванія произнесено было прочувствованное слово свящ. о. Петромъ Шебатинскимъ.

Миръ праху твоему, честный и многотерпѣвшій на нивѣ Христовой. Да успокоитъ Господь душу твою въ селеніяхъ праведныхъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

„Ученіе св. Викентія Лиринскаго О СВЯЩ. ПРЕДАНІИ И ЕГО ЗНАЧЕНІИ“.

Апологетическій очеркъ.

Законоучителя Харьков. Комм. училища Императора Александра III,
свящ. Іонна Филевскаго.

Продается въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“.

Цѣна 60 коп., съ перес. 80 коп.

Только что отпечатано и поступило въ продажу большое иллюстрированное изданіе

А. Ф. МАРКСА:

„ПО СЪВЕРО-ЗАПАДУ РОССИИ“

Соч. К. К. Случевского.

Въ двухъ объемистыхъ томахъ, XX+XII+1064 страницы большого 8^о, съ двумя картами сѣвернаго и западнаго края, отпечатанными въ 6 красокъ, и съ 305-ю рисунками.

Авторъ этого капитальнаго сочиненія имѣлъ счастье сопутствовать Е. И. В. В. К. Владиміру Александровичу въ его путешествіяхъ 1884—88 годовъ по сѣверу и западу Россіи. Собранныя во время этихъ 6 путешествій, въ многочисленныхъ посѣщенныхъ городахъ и мѣстностяхъ, разнообразныя и обширныя свѣдѣнія, провѣренныя, обработанныя и дополненыя данными изъ другихъ источниковъ, а равно непосредственныя наблюденія автора—и послужили матеріаломъ для вновь изданной книги, первымъ изданіемъ которой (1886 и 1888 гг.), подъ заглавіемъ „По Сѣверу Россіи“ и „Балтійская Сторона“, нынѣ совершенно распроданы. Въ новомъ, второмъ изданіи исключены всѣ подробности, имѣвшія лишь временный интересъ, и, напротивъ, сохранены и отчасти дополнены существенныя части книги. Вслѣдствіе исключительно благопріятныхъ условій, въ которыхъ находится авторъ, ему представлялась возможность ознакомиться съ наиболее выдающимися достопримѣчательностями посѣщенныхъ мѣстъ и видѣть многое, что для другихъ путешественниковъ рѣдко бываетъ доступно. Благодаря этому книга К. К. Случевского заключаетъ въ себѣ чрезвычайно разнообразный и обильный матеріалъ историческаго, географическаго, этнографическаго и т. п. содержанія, изложенный притомъ въ легкой интересной формѣ, съ присущимъ автору талантомъ. Текстъ книги иллюстрированъ множествомъ видовъ городовъ и ихъ достопримѣчательностей, воспроизведенныхъ въ художественно-исполненныхъ гравюрахъ и автогипсахъ съ рисунковъ и фотографическихъ снимковъ. О богатствѣ содержанія книги даетъ понятіе простой перечень описываемыхъ мѣстъ.

Томъ I. По Сѣверу Россіи. Путешествіе первое: Очеркъ пути. Грузино. Боровичи. Устюжна. Череповецъ. Кирилловъ. Бѣлозерскъ. Вытегра. Петрозаводскъ. Поѣздка на Кивачъ. Охота на Климецкомъ островѣ. Вознесенье. Лодейное Поле. Новая Ладога. Шляссельбургъ. **Путешествіе второе:** Очеркъ пути. Городъ Островъ. Святогорскій монастырь. Новоржевъ. Холмъ. Демянскъ. Валдай. Вышній Волочекъ. Бѣжецкъ. Рыбинскъ. Волга отъ Рыбинска до Ярославля. Ярославль. Ростовъ Великій. Вологда. Рѣка Сухона до Тотмы. Тотма. Устюгъ Великій. Отъ Устюга до Сольвычегодска. Рѣка Вычегда. Сольвычегодскъ. По древнему Заволочью. Холмогоры. Архангельскъ. Соловецкій монастырь. Отъ Соловковъ до Кемь. Кемь. Отъ Кемь до Териберки. Териберская губа. Отъ Териберки къ Арѣ-губѣ. Арскій китобойный заводъ. Еретки въ Урской губѣ. Кольская губа. Кола. Обратный путь вдоль Мурмана. Юканская гавань. Мезенскій заливъ. Мезень. Отъ Мезени къ Онегѣ. Конечъ морскаго пути. Сумскій посадъ. Отъ Сумскаго посада до Петровскаго Яма. Отъ Петровскаго Яма къ Повѣнцу. Повѣнецъ. Пудожъ. **Путешествіе третье:** Нижній-Новгородъ. Ярмарка. Владиміръ. Усть-Ижорскій лагерь. **Томъ II. По Западу Россіи. Путешествіе четвертое:** Очеркъ путешествія. Транзундъ. Вильманстрандъ. Иматра. Выборгъ. Ревель. Балтійскій портъ Галсаль. Черновъ. Аренсбургъ. Виндава. Либавъ. Отъ Либавы до Митавы. Рингентъ. Митава. Рига. Устье Западной Двины. Усть-Двинскъ. Дуббельнъ. Искюль. Штоксмангофъ. Якобштадтъ. Крейцбургъ. Двинскъ. Исковъ. Псковское озеро. Талабскіе острова. Гдовъ. Отъ Гдова къ Юрьеву. Чудское озеро. Юрьевъ. Вейсенштейнъ. Везенбергъ. Нарва. Усть Нарова, или Гунгенбургъ. Ямбургъ. Прибалтійскій край за послѣднее десятилѣтіе. **Путешествіе пятое:** Очеркъ путешествія. Луга. Порховъ. Опочка. Невель. Великія Луки. Торонецъ. Отъ Торопца на Холмъ къ Старой Руссѣ. Старая Русса. Крестцы. Путь къ Тихвину. Тихвинъ. Отъ Тихвина къ Новой Ладогѣ. Столбово. Ладожскіе каналы. Александро-Свирскій монастырь. Олонецъ. Валаамъ. Мариньская система. Валаамъ и Обонежье за послѣднее десятилѣтіе: I. Мариньская система. II. Валаамъ. III. По Обонежью. **Путешествіе шестое:** Очеркъ пути. Ковна. Нѣманъ отъ Ковны до Юрбурга. Гродна. Осовецъ. Варшава. Новогеоргиевскъ. Ивангородъ. Брестъ-Литовскъ. Польша. Несвижъ. Минскъ. Смоленскъ. Калуга. Тула. Троице-Сергіева лавра. Книга издана очень изящно и роскошно, отпечатана на превосходной бумагѣ, четкимъ прифтомъ. СПб. 1897 г. ЦѢНА изданія, несмотря на его большой объемъ и на обиліе иллюстрацій, назначена весьма умеренная—**7 руб.**, за оба тома съ пересылкою—**8 руб.** Съ требованіями просить обращаться въ Контору изданій А. Ф. Маркса, С.-Петербургъ. Мал. Морская, № 22.

Открыта подписка на 1898 г. Издается съ 1889 г. Подписной г. съ 1 Ноября.

ПРИРОДА и ЛЮДИ

5 РУБ. безъ доставки въ Спб. *на годъ* съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи *шесть* руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 Февраля 1 руб., къ 1 Мая 1 руб. и къ 1 Юля остальныя.

Пробный № высылается за 7 коп. марку.

52 иллюстрированныхъ №№ каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большого формата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное и полезное чтеніе. Девизъ журнала „польза и развлеченіе“. Редакція тщательно избѣгаетъ всего, что отзывается сухостью, всего что можетъ наводить скуку на читателя. 12 выпусковъ иллюстрированнаго изданія „ЗЕМЛЯ И ЕЯ НАРОДЫ“ сочиненіе знаменитаго нѣмецкаго географа Фр. Гельвальда. Большаго формата, на лучшей бумагѣ, съ массою художественныхъ рисунковъ. Давая столь роскошное изданіе редакція увѣрена, что подписчики вполне оцѣнятъ подобное приложеніе, которое въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

И кромѣ того новое бесплатное приложеніе 12 томовъ сочиненій

ФЕНИМОРА КУПЕРА

объемомъ каждый отъ 200 до 240 стран., большого формата убористой печати.

Сочиненія этого извѣстнаго американскаго романиста давно уже пользуются заслуженною репутаціею драгоцѣннаго матеріала для чтенія: въ живой, увлекательной формѣ они даютъ читателю самое вѣрное представленіе о природѣ и людяхъ американскаго материка, о нравахъ и жизни индейцевъ, о борьбѣ съ ними первыхъ колонистовъ и пр. 1. Зѣтробой. 2. Слѣдопытъ. 3. Послѣдній изъ могиканъ. 4. Пионеры. 5. Прерія. 6. Блуждающій огонь. 7. На сушѣ и на морѣ. 8. Хижины на холмѣ. 9. Краснокожіе. 10. Красный корсаръ. 11. Колонія на кратерѣ. 12. Пѣнителъ моря. Здѣсь читатель найдетъ и живописное описаніе американской природы, и занимательные рассказы о приключеніяхъ на сушѣ и на морѣ. По вѣрности изображаемыхъ предметовъ, по глубокому знанію описываемой эпохи и по картинности языка Куперъ до сихъ поръ остается выдающимся писателемъ, котораго съ удовольствіемъ прочтетъ каждый членъ семьи, отъ мала до велика.

Контора и редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12.

Издатель П. Сошкинъ. Редакторъ Ф. Грудевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1898 г.

САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

политическій, литературно-художественный и сатирический
съ каррикатурами.

РАЗВЛЕЧЕНІЕ

развлечение вступаетъ въ 40-й (юбилейный) годъ своего
существованія.

Развлечение въ 1898 году, *не возвышая подписной платы, 6 рублей*, дастъ своимъ подписчикамъ: 1) Пятьдесятъ номеровъ журнала, въ которыхъ будутъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ извѣстныхъ каррикатуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себѣ массу художественныхъ разсказовъ, сценъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества *столицъ и провинціи (провинціальныхъ злобы дня и курьезы)* будутъ помѣщаться въ текстѣ и рисункахъ. 2) Въ продолженіе всего года будутъ помѣщаться *юмористическія иллюстраціи въ кра-снахъ* къ произведеніямъ извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей и, между прочимъ, будетъ иллюстрирована извѣстная поэма *Н. А. Некрасова „Кому живется весело, вольготно на Руси“*. (Иллюстрація эти полны захватывающаго интереса по своему художественному исполненію). 3) Въ память сорокалѣтняго юбилея будетъ выпущенъ и разосланъ годовымъ подписчикамъ *юбилейный номеръ. Въ будущемъ 1898 году редакция журнала Развлечение устраиваетъ КОНКУРСЪ на лучшіе юмористическіе разсказы. За лучшіе четыре первыхъ разсказа назначаются прѣмїи: за первый разсказъ 500 руб. и золотой именной жетонъ; за второй—300 руб. и такой же жетонъ, за третій и четвертый разсказы по 100 руб. и серебряные именные жетоны. Условія конкурса.* 1) Участниками конкурса могутъ быть всѣ желающіе. 2) Выборъ темы предоставляется автору. 3) Тема должна вполнѣ соответствовать цензурнымъ условіямъ. 4) Разсказъ долженъ заключать въ себѣ болѣе 200 печатныхъ строкъ въ столбецъ журнала (считая два столбца въ страницѣ). 5) Одно и то-же лицо можетъ помѣщать нѣсколько разсказовъ подъ разными псевдонимами (причемъ точный адресъ автора долженъ быть извѣстенъ редакціи). 6) Разсказъ, представленный на конкурсъ, долженъ быть оригинальный и ранѣе нигдѣ не напечатанъ. 7) *Срокъ присылки разсказа по 1 мая 1898 года, включительно.* 8) Разсказы, присланные на конкурсъ, по выбору редакціи, будутъ печататься въ журналѣ съ 1 Января по 1 Ноября 1898 года. 9) Авторы напечатанныхъ разсказовъ, на конкурсѣ не удостоившіеся денежной прѣміи, получаютъ отъ редакціи по серебряному именному жетону. 10) Прѣміи присуждаются большинствомъ голосовъ подписчиковъ журнала Развлечение. 11) Всѣ имена подписчиковъ, приславшихъ свои отзаны о конкурсныхъ разсказахъ, будутъ напечатаны въ особомъ приложеніи. 12) *Отзаны должны быть присланы не позже 15 декабря 1898 года.* Годовая цѣна журнала *ШЕСТЬ* рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ *три рубля*, въ мартѣ одинъ р., въ апрѣлѣ одинъ р. и въ маѣ одинъ р. (Пробный № высылается за три семикопѣечныя марки). Адресъ *Москва журналу Развлечение.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ
на еженедѣльный, религіозно-нравственный, иллюстрированный,
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧІЙ“

(ОДИННАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ).

4 рубля за годъ съ пересылкой. 2 рубля 50 копѣекъ, за
полгода съ пересылкой.

Адресъ редакціи: Москва, Ордынка, д. Бажановой, (квартира Протоіерея
Скорбященской церкви).

„Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго *народнаго чтенія*. „Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлью, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить православнаго христіанина, т. е., указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея. „Кормчій“ и въ 1898 году будетъ издаваться *примыкаясь къ событіямъ недѣли*, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для вѣрбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни. Кромѣ религіозно-нравственныхъ статей въ журналѣ помѣщается еженедѣльный обзоръ событій текущей жизни. №№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержанія съ соотвѣствующими поясненіями въ текстѣ. Въ 1898 году въ журналѣ „Кормчій“ будетъ приниматься участіе *известный Кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ*. Въ 1898 г. Редакція „Кормчаго“ дастъ своимъ подписчикамъ *бесплатное приложение подъ заглавіемъ: „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“*. Поученія будутъ украшаться рисунками и разсылаются *благочестиво*. Въ ряду другихъ статей въ 1898 году въ „Кормчѣ“ будетъ печататься, *„Жизнь современныхъ подвижниковъ благочестія“*, „Толкованіе на Апокалипсисъ“ и *Катихизическія поученія на символъ вѣры, молитву Господню, заповѣди о блаженствѣхъ и на 10 заповѣдей Закона Божія*. Въ редакціи имѣются полныя экземпляры „Кормчаго“ за 1892, 93, 94, 95 и 96 гг. Цѣна 1892 г. 2 руб., 1893 г. (сброшюрованъ) 2 р. 50 к., 1894 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1895 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1896 годъ (сброшюрованъ) 3 р. съ пересылкой. Въ редакціи имѣется въ продажѣ худож. олеографическая картина: „*молитва Спасителя въ саду Геосиманскомъ*“, цѣна картины 40 к. съ перес. Листья „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“ продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 к. за 100 съ перес. Есть сброшюрованные листки по 40 к. съ пересылкой. Положеннымъ платежемъ изданія „Кормчаго“ не высылаются. Для церковно-приходскихъ и другихъ начальныхъ школъ, Редакція, при выпискѣ журнала за прежніе годы, дѣлаетъ скидку 50% съ объявленной цѣны. Подобная уступка 50% дѣлается также для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ имѣющіеся въ продажѣ годы; при выпискѣ же не менѣе 10 экземпляровъ журнала за текущій 1897 и будущій 1898 года, цѣна за каждый экземпляръ 3 р. 50 к. вмѣсто 4-хъ рублей.

Редакторы-Издатели: Протоіерей { С. П. Липинскій.
Священники { І. Н. Вузаревъ.
В. П. Гурьевъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Ноября № 21. 1897 года.

Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.—Журналъ Харьковскаго Училищнаго Окружнаго Съѣзда духовенства 1897 г.—Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереемъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній въ теченіе 1898 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, прихожане Покровской церкви слободы Алексѣевки, Валковскаго уѣзда, ассигновали изъ общественныхъ суммъ 150 рублей на приобрѣтеніе для названной церкви двухъ иконъ, Спасителя и Божіей Матери.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 году.

І. Открытіе курсовъ.

По опредѣленію Св. Синода отъ 16/23 мая 1897 г. за № 1600 предположено было учредить въ г. Харьковѣ лѣтомъ 1897 года

педагогическіе курсы для учителей второклассныхъ школъ уже открытыхъ, и кандидатовъ на сію должность во вновь открываемыя второклассныя школы для губерній: Харьковской, Воронежской, Пензенской, Донской, Ставропольской и Таврической. Курсы должны были продолжаться въ теченіе шести недѣль, — съ 25 іюня по 10 августа. Согласно съ этимъ опредѣленіемъ Св. Синода, 25 іюня, 1897 года, по благословенію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, и послѣдовало открытіе курсовъ при Харьковской Духовной Семинаріи. Въ 12 часовъ дня, въ присутствіи Его Превосходительства, наблюдателя церковныхъ школъ имперіи, д. с. с. Василія Ивановича Шемякина, членовъ распорядительной комиссіи, лекторовъ, нѣкоторыхъ уѣздныхъ наблюдателей и благочинныхъ епархіи и всѣхъ явившихся на курсы учителей, Ректоромъ Семинаріи Протоіереемъ Іоанномъ Знаменскимъ, въ сослуженіи протоіереевъ и священниковъ членовъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, совершено было Господу Богу молебное пѣніе предъ началомъ ученія. На молебнѣ пѣлъ хоръ курсистовъ подъ управленіемъ учителя пѣнія духовной семинаріи, Н. Ковина. По окончаніи молебна, всѣ присутствовавшіе на немъ перешли въ семинарскій актовъ залъ, обращенный въ аудиторію, и здѣсь Его Превосходительство, В. И. Шемякинъ, выяснивши учителямъ въ обращенной къ нимъ рѣчи значеніе второклассныхъ школъ и педагогическихъ курсовъ, для слушанія которыхъ они собрались, объявилъ курсы открытыми.

II. Управление курсами.

На основаніи § 6 Правилъ на устройство курсовъ для учителей второклассныхъ школъ, утвержденныхъ опредѣленіемъ Св. Синода отъ 16/25 мая 1897 года за № 1600, Харьковскимъ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ въ засѣданіи 13 іюня избрана была распорядительная комиссія, утвержденная резолюціею Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, отъ 18 іюня. Въ составъ комиссіи вошли слѣдующія лица: Предсѣдатель Епархіальнаго Училищнаго Совѣта Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Знаменскій, въ качествѣ инспектора курсовъ, членъ и дѣлопроизводитель Училищнаго Совѣта, преподаватель семинаріи Семенъ Ооменко, въ качествѣ смотрителя курсовъ, и экономъ семинаріи А. Енько — экономъ курсовъ. Сверхъ того, по распоряженію Его Высоко-

преосвященства, въ составъ распорядительной комиссіи включень былъ и епархіальный наблюдатель В. Давыденко.

III. Составъ лекторовъ.

Для чтенія лекцій на педагогическихъ курсахъ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ приглашены были слѣдующія лица:

1. По Закону Божію законоучитель реальнаго училища, кандидатъ богословія, священникъ Алексѣй Юшковъ. Кромѣ того, по особому приглашенію Его Превосходительства В. И. Шемякина, прочиталъ 2 лекціи профессоръ богословія Харьковскаго Университета, Протоіерей Тимовой Буткевичъ.

2. По Церковному пѣнію съ младшей группой курсистовъ занимался учитель пѣнія при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, священникъ Іоаннъ Петровскій, получившій права учителя пѣнія по экзамену при С.-Петербургской придворной капеллѣ; съ старшей группой велъ занятія по церковному пѣнію учитель пѣнія при Духовной Семинаріи Н. Ковинъ, окончившій курсъ Московскаго Синодальнаго пѣвческаго училища.

3. По Педагогикѣ и методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ—преподаватель педагогики при Харьковской Духовной Семинаріи и руководитель образцовой школы, магистръ богословія, Н. Страховъ. Кромѣ занятій при семинаріи преподаетъ педагогику и руководитъ практическими занятіями въ педагогическомъ классѣ 2-хъ женскихъ гимназій и Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

4. По методикѣ ариметикѣ, физики и геометрическому черченію—преподаватель математики и физики въ Духовной Семинаріи, кандидатъ университета, И. Кудревичъ. Кромѣ Семинаріи преподавалъ методику ариметики и руководилъ практическими занятіями въ педагогическомъ классѣ въ женской гимназій.

5. По методикѣ географіи и исторіи—преподаватель исторіи въ духовной семинаріи, кандидатъ богословія, І. Корнѣенко. Преподаетъ географію и исторію въ женской гимназій.

6. По школьной гигиенѣ въ связи съ анатоміей и фізіологіей человѣческаго тѣла—профессоръ гигиены въ Харьковскомъ Университетѣ, Ирпнархъ Скворцовъ.

7. По сельскому хозяйству, садоводству и огородничеству—преподаватель сельскаго хозяйства при Харьковскомъ земледѣльческомъ училищѣ, Петръ Плодовскій.

8. По пчеловодству — преподаватель пчеловодства въ томъ же училищѣ, Сергѣй Ляпидевскій.

9. Руководителемъ по столярному и токарному мастерству былъ приглашенъ бывшій преподаватель столярнаго мастерства въ Харьковскомъ ремесленномъ училищѣ, Андріанъ Енько.

10. По переплетному мастерству руководилъ курсистовъ, занимавшихся этимъ мастерствомъ, переплетчикъ Шепелевъ.

11. Кройкѣ обучала учительницъ, бывшихъ въ числѣ слушательницъ курсовъ, учительница кройки Е. Рейнфельдъ.

12. Игрѣ на скрипкѣ обучалъ желающихъ учитель пѣнія, священникъ Іоаннъ Петровскій.

IV. Составъ слушателей курсовъ.

На основаніи опредѣленія Св. Синода отъ 16/23 мая для слушанія педагогическихъ курсовъ въ г. Харьковѣ вызваны были учителя второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ и кандидаты на эту должность изъ вышепоименованныхъ 6-ти епархій въ слѣдующемъ количествѣ:

1. Изъ *Воронежской епархіи* по назначенію Воронежскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта явились 12 учителей и 4 учительницы: Абрамовъ Иванъ, Бановъ Василій, Завьяловъ Николай, Зайцевъ Николай, Ивановъ Виталій, діаконъ—Кармановъ Семенъ, Поповъ Василій, Поповъ Георгій, Поповъ Петръ, Самецкій Иванъ, Чуевъ Василій, Ѳедоровъ Василій, Землянская Марія, Львова Марія, Наумова Любовь и Склабовская Елена. Кромѣ этихъ 16 учителей и учительницъ явились по собственному желанію: Свѣтозаровъ Леонтій, окончившій курсъ въ духовной семинаріи и учительница Свѣташова Александра. Всего отъ Воронежской епархіи было 18 слушателей и слушательницъ педагогическихъ курсовъ.

2. Изъ *Донской епархіи* по назначенію Донскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта явились слѣдующіе 16 учителей: Аванасьевъ Ѳедоръ, Васильевъ Иванъ, Вилковъ Григорій, Гречко Николай, Емельяновъ Николай, Ивліевъ Иванъ, Клавсуцъ Иванъ, Ковалевъ Иванъ, Кожинъ Василій, Кузьминъ Василій, Кулькинъ Ѳедоръ, Михѣевъ Николай, Молчановъ Стефанъ, Секретевъ Михайлъ, Сѣроштановъ Михайлъ и Ульяновъ Петръ. Кромѣ сихъ 16 учителей добровольно явились: окончившій курсъ духовной семинаріи Дукмасовъ Иванъ и учитель Кирѣевъ Николай. Всего отъ Донской епархіи было 18 слушателей педагогическихъ курсовъ.

3. Изъ *Пензенской епархіи* по назначенію Пензенскаго Епар-

хіальнаго училищнаго Совѣта явились 16 учителей: Виноградовъ Константинъ, Голубевъ Павелъ, Гуляевъ Ѳеодоръ, Каменскій Василій, Киселевъ Василій, Ключаревъ Василій, Макаровъ Петръ, Масловскій Алексѣй, Масловъ Михайлъ, Навитинъ Павелъ, Офицеровъ Викторъ, Саввинъ Сергѣй, Соколовъ Ѳеодоръ, Тонитровъ Викторъ, Цереринъ Алексѣй и Юницкій Ворась.

4. Изъ *Ставропольской епархіи* по назначенію Ставропольскаго училищнаго Совѣта прибыли нижеслѣдующіе 10 учителей и 2 учительницы: Винниковъ Константинъ, Гладышевскій Антоній, Гришаевъ Иванъ, Мищенко Анатолий, Мухинъ Василій, діаконъ Мурзинъ Григорій, Назаровъ Стефанъ, Пародіевъ Василій, діаконъ Темиревскій Іоаннъ, Фоменко Александръ, Богатырева Антонина, и Груздова Марія. По собственному желанію явилась учительница Зайцева Евдокія, а всего отъ Ставропольской епархіи было 13 слушателей и слушательницъ курсовъ.

5. Изъ *Таврической епархіи* по назначенію Таврическаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта прибыли 4 учителя и 3 учительницы: Власовъ Даніилъ, Олтаржевскій Николай, Русаневичъ Георгій, Сурмели Иванъ, Демьянова Елена, Демьянова Софія и Саулова Лидія.

6. Изъ *Харьковской епархіи* по назначенію Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта явились 20 учителей: Васютинъ Іосифъ, Власовъ Макарій, Войтенко Владиміръ, Захарьевъ Николай, Карташевъ Матвѣй, Ковалевскій Александръ, Коцаревъ Яковъ, Кушниренко Иванъ, Навродскій Григорій, Петрусенко Прокофій, Поповъ Ѳеоктистъ, Посельскій Андрей, Приходинъ Филиппъ, Строновскій Павелъ, Толмачевъ Иванъ, Феневъ Павелъ, Христіановскій Иванъ, Чебановъ Яковъ, Ястремскій Сергѣй и Ястремскій Ѳеофілъ. Кромѣ то по собственному желанію прибыли: окончившій курсъ духовной семинаріи Басовъ Дмитрій, 2 учителя—Иссовъ Николай и Чугаевъ Сергѣй и окончившая курсъ епархіальнаго училища Чернявская Александра. Всего изъ Харьковской епархіи было 24 слушателя педагогическихъ курсовъ.

Такимъ образомъ изъ всѣхъ 6 епархій прибыли для занятій на курсахъ: по назначенію училищныхъ совѣтовъ 78 учителей и 9 учительницъ и по собственному желанію 6 учителей и 3 учительницы, а всего 96 человекъ.

Изъ числа 96 слушателей и слушательницъ Педагогическихъ курсовъ уже состоявшихъ въ должности учителей второклассныхъ

школъ было 22 учителя, 2 учителя двухклассныхъ школъ, 1 учитель образцовой школы при Ставропольской Духовной Семинаріи, 52 учителя и учительницы одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, 1 учитель школы грамоты и 18 человекъ не состоявшихъ еще въ должности учителей.

По образовательному цензу слушатели и слушательницы курсовъ распределяются слѣдующимъ образомъ: 1 кандидатъ богословія изъ Пензенской епархіи, 49 окончили полный курсъ духовной семинаріи, 10 окончили полный курсъ учительской семинаріи, 9 окончили полный курсъ епархіальнаго училища, 2 окончили курсъ женской гимназіи, 1 окончила курсъ Николаевской женской прогимназіи, 1 изъ учительскаго института, не окончившій въ немъ полного курса, и 23 имѣющихъ свидѣтельство на званіе народнаго учителя или учителя церковно-приходской школы. Изъ числа послѣднихъ значительная часть выбыли изъ 3 и 4 кл. духовныхъ семинарій, но есть и окончившіе духовное училище, уѣздное училище и окружное училище (Область Войска Донскаго). Такимъ образомъ $\frac{3}{4}$ слушателей курсовъ имѣли цензъ средне-учебнаго заведенія, а остальная $\frac{1}{4}$ курсистовъ хотя и не имѣли средняго, образованія, но получили спеціальную подготовку къ занятіямъ въ школахъ.

У. Учебныя занятія на Педагогическихъ курсахъ въ г. Харьковѣ.

Чтеніе лекцій началось на Харьковскихъ курсахъ съ 26 іюня и непрерывно продолжалось до 9 августа. Предъ началомъ лекцій инспекторомъ курсовъ составлено было расписание лекцій, которое затѣмъ и выполнялось неизмѣнно. Учебныя занятія слушателей курсовъ раздѣлялись на обязательныя и необязательныя. Къ числу обязательныхъ занятій относилось слушаніе и записываніе лекцій и другія учебныя упражненія по предметамъ школьнаго обученія: Закону Божію, церковному пѣнію, педагогикѣ, методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ, географіи, исторіи, ариметикѣ, физикѣ, геометрическому черченію, а также и по тѣмъ предметамъ, которые хотя и не входятъ въ составъ школьныхъ программъ, но знаніе которыхъ весьма полезно для учителя сельской школы,—таковы: школьная гигиена, сельское хозяйство и пчеловодство.

Необязательныя занятія курсистовъ состояли въ изученіи мастерства: токарнаго, столярнаго и переплетнаго, скрипичной игры и для учительницъ—кройки.

Лекціи по обязательнымъ предметамъ распредѣлялись въ теченіи учебнаго дня слѣдующимъ образомъ: три часовыхъ лекціи съ 9 до 12^{1/2} ч. утромъ и 2 лекціи съ 5^{1/2} до 7^{3/4} ч. вечеромъ. Наканунѣ праздничныхъ и воскресныхъ дней вечернихъ лекцій не было. Но частію по недостатку времени, частію вслѣдствіе того, что лекторы по сельскому хозяйству и пчеловодству были свободны отъ своихъ служебныхъ занятій только въ субботніе, воскресные и праздничные дни, въ первой половинѣ курсовъ были лекціи по означеннымъ предметамъ и въ воскресные и въ праздничные дни преимущественно въ послѣобѣденное время. Въ промежуткахъ времени между утренними лекціями и обѣдомъ, а также послѣ ужина почти ежедневно были устрояемы спѣвки частію для богослуженій въ воскресные и праздничные дни, а частію и для упражненія въ пѣніи.

Количество и содержаніе лекцій, читанныхъ на Педагогическихъ курсахъ въ г. Харьковѣ было слѣдующее:

1. По *Закону Божию* законоучителемъ священникомъ Алексѣемъ Юшковымъ прочитано было 10 лекцій. Содержаніемъ этихъ лекцій служило развитіе вопросовъ, указанныхъ для разъясненія слушателямъ Педагогическихъ курсовъ въ проэктѣ программъ для второклассныхъ школъ. Лекторъ подробно изложилъ исторію возникновенія и развитія церковной школы въ церкви христіанской съ начала ея существованія въ церкви греческой и затѣмъ въ Россіи, указавъ на значеніе семьи и школы въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей, на Законъ Божій, какъ главный предметъ церковно-приходской школы, при чемъ сообщены были и методическіе приемы преподаванія Закона Божія въ школѣ и рассмотрѣны были объемъ программъ второклассныхъ школъ по Закону Божию, и закончили свои чтенія исторіею религій: Конфуція, буддійской, греко-римской, магометанской, іудейской и христіанской.

Кромѣ этихъ 10 лекцій по Закону Божию, читанныхъ по определенной программѣ, двѣ лекціи произнесены были профессоромъ богословія въ Харьковскомъ университетѣ, протоіереемъ Тимофеемъ Буткевичемъ. Содержаніе его лекцій было слѣдующее: просвѣтительное значеніе христіанства—Учитель Христосъ и способъ изложенія Имъ Своего ученія, ученіе Апостоловъ, катехизическія школы въ первенствующей церкви Христовой, школы церковныя въ Россіи съ начала ея существованія до нашего времени. Понятіе о церкви; средства церкви въ дѣлѣ созиданія нашего спасенія:

ученіе и примѣры жизни Господа, значеніе Его крестной смерти; примѣры жизни св. угодниковъ, молитва, таинства, богослуженіе; средства естественныя: поэзія, живопись, музыка, архитектура. Значеніе изученія въ церковныхъ школахъ свѣтскихъ наукъ, по ученію св. Іоанна Златоуста и Василія Великаго. Воспитательное значеніе церковно-приходской школы и ея преимущество предъ всѣми другими видами народной школы.

2. По церковному пѣнію слушатели и слушательницы курсовъ, по испытанію ихъ въ теоріи музыки, были раздѣлены на 2 группы: старшую (въ которую были включены болѣе знающіе) и младшую (въ которой были отнесены менѣе знающіе) при чемъ старшую группу составляли 30 слушателей, а младшую 66.

Въ теченіе 30 часовыхъ уроковъ съ слушателями младшей группы пройдена была элементарная теорія музыки, а также пмъ были сообщены самыя необходимыя свѣдѣнія изъ элементарной гармоніи. Содержаніе лекцій было слѣдующее: понятіе о звукѣ; длительность звука; изображеніе его въ цифрной и нотныхъ системахъ; ритмъ, тактъ и темпъ; о размѣрѣ, паузѣ; значеніе „легато“; значеніе терминовъ: *largo*, *adagio*, *andante*, *allegro*; изученіе высоты звуковъ; устройство гаммъ: мажорныхъ: образцовой *do* мажоръ, *sol* мажоръ, *fa* мажоръ, *si* бемоль мажоръ, *mi* бемоль мажоръ; минорныхъ: *la* миноръ, *mi* миноръ, *si* миноръ, *re* *sol* и *do* миноръ. Понятіе о гармоніи, о составѣ хора, аккордѣ; широко въ тѣсномъ расположеніи голосовъ и обращенія аккордовъ. Знакомство съ руководствами по обученію пѣнію; методики преподаванія пѣнія. Всѣ эти теоретическія свѣдѣнія сопровождались и закрѣплялись въ памяти слушателей посредствомъ соотвѣствующихъ нотныхъ упражненій.

Съ старшей группой въ теченіи 30 часовыхъ уроковъ, кромѣ ознакомленія съ построеніемъ мажорныхъ и минорныхъ гаммъ, пройдено было: церковно-пѣвческая гамма и церковные лады, понятіе объ интервалахъ, объ аккордахъ и ихъ построеніи, удвоеніе тоновъ кварто-квинтовое и секундное соединеніе, обращеніе трезвучій, обращеніе сентъ-аккордовъ, фигурація, понятіе о модуляцияхъ, уклоненія отъ строгихъ гармоническихъ правилъ, знакомство съ полнеоническою музыкой, разборъ обычныхъ распѣвовъ и практическія правила преподаванія пѣнія, сущность метода обученія пѣнію и постановка голосовъ. Критическій разборъ программъ церковно-приходскихъ школъ и учебниковъ. Въ этой группѣ сообщеніе теоретическихъ свѣдѣній постоянно сопровождалось

упражненіями въ гармонизаціи мелодій, нотнымъ диктовками и разборомъ соответствующихъ образцовыхъ нотныхъ произведеній. Такимъ образомъ съ младшею группою полностію пройдена теорія музыки по программѣ 1-го и 2-го года, а съ старшею группою по программѣ частію 2-го и полностію 3-го года второклассныхъ школъ.

Старшую группу составляли слѣдующее слушатели: *Воронежской епархіи*: Львова Марія, Наумова Любовь, Зайцевъ Николай, Ивановъ Виталій, Свѣтозоровъ Леонтій, Чуевъ Василій. *Донской епархіи*: Афанасьевъ Ѳеодоръ, Васильевъ Иванъ, Гречко Николай, Кирѣевъ Николай, Ковалевъ Иванъ, Молчановъ Стефанъ, Секретевъ Михайлъ. *Пензенской еп.*: Каменскій Василій, Офицеровъ Викторъ, Соколовъ Ѳеодоръ и Цереринъ Алексій. *Ставропольской еп.*: Гладышевскій Антоній, Мищенко Анатолий, Мухинъ Василій и Ѳоменко Александръ. *Таврической еп.*: Власовъ Димитрій, Остаржевскій Николай и Сурмели Иванъ. *Харьковской еп.*: Васютинъ Іосифъ, Карташовъ Матвѣй, Коцаревъ Яковъ, Поповъ Ѳеоктистъ, Посельскій Андрей и Стрѣповскій Павелъ.

Младшую группу составляли слѣдующіе слушатели и слушательницы: *Воронежской епархіи*: Землянская Марія, Свѣтлова Александра, Склобовская Елена, Абрамовъ Иванъ, Бановъ Василій, Завьяловъ Николай, діаконъ Кармановъ Симеонъ, Поповъ Василій, Поповъ Георгій, Поповъ Петръ, Самецкій Иванъ и Ѳеодоровъ Василій. *Донской епархіи*: Влаковъ Григорій, Дукмасовъ Иванъ, Емельяновъ Николай, Ивліевъ Иванъ, Клавсуцъ Иванъ, Кожинъ Василій, Кузьминъ Василій, Кулькинъ Ѳеодоръ, Михѣевъ Николай, Сброштановъ Михайлъ и Ульяновъ Петръ. *Пензенской епархіи*: Виноградовъ Константинъ, Голубевъ Павелъ, Гуляевъ Ѳеодоръ, Киселевъ Василій, Ключаревъ Василій, Макаровъ Петръ, Масловскій Алексій, Масловъ Михайлъ, Никитинъ Павелъ, Саввинъ Сергѣй, Тонятровъ Викторъ и Юницкій Борисъ. *Ставропольской епархіи*: Богатырева Антонина, Груздова Марія, Зайцева Евдокія, Впникъ Константинъ, Грислаевъ Иванъ, діаконъ Мурзинъ Григорій, Назаровъ Стефанъ, Парадѣевъ Василій и діаконъ Теміревскій Іоаннъ. *Таврической епархіи*: Демьянова Елена, Демьянова Софія, Саулова Лидія и Русаневичъ Георгій. *Харьковской епархіи*: Чернявская Александра, Басовъ Димитрій, Власовъ Макарій, Войтенко Владиміръ, Захарьевъ Николай, Иссовъ Николай, Ковалевскій Александръ, Кушниренко Иванъ, Навродскій Григорій, Пет-

русенко Прокопій, Приходинъ Филиппъ, Толмачевъ Иванъ, Феневъ Павелъ, Христіановскій Иванъ, Чебановъ Яковъ, Чугаевъ Сергій, Ястремскій Сергій и Ястремскій Теофілъ.

(Продолженіе будетъ).

Журналы Харьковскаго Училищнаго Окружнаго Съезда духовенства 1897 года 24 сентября.

Уполномоченные Съезда, собравшись 24 сентября, въ числѣ 10 лицъ и, по молитвѣ, въ утренинѣмъ засѣданіи, избравъ единогласно Предсѣдателемъ Съезда протоіерея Димитрія Региншевскаго и Дѣлопроизводителемъ священника Александра Чернявскаго, *разсматривали*: 1) смѣту прихода и расхода суммъ по содержанію училища и училищнаго общежитія, составленную Правленіемъ училища на 1898 годъ, при чемъ оказалось, что предполагаемый приходъ превышаетъ расходъ на 340 р. 26 к.; *постановили*: смѣту, какъ соотвѣтствующую во всѣхъ статьяхъ прихода и расхода дѣйствительнымъ поступленіямъ и требованіямъ училищнымъ, принять безъ измѣненія и передать въ Правленіе училища для руководства; что-же касается могущихъ произойти остатковъ отъ смѣтнаго назначенія, то таковыя причислить къ запасному училищному капиталу.

2) *Слушали*: докладъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища, отъ 23 сентября н. г., за № 271, а) о наймѣ особаго зубного врача для учениковъ училища, который посѣщалъ-бы больныхъ зубами учениковъ въ зданіи училища. Признавая наемъ особаго зубного врача весьма полезнымъ для училища, Правленіе училища проситъ Съездъ ассигновать на этотъ предметъ 100 рублей и разрѣшить ему на будущее время вносить эту сумму въ смѣту; *постановили*: вполне соглашась съ мнѣніемъ Правленія училища относительно найма особаго зубного врача для учениковъ училища разрѣшить Правленію училища изъ училищныхъ суммъ расходовать на означенный предметъ 100 рублей въ годъ, каковыя на будущее время и вносить въ смѣту; б) объ ассигнованіи 50 руб. на абонементъ тѣневыхъ картинъ и 200 рублей на покупку картинъ и другіе расходы, соединенные при чтеніяхъ для учениковъ съ тѣневыми картинами, каковую сумму и вносить въ смѣту расходовъ на бібліотеку; *постановили*: разрѣшить Правленію

училища расходовать на означенный предмет просимую сумму, изъ остатковъ смѣтнаго назначенія; въ смѣту-же вносить ежегодно на покупку тѣневыхъ картинъ не болѣе 150 рублей.

3) Прошеніе учителя приготовительнаго класса Харьковскаго духовнаго училища Ивана Лихницкаго о выдачѣ ему единовременнаго пособія за десятилѣтнюю службу его училищу, въ виду семейныхъ его обстоятельствъ и дороговизны въ г. Харьковѣ квартиръ и жизненныхъ продуктовъ; *постановили*: признавая просьбу учителя Лихницкаго, поддержанную Правленіемъ училища, заслуживающе вниманія, разрѣшить правленію училища выдать изъ остатковъ отъ смѣтнаго назначенія въ этомъ году единовременно 100 рублей.

4) Прошеніе учителя гимнастики Харьковскаго духовнаго училища Штабсъ-Капитана Алексѣя Добровольскаго, въ которомъ онъ проситъ добавочнаго вознагражденія за особый недѣльный урокъ гимнастики, который онъ даетъ, съ разрѣшенія училищнаго начальства, воспитанникамъ приготовительнаго класса; *постановили*: учителю гимнастики г. Добровольскому, вмѣсто 100 руб. имъ получаемыхъ, выдавать изъ училищныхъ суммъ 120 рублей въ годъ. На журналѣ этомъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Октября 7-го. Утверждается“.

5) *Слушам*: (въ утреннемъ засѣданіи 25 сентября) журналъ Временно-ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ экономическаго отчета Харьковскаго духовнаго училища за 1896 г. и наблюденію за производствомъ расходовъ и благоустройствомъ училища въ 1897 году, изъ котораго видно, что всѣ суммы, поступившія на содержаніе училища записывались на приходъ своевременно, хранились въ надлежащихъ учрежденіяхъ, расходовались правильно и никакихъ опущеній ревизіоннымъ Комитетомъ не усмотрѣно. При неоднократномъ посѣщеніи Харьковскаго училища для наблюденія за содержаніемъ воспитанниковъ училища, училищныхъ зданій и съѣстныхъ продуктовъ ревизіонный Комитетъ имѣлъ возможность удостовѣриться, что училище это находится во всѣхъ отношеніяхъ въ отличномъ положеніи; видно, что Правленіе училища стоятъ на высотѣ своего служенія, относится къ ввѣренному ему дѣлу съ полнымъ усердіемъ. При осмотрѣ-же Комитетомъ стараго корпуса усмотрѣны значительныя его поврежденія, а именно: большія трещины на углѣ съ южной стороны, стѣна-же—каменная—отъ сосѣда съ восточной стороны на всемъ протяженіи угро-

жаетъ паденіемъ, съ опасностію для зданій сосѣда и для училища; почему Комитетъ, осматривавшій эти поврежденія совмѣстно съ Смотрителемъ училища, напелъ необходимымъ пригласить къ осмотру Архитектора, составить актъ и для безопасности принять надлежащія мѣры. По мнѣнію Комитета, безотложно слѣдуетъ приступить къ сломѣ стараго корпуса, который, занимая громадное мѣсто, почти не даетъ ничего училищу. По его мнѣнію, за разобранный матеріалъ можно выручить до 5.000 р., такъ что если прибавить еще 5.000 рублей, то можно устроить отдѣльное зданіе для больницы, которая здѣсь помѣщается съ большими неудобствами, о чемъ не разъ было заявляемо и прежними Ревизіонными Комитетами. На этомъ журналъ Ревизіоннаго Комитета резолюціи Его Высочайшаго Преосвященства 19 сентября н. г. послѣдовала такая: „Дѣятельность Правленія Харьковскаго Духовнаго училища заслуживаетъ полнаго одобренія; устройство отдѣльнаго помѣщенія для больницы крайне желательно“.

При личномъ осмотрѣ всѣми уполномоченными стараго корпуса, всѣхъ его поврежденій и неудобствъ для помѣщенія въ немъ училищной больницы, уполномоченные Сѣзда пришли къ тому-же заключенію и, вполне соглашаясь съ мнѣніемъ Ревизіоннаго Комитета, постановили: а) съ ранней весны будущаго 1898 года приступить къ разборкѣ стараго корпуса и затѣмъ устройству новаго зданія для училищной больницы; б) для устройства новаго больничнаго зданія и при немъ помѣщенія для служителей, которые въ настоящее время помѣщаются въ темномъ неудобномъ подвалѣ училищнаго корпуса, употребить годный матеріалъ изъ стараго корпуса и училищный запасный капиталъ, котораго въ настоящее время до 2.000 р., если обратить всѣ деньги въ наличный капиталъ и затѣмъ—имѣющій образоваться остатокъ отъ смѣтныхъ назначеній отъ 1897 г. и 1898, въ суммѣ приблизительно 2.000 р. и свыше 500 р. вѣнчковой суммы, подлежащей возврату изъ Синодальной Конторы; въ случаѣ-же, если и этихъ средствъ будетъ недостаточно для означенной работы, то будущій Училищный Сѣздъ позаботится объ изысканіи недостающей суммы. в) Для устройства новаго зданія хозяйственнымъ способомъ въ настоящемъ засѣданіи Сѣзда избрать Строительный Комитетъ, членами каковаго и избрали единогласно: Предсѣдателемъ Комитета священника о. Василія Ветухова, какъ весьма опытнаго въ строительномъ дѣлѣ и членами Комитета: священника о. Нико-

лая Жебенева, Почетнаго Блюстителя училища по хозяйственной части, Харьковского купца Ивана Яковлевича Коваленко и отъ Правленія училища члена Правленія, учителя Владиміра Марченко, которые всѣ изъявили свое полное согласіе, при чемъ г. Коваленко, приглашенный на вышеозначенное засѣданіе, заявить Съѣзду о своемъ желаніи оказать возможное съ его стороны матеріальное содѣйствіе, при устройствѣ больницы; г) просить Правленіе училища совмѣстно съ членами Строительнаго Комитета въ возможно—скоромъ времени пригласить Архитектора и составить планъ и смѣту по устройству новаго больничнаго зданія, при участіи Правленія училища и училищнаго врача и представить какъ планъ, такъ и смѣту Его Высокопреосвященству на благоусмотрѣніе; д) что-же касается каменной поврежденной стѣны отъ сосѣда съ восточной стороны, то ее также поправить матеріаломъ изъ стараго корпуса, о чемъ Правленіе училища съ Строительнымъ Комитетомъ также войдутъ въ сужденіе съ архитекторомъ; е) г. Смотрителю училища, Александру Снегиреву, Членамъ Правленія училища и членамъ Временно-ревизіоннаго Комитета: священнику Василию Ветухову, священнику Іоанну Иннокову и священнику Николаю Жебенову за ихъ усердное и полезное исполненіе возложенныхъ на нихъ обязанностей выразить искреннюю благодарность Съѣзда; эконому-же діакону Василию Ковалевскому за его полезную, усердную и долговременную службу при училищѣ, засвидѣтельствованную Правленіемъ училища и Членами ревизіоннаго Комитета, на значить ему лично жалованья вмѣсто 350 р.—400 р. въ годъ.

6) За окончаніемъ срока службы членовъ Временно - ревизіоннаго Комитета приступили къ избранію вновь посредствомъ закрытой баллотировки; избрали членами означеннаго Комитета: священника г. Харькова Іоанна Иннокова, священника Николая Крапивога и пригороднаго села Ивановки священника Андрея Дмитріева для повѣрки экономическаго отчета Харьковского Духовнаго училища за 1897 годъ и наблюденія за производствомъ расходовъ и благоустройствомъ училища въ 1898 году; *постановили:* журналъ сей вмѣстѣ съ баллотировочнымъ листомъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященству.

7) Разсматривали вѣдѣчковые вѣдомости церковей Харьковского училищнаго Округа за 1896 годъ, причемъ оказалось—всей вѣдѣчковой суммы, поступившей въ Правленіе училища въ н. г., 3152 руб. 68 к., менѣе противъ поступившихъ въ 1895 году на

739 р. 20 к., такая разниа, какъ выяснилось по справкѣ въ Консисторіи, произошла частію отъ уменьшенія числа умершихъ, а частію отъ того, что Консисторіей, по ошибкѣ, отослано въ Судопальную Кантору за вѣнчики болѣе чѣмъ надлежитъ, каковой излишекъ въ количествѣ 1800 рублей по епархіи подлежитъ возврату; въ общемъ-же вѣнчичковая операція во всѣхъ церквахъ округа велась правильно и согласно съ постановленіями Сѣзда; *постановили*: принять къ свѣдѣнію.

8) Слушали прошеніе письмоводителя Правленія Харьковскаго духовнаго училища Петра Квашенко, которымъ онъ проситъ Сѣздъ прибавить ему жалованья до 25 р. въ мѣсяцъ за усиленный его трудъ, засвидѣтельствованный Правленіемъ училища. *Постановили*: просьбу Письмоводителя г. Квашенко удовлетворить, увеличивъ жалованье ему до 25 рублей въ мѣсяцъ, каковое вознагражденіе получалъ и его предмѣстникъ, начиная выдачу означеннаго вознагражденія съ 1-го октября сего года.

9) По окончаніи всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ обсужденію Сѣзда, выразивъ искреннюю благодарность Предсѣдателю Сѣзда, протоіерею о. Дмитрію Рєгншевскому и дѣлопроизводителю священнику Александру Чернявскому, *постановили*: засѣданіе Сѣзда закрыть, а назначеніе времени будущаго Сѣзда предоставить Правленію училища. На этомъ журналъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Октября 7-го. Утверждается“.

Росписаніе очереднаго проповѣданія слова Божія протоіереямъ и священникамъ г. Харькова и подгородныхъ селеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ воскресные и праздничные дни, въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1898 года.

Я н в а р ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Новый годъ—прот. Петръ *Полтавецъ*; 4. Нед. предъ Просвѣщеніемъ—святш. Николай *Кратировъ*; 6. Богоявленіе—прот. Николай *Федоровъ*; 11. Нед. по Просвѣщеніи—святш. Сергій *Досельскій*. Въ домовоі церкви: 16. Поклоненіе веригамъ Св. Ап. Петра—святш. Теодоръ *Кіянницынъ*; 17. Преп. Антонія Велик.—прот. Тимоѳей *Буткевичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 18. Нед. 33-я по Пятид.—святш. Іоаннъ *Крушедолскій*; 25. Нед. о Мытарѣ и Фарисеѣ—прот. Павелъ *Ковалевскій*. Въ домовоі церкви: 30. Соб. 3-хъ Святит.—святш. Петръ *Оминъ*.

Ф е в р а л ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Нед. о блуд. сынѣ—свят. Николай *Шосте*; 2. Срѣтеніе Господне—свят. Данилъ *Поповъ*; 8. Нед. Мясопустная—свят. Михайлъ *Клячній*. Въ домовоѣ церкви—свят. Измаиль *Дмитріевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 15. Нед. Сыропустная—свят. Петръ *Тимощевъ*; 22. Нед. 1 я Торж. Прав.—прот. Іоаннъ *Знаменскій*.

М а р т ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Нед. 2-я Вел. Поста—прот. Николай *Гутниковъ*; 8. Нед. 3-я Крестопоклонная—свят. Михайлъ *Румянцевъ*; 15. Нед. 4-я Вел. Поста—свят. Павелъ *Тимощевъ*; 22. Нед. 5-я Вел. Поста—свят. Андрей *Любарскій*; 25. Благовѣщ. Пресв. Богород.—прот. Іоаннъ *Чижевскій*. Въ приходскоѣ церкви—прот. Василь *Проскурниковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 28. Воскресеніе Лазаря (по перенес. вербы)—свят. Павелъ *Грома*; 29. Нед. Вай—Входъ Господень во Іерусалимъ—свят. Леонидъ *Твердохлбовъ*.

А п р ь л ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 3. Вел. Пятница (перен. Св. Плащан.)—свят. Іоаннъ *Филевскій*; 5. Пасха Христова. 6. 2-й день Пасхи—прот. Іоаннъ *Левинскій*. Въ приходскоѣ церкви—прот. Николай *Соколовскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 12. Нед. о Ѣомѣ—свят. Іоаннъ *Инниковъ*; 19. Нед. Св. ж. Мученикъ—свят. Николай *Жебелевъ*. Въ приходскоѣ церкви—свят. Павелъ *Григоровичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Перен. Чуд. Ик. Б. М. въ Куряжск. монаст.—свят. Петръ *Мигулинъ*. Въ приходскоѣ церкви—свят. Максимъ *Пономаревъ*. Въ каѳедральномъ соборѣ: 23. Тезовм. Госуд. Императр. Александры Ѣеодоровны—свят. Іоаннъ *Гончаревскій*. Въ приходскоѣ церкви—свят. Іоаннъ *Толмачевъ*; свят. Василь *Лебедевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Нед. о Разслабленномъ—свят. Василь *Лихницкій*; 27. Рожденіе Наслѣдника Цесаревича—свят. Алексѣй *Юшковъ*; 29. Преполовеніе—свят. Василь *Ветуховъ*.

М а й.

Въ Каѳедральномъ соборѣ. 3. Нед. о Самаряннѣ—свят. Данилъ *Поповъ*; 6. Рожд. Государя Императора—свят. Николай

Любарскій. Въ приходской церкви: 8. Св. Іоанна Богослова—свят. Андрей *Дмитріевъ*; свят. Сергій *Посельскій.* Въ Каедральномъ соборѣ: 9. Св. Николаю чудотворца—прот. Павелъ *Солнцевъ.* Въ приходской церкви—прот. Александръ *Федоровскій.* Въ Каедральномъ соборѣ: 10. Нед. о Слѣпомяхъ—свят. Іоаннъ *Петровский.* 11. Въ приходской церкви: Св. Кирилла и Меодія—свят. Евсеій *Веніаминовъ.* Въ Каедральномъ соборѣ: 14. Вознесение Господне, Священное Коронованіе—прот. Никандръ *Оникевичъ.* Въ приходской церкви—прот. Георгій *Чеботаревъ.* Въ Каедральномъ соборѣ: 17. Нед. Св. Отецъ—свят. Маркіанъ *Федоровскій.* Въ приходской церкви: 21. Св. Цар. Константина и Елены—свят. Іоаннъ *Крушодольскій*; свят. Аѳанасій *Толмачевъ.* 24. Въ день Св. Троицы. Въ Каедральномъ соборѣ: 25. День Св. Духа и Рожд. Госуд. Императрицы—свят. Петръ *Фоминъ.* Въ приходской—свят. Николай *Борисомѣевскій.* Въ каедральномъ соборѣ: 31. Нед. Всѣхъ Святыхъ—прот. Василій *Поповъ.* Въ приходской церкви—свят. Николай *Кратировъ.*

І ю н ъ.

Въ Каедральномъ соборѣ: 7. Нед. 2-я по Пятид. — прот. Павелъ *Тимощевъ.* 14. Недѣля 3-я—свят. Іоаннъ *Горайнъ.* 21. Нед. 4-я—свят. Николай *Сокольскій.* Въ приходской церкви: 24. Рождество Св. Іоанна Предтечи Господ.—свят. Георгій *Рудинскій.* Въ Каедральномъ соборѣ: 28. Недѣля 5-я—свят. Николай *Шосте.* 29. Св. Ап. Петра и Павла—свят. Григорій *Виноградовъ.* Въ приходской церкви—свят. Андрей *Щежуновъ.*

І ю л ъ.

Въ Каедральномъ соборѣ: 5. Нед. 6-я—прот. Іоаннъ *Федоровъ.* 12. Недѣля 7-я—прот. Василій *Проскурниковъ.* 19. Недѣля 8-я—прот. Андрей *Дюковъ.* 22. Св. Марія Магдалины, Тез. Государ. Императрицы Маріи Феодоровны—свят. Леонидъ *Твердохлѣбовъ.* Въ приходской—свят. Павелъ *Грома.* Въ каедральномъ соборѣ: 26. Недѣля 9-я—свят. Павелъ *Тимощевъ.* Въ приходской церкви: 27. Св. Вм. Пантелеймона—свят. Василій *Ветуховъ.*

А в г у с т ъ.

Въ Каедральномъ соборѣ: 1. Происхождение древъ Креста Господня—свят. Петръ *Тимощевъ.* 2. Недѣля 10-я—свят. Сергій

Посельскій. 7. Преображеніе Господне—прот. Павелъ *Солнцева*. Въ приходской—свят. Михаилъ *Румянцева*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 9. Недѣля 11-я—свят. Григорій *Бѣляева*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 15. Успеніе Пресв. Богородицы—прот. Стефанъ *Любицкій*. 16. Нед. 12-я, празднов. Нерукотв. Образа—свят. Іоаннъ *Толмачева*. Въ домовоѣ церкви—свят. Іоаннъ *Филевскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 23. Нед. 13-я—прот. Павелъ *Дажневскій*; 29. Успѣновеніе Главы Іоанна Предтечи—свят. Василій *Лихницкій*. Въ приходской церкви—прот. Павелъ *Ковалевскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 30. Нед. 14-я перенесеніе Св. мощ. князя Александра Невскаго—прот. Александръ *Федоровскій*. Въ приходской церкви—свят. Михаилъ *Слуцкій*.

С е н т я б р ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 6. Нед. 15-я—свят. Даніилъ *Попова*. 8. Рождество Пр. Богородицы—прот. Николай *Соколовскій*. Въ приходской церкви—свят. Василій *Добровольскій*; свят. Александръ *Захарьева*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 13. Нед. 16-я предъ Воздвиженіемъ—свят. Александръ *Высочинскій*; 14. Воздвиженіе Креста Господня—прот. Іоаннъ *Чижевскій*. Въ приходской церкви—свят. Николай *Любарскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 20. Нед. 17-я по Воздвиженіи—прот. Георгій *Чеботарева*. Въ домовоѣ церкви: 25. Препод. Сергія Радонежскаго—свят. Георгій *Введенскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Св. Ап. Іоанна Богослова—свят. Михаилъ *Ключный*. Въ приходской церкви—свят. Маркіанъ *Федоровскій*; прот. Іоаннъ *Левитскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 27. Нед. 18-я—свят. Андрей Дмитріевъ.

О к т я б р ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Покровъ Пр. Богородицы—прот. Николай *Гутниковъ*. Въ приходской церкви—прот. Георгій *Волбуева*; свят. Андрей *Любарскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 4. Нед. 19-я—свят. Евсеій *Веніаминовъ*; 11. Нед. 20-я—свят. Георгій *Рудинскій*; 17. Св. Прор. Осія—свят. Павелъ *Григоровичъ*. Въ домовоѣ церкви—свят. Алексѣй *Юшковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 18. Нед. 21-я—свят. Андрей *Щелкуновъ*; 21. Восшествіе на Престолъ Государи Императора—свят. Андрей *Балановскій*; 22. Казанской Иконы Божіей Матери—свят. Іоаннъ *Гончаревскій*. Въ домовоѣ церкви: 24. Иконы Божіей Матери „Всѣхъ

скорб. Радость.—свят. Николай *Жебеневъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Нед. 22-я—свят. Іоаннъ *Горайнъ*. Въ приходской церкви 26. Св. Вм. Дмитрія Солунскаго—свят. Петръ *Митулинъ*.

Н о я б р ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Нед. 23-я—свят. Михаилъ *Слущій*; 8. Нед. 24-я, Соборъ Св. Архистр. Михаила—свят. Измаилъ *Дмитріевъ*. Въ домової церкви—прот. Петръ *Полтавцевъ*; 13. Св. Іоанна Златоуста—свят. Александръ *Высочинскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 14. Рож. Госуд. Импер. Марія Ѳеодоровны—свят. Василій *Добровольскій*; 15. Нед. 25-я—свят. Іоаннъ *Филевскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 21. Введеніе во храмъ Пресв. Богородицы—прот. Николай *Ѳеодоровъ*. Въ приходской церкви—прот. Панкратій *Ивановъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Нед. 26-я—свят. Іоаннъ *Петровскій*. Въ приходской церкви: 23. Св. Благ. Князя Александра Невскаго—свят. Григорій *Бѣляевъ*; свят. Николай *Сокольскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 24. Свят. Вм. Екатор.—свят. Григорій *Виноградовъ*; 26. Тезоим. Наслѣдн. Цесар.—свят. Николай *Борисоглѣбскій*; 29. Нед. 27-я—свят. Іоаннъ *Инноковъ*.

Д е к а б р ь.

Въ домової церкви: 4. Св. Вм. Варвары—прот. Никандръ *Оникевичъ*; прот. Василій *Поповъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 6. Нед. 28-я и Св. Николая Чудотв., Тезоим. Государя Императора—прот. Іоаннъ *Знаменскій*. Въ приходской церкви—прот. Панкратій *Ивановъ*; 12. Св. Спиридона—свят. Іоаннъ *Мантулинъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 13. Нед. Св. Прастецъ—свят. Павелъ *Грома*; 20. Нед. Св. Отецъ—прот. Іоаннъ *Ѳеодоровъ*; 25. Рождество Христово—свят. Андрей *Балановскій*; 26. Соборъ Пр. Богород.—прот. Стефанъ *Любичскій*. Въ приходской церкви—прот. Павелъ *Тимовеевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 27. Нед. по Рождествѣ Христовомъ—свят. Георгій *Введенскій*.

Епархіальныя извѣщенія.

Указомъ Св. Синода отъ 18 октября н. г. за № 5670 членъ Харьковской Духовной Консисторіи и цензоръ журнала „Вѣра и Разумъ“ протоіерей Тимоѣй *Павловъ*, согласно прошенію, по слабости зрѣнія, уволенъ

отъ названныхъ должностей; сверхштатный членъ Харьковской Духовной Консисторіи протоіерей Георгій *Волобуевъ* назначенъ штатнымъ членомъ оной; сверхштатнымъ членомъ Консисторіи назначенъ священникъ Харьковскаго Каѳедральнаго собора Іоаннъ *Гончаревскій* и штатный членъ Консисторіи протоіерей Павелъ *Солнцевъ* назначенъ цензоромъ журнала „Вѣра и Разумъ“.

— Награждены скуфьею священники церковъ: Николаевской, слободы Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Инноковъ*; Лимаревскаго конскаго завода, того-же уѣзда, Теодоръ *Шишловъ*; м. Верхней-Покровки, того-же уѣзда, Даніилъ *Ветуховъ*.

— Священникъ Тихоновской церкви, с. Низшей-Сыроватки, Сумскаго уѣзда, Николай *Калужный*, награжденъ набедренникомъ.

— Священники: Рождество - Богородичной церкви, с. Алексѣвки, Сумскаго уѣзда, Гавріилъ *Литкевичъ* и Покровской церкви, с. Ободовъ, того-же уѣзда, Георгій *Золотаревъ* перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другого.

— Опреѣленный 17 іюля н. г., согласно прошенію, на праздно діаконское мѣсто къ Николаевской церкви, с. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Волчанской учительской семинаріи, Павелъ *Бондаренко*, 12 октября рукоположенъ въ санъ діакона.

— Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви, с. Райгородка, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Павловъ*, рукоположенъ въ діакона къ той-же церкви, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи.

— На псаломщицкое мѣсто къ Алексѣвской церкви, с. Курульки, Изюмскаго уѣзда, определень заштатный псаломщикъ Филимонъ *Черняевъ*.

— На праздно-псаломщицкое мѣсто къ Кресто-Воздвиженской церкви, с. Межирича, Лебединскаго уѣзда, определень окончившій курсъ въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ Василій *Михайловскій*.

— Псаломщикъ Пророко - Ильинской церкви, г. Сумъ, Михаилъ *Корнильевъ*, 22 октября н. г. рукоположенъ въ санъ діакона, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Николаевской церкви, с. Червлепаго, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Яковъ *Дмитріевъ*; къ Покровской церкви, с. Луцыковки, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Даніилъ *Дудникъ* и къ Георгіевской церкви, с. Павленкова, Лебединскаго уѣзда, запѣсный рядовой Іосифъ *Павленко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Православная миссіонерская школа въ Америкѣ.—Мѣры къ улучшенію миссіонерскаго дѣла.—Отношеніе раскольниковъ къ православнымъ.—Толстовская секта.—Дѣятельность приходскихъ попечительствъ.—Заботы о матеріальномъ обезпеченіи вдовъ и сиротъ духовенства.—Церковная школа для дѣвочекъ.—Новый пріютъ для бѣдныхъ дѣтей.—Разрѣшеніе старокатолическому духовенству вступать въ бракъ послѣ посвященія.—Миссіонерская дѣятельность студентовъ заграницевъ.—Благотворность вліянія пѣнія на здоровье.—Некрологъ.

1-го октября, какъ сообщаетъ «Пр. Вѣст.», происходило открытіе православной миссіонерской школы въ сѣверо-американскомъ городѣ Миннеаполисѣ. Освященіе школы было совершено преосвященнымъ Николаемъ, епископомъ алеутскимъ и аляскинскимъ. При миннеаполиской школѣ открытъ пріютъ. Преосвященный, видя настрѣчу нуждамъ быстро растущаго православнаго дѣла въ Америкѣ, давно уже заботился объ устроеніи для Соединенныхъ Штатовъ, помимо рядовыхъ приходскихъ школъ, такого разсадника просвѣщенія, который могъ бы готовить для Америки миссіонеровъ, родившихся и воспитавшихся въ этой средѣ. Съ мыслью о подобной школѣ архипастырь совершилъ путешествіе въ Россію въ 1894 году, и заботы его увѣнчались полнымъ успѣхомъ. Въ томъ же 1895 году, по возвращеніи преосвященнаго изъ Россіи была куплена земля подъ школу, а къ концу 1896 года на пустомъ и дикомъ ранѣ мѣстѣ уже возвышалась прекрасная трехъ-этажная школа, снабженная всѣми новѣйшими удобствами. Мѣсто для школы выбрано въ высшей степени удачно. Самый городъ Миннеаполисѣ, не смотря на довольно большую численность населенія (около 200.000), еще не развилъ воплнѣ той кипучей фабричной и заводской дѣятельности, которая дѣлаетъ города восточной Америки невыносимыми для мирнаго обывателя. 18-го (30-го) августа начались занятія въ школѣ для мѣстныхъ дѣтей: всѣхъ учениковъ (школа смѣшанная: для мальчиковъ и дѣвочекъ) зачислено 46, и занятія скоро вошли въ свою колею. Въ день открытія церковь съ утра наполнялась молящимися, являлось братство съ хоругвями и въ полной парадной формѣ, собралось много и американцевъ: но главное мѣсто принадлежало дѣтямъ, которыя въ строгомъ порядкѣ заняли переднюю часть храма. По окончаніи литургіи, совершено было крестный ходъ въ школу. Послѣ водоосвященія, владыка окропилъ св. водой всѣхъ присутствовавшихъ и все школьное помѣщеніе. Въ пріютѣ при школѣ уже зачислены и собрались

6 мальчиковъ. Всего казеннокоштныхъ воспитанниковъ предполагается принять 12; такимъ образомъ, 6 казенныхъ вакансій остаются пока незанятыми. Сверхъ того, въ пріютъ могутъ быть приняты пять платныхъ воспитанниковъ пансіонерами.

— Обширность приходовъ и миссіонерскихъ районовъ неблагоприятно отражается на миссіонерскомъ дѣлѣ не только въ Сибирѣ, но и въ Европейской Россіи. Въ недавнее время, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», на этотъ предметъ было обращено вниманіе совѣта и общаго собранія великоустюжскаго Стефано-Прокопьевскаго братства. Преосвященный великоустюжскій указалъ на слѣдующее. При очень значительномъ числѣ (до 10,000) отписныхъ и неотписныхъ раскольниковъ, а также расположенныхъ и склонныхъ къ расколу старообрядчества лицъ въ средѣ православныхъ къ предѣлахъ великоустюжскаго викаріатства,—при разбросанности населенія въ Печорскомъ и Удорскомъ краѣ, этихъ центрахъ мѣстнаго раскола, гдѣ поселенія удалены отъ приходскихъ церквей на 100, 150 и даже иногда на 200 верстъ, при затруднительныхъ въ нынѣшнее время года путяхъ сообщенія,—одной миссіонерской дѣятельности мѣстныхъ священнослужителей весьма недостаточно для ослабленія раскола и приверженности къ расколу. Точно также и побѣдки двухъ вновь назначенныхъ помощниковъ епархіальнаго миссіонера, въ виду необходимости каждому изъ нихъ объѣхать весь свой районъ не менѣе двухъ или даже трехъ разъ въ годъ, не могутъ оказать существеннаго вліянія на расколъ. Для миссіи необходимы новые труженники, и именно взятые изъ народа. Для приготовленія ихъ требуется устроить особую школу по образцу вятской центральной миссіонерской школы брата святиителя Николая. Общее собраніе великоустюжскаго братства признало учрежденіе такой школы въ Устюгѣ желательнымъ. На содержаніе школы, по предположеніямъ собранія, можетъ поступить изъ постороннихъ источниковъ до 450 р. ежегодно: на тотъ же предметъ само братство изъ своихъ средствъ будетъ употреблять ежегодно 1000 р. Для составленія проекта устава школы образована особая коммиссія.

— То болѣзненное явленіе въ религіозной жизни русскаго народа, которое представляетъ расколъ, конечно, исчезнетъ еще не скоро; однако сила его въ общемъ, кажется, умалется. По словамъ «Цер. Вѣст.», отчеты православныхъ братствъ, священниковъ

и миссіонеровъ, трудящихся среди раскольниковъ, приводятъ замѣчательно много фактовъ, свидѣтельствующихъ объ увеличеніи въ расколынической средѣ такихъ лицъ, которыя чужды фанатизма, что составляетъ уже значительный шагъ къ сближенію ихъ съ церковію. Въ отчетъ астраханскаго кирилло-меоодіевскаго братства за 1896 г. занесенъ довольно характерный въ этомъ отношеніи фактъ поднесенія однимъ изъ раскольниковъ серебрянаго наперстнаго креста одному православному священнику, какъ служителю церкви, въ которой явлены дивныя знаменія чрезъ открытіе мощей св. Θεодосія. Въ отчетъ противо-расколыническаго миссіонерскаго комитета, состоящаго при совѣтѣ витебскаго св.-владимірскаго братства, за 1896 г. приведены, въ числѣ другихъ, слѣдующіе примѣры искренняго и безпристрастнаго исканія расколыниками истины. Во время бесѣды окружнаго миссіонера К. Ш. съ старообрядческими наставниками, одинъ изъ наставниковъ заявилъ, что онъ «читалъ въ рукописной тетрадѣ ссылку на Благовѣстникъ, въ которой четвероконечный крестъ, принимаемый православными, вмѣняется ни во что». Тогда другой наставникъ, нѣкто Ш., порывисто всталъ и, обращаясь къ миссіонеру, сказалъ: «не могу стерпѣть хулы его на крестъ четвероконечный: позвольте мнѣ его изобличить». И дѣйствительно, изобличилъ. Въ концѣ той же бесѣды, одинъ старообрядецъ сказалъ миссіонеру: «К. И.! Послушай-ка; на слѣдующую бесѣду вызови ты, ради Бога, К. изъ Двинска. Если и онъ не устоитъ, тогда будемъ шибко раздумывать». Другой миссіонеръ пишетъ, что старообрядцы послѣ бесѣдъ сами заходятъ въ домъ къ миссіонеру-священнику для разъясненія недоумѣній, что они берутъ изъ бібліотеки миссіонера противорасколыническія книги къ себѣ на домъ и т. д.

— Систематическимъ изложеніемъ толстовщины является „Катихизисъ Иисусова братства по Евангелію“. Выдержки изъ этого катихизиса приведены В. М. Скворцовымъ на послѣднемъ миссіонерскомъ съѣздѣ. Эпиграфомъ толстовскаго катихизиса, названнаго „догматомъ братства“, служатъ слѣдующія слова: Богъ Духъ=разумъ, Богъ Отецъ=жизнь, Богъ Сынъ=разумъ въ жизни, три сія едино суть. Катихизисъ состоитъ изъ введенія, трактата объ откровеніи божественномъ, о пяти заповѣдяхъ секты; изъ нихъ первая—не убивай, или не войи, вторая—не прелюбодѣйствуй, третья—люби всѣхъ людей одинаково и не предпочитай соотечественниковъ (или о космополитизмѣ), чет-

вертая — не противься злу, пятая — не клянись (противъ присяги); оканчивается катихизисъ особымъ трактатомъ (приложеніе) „о молитвѣ и другихъ способахъ общенія съ Богомъ“. Какія соціально-политическія воззрѣнія внушаетъ толстовщина своимъ послѣдователямъ, можно видѣть изъ того, что по вопросу о власти въ катихизисѣ говорится, что она распоряжается и руководить насиліемъ, вѣрить въ одну всеокрушающую мощь физической силы. На вопросъ, какія цѣли преслѣдуетъ Богъ — начало жизни, катихизисъ отвѣчаетъ такъ: благо всѣхъ людей — благо, достигаемое братствомъ, равенствомъ, свободою. Въ четвертой заповѣди, отрицающей права судей и правительства судить другихъ, задается лукавый вопросъ: „такъ какъ люди всѣ равны, то какъ же относиться къ тѣмъ изъ нихъ, которые называютъ себя начальниками учителями нашими?“ Отвѣтъ слѣдуетъ такой: кромѣ отца и матери по плоти, у тебя другаго отца, другаго начальника нѣтъ. Сличая религіозно-соціальные воззрѣнія графа Л. Толстаго, разбросанныя въ его подпольныхъ религіозно-нравственныхъ сочиненіяхъ, съ вѣроизложеніемъ „Катихизиса“, нельзя не видѣть, что послѣдній представляетъ квинтъ-эссенцію упомянутыхъ сочиненій и трактатовъ — суммирование анти-христіанскихъ, еретическихъ и социалистическихъ воззрѣній яснополянскаго лжепророка, облеченныхъ въ катихизическую, общедоступную форму изложенія. Принадлежитъ ли составленіе катихизиса самому гр. Л. Н. Толстому, или кому-либо изъ ближайшихъ интеллигентныхъ послѣдователей яснополянскаго ересіарха, — вопросъ остается открытымъ. Тождество катихизиса съ несомнѣнными произведеніями гр. Толстаго, наблюдаемое не только въ воззрѣніяхъ, строѣ мыслей, но и выраженіяхъ, стилѣ изложенія, даютъ основаніе заключать, что дѣло изданія катихизиса не обошлось безъ дѣятельнаго участія самого Льва Николаевича. Приведеннаго достаточно для оцѣнки характера новой секты, инициаторомъ которой является графъ Л. Н. Толстой, и для принятія неотложныхъ мѣръ къ ея искорененію, какъ вреднаго антигосударственнаго ученія.

«Моск. Вѣд.».

— Одинъ изъ деревенскихъ корреспондентовъ «Пермскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», указывая на чувствуемую деревней нужду въ особыхъ лицахъ, которые наблюдали бы какъ за взрослыми, опустившимися въ нравственномъ отношеніи, такъ и за подрастающимъ поколѣніемъ — внѣ школы и семьи, а частью и въ самой семьѣ, если родители не заботятся о дѣтяхъ, пишетъ слѣ-

дующее: „Въ нашемъ приходѣ надзоръ за нравственностью народной, благодаря стараніямъ предсѣдателя попечительства—священника, уже вводится; каждое селеніе безъ затрудненій нашло и избрало достойныхъ лицъ въ помощники наблюдателя, при чемъ большія селенія избрали по 2—3 лица. Эти лица за пятимѣсячный періодъ успѣли уже показать свою полезную дѣятельность. Черезъ нихъ въ Великій постъ и къ Страстной недѣлѣ и передъ праздниками разсылались въ народъ для чтенія соотвѣствующихъ назидательныхъ книжки, въ праздники уже мало было того разгула, какой былъ въ прошлыхъ годахъ; на народныхъ гуляньяхъ почти не бываетъ безобразій и сквернословія, какъ прежде; драки рѣдѣютъ, и пожилой народъ этимъ новымъ порядкомъ очень доволенъ. Въ настоящее время при помощи этихъ помощниковъ наблюдателя и при усиленномъ содѣйствіи мѣстной гражданской власти, начата борьба со зломъ на «вечеркахъ», устраиваемыхъ народомъ при уборкѣ хлѣбовъ. Вообще деревенскіе наблюдатели, избраные селеніями (тѣ же мужички, но лучшіе изъ нихъ), въ дѣлѣ улучшенія народной нравственности въ высшей степени полезны. За дѣтми же правильнаго надзора еще не производилось, такъ какъ дѣло это еще не вполне организовано“.

— «Риж. Еп. Вѣд.» сообщаютъ, что въ Рижской епархіи построенъ домъ для вдовъ и сиротъ духовенства. Домъ построенъ въ здоровой мѣстности на Петербургскомъ предмѣстьѣ, на землѣ Покровской церкви, состоятъ изъ 24 квартиръ. Домъ—каменный, трехэтажный, красивой архитектуры; въ каждомъ этажѣ—по 8 квартиръ. По величинѣ—квартиры дѣлятся на три разряда: въ 1 комнату съ прихожей и духовой печью, въ двѣ комнаты съ прихожей и кухней и, наконецъ, въ три комнаты съ кухней и прихожей. Квартиры приспособлены именно для вдовъ и снабжены всѣми хозяйственными удобствами; при каждой квартирѣ имѣется погребъ, дровяное помѣщеніе; для всего дома устроена прачешная съ двумя котлами и сушильня для бѣлья въ ненастную погоду. Устройство этого дома является великимъ благомъ для вдовъ и сиротъ епархіальнаго духовенства и будетъ служить долговѣчнымъ памятникомъ архипастырскихъ заботъ о нихъ. Освященіе дома совершилъ 22 августа, въ 5 часовъ вечера, самъ Архипастырь, въ сослуженіи членовъ строительнаго комитета и другихъ лицъ рижскаго духовенства. По окончаніи освященія дома призрѣваемая въ немъ вдовы и сироты, уже занявшія большую часть квар-

тирь, громко выражали благодарность Архипастырю за построение для нихъ свѣтлаго, благоустроеннаго пріюта.

— Для начальнаго образованія сельскихъ мальчиковъ въ церковномъ духѣ сдѣлано и дѣлается духовенствомъ много, для образованія же сельскихъ дѣвочекъ—значительно меньше; но и это временное упущеніе восполняется. Изъ епархій приходятъ новыя извѣстія объ учрежденіи женскихъ церковно-приходскихъ школъ. «Церк. Вѣстн.» сообщаетъ, что 17 прошлаго сентября открыта школа въ с. В. Полтавской епархіи, причемъ обязанности законоучителя принялъ на себя мѣстный священникъ,—учителя—псаломщикъ, учительницъ руководѣлія—жены двоихъ священниковъ; помощницей ямъ будетъ дочь дворянина Д. Школа помѣщается въ домѣ, бесплатно отведенномъ дворяниномъ Д., для устройства нарочитаго зданія для школы. Въ Подольской епархіи объявлено духовенству рѣшительное требованіе—открыть женскія церковно-приходскія школы во всѣхъ многолюдныхъ и болѣе обеспеченныхъ приходахъ, гдѣ существующія училища не вмѣщаютъ всѣхъ дѣтей школьнаго возраста и гдѣ дѣвочки обучаются въ самомъ незначительномъ количествѣ.

— 26-го октября въ городѣ Харьковѣ происходило освященіе вновь перестроеннаго зданія дѣтскаго пріюта. Освященіе совершалъ Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. На торжествѣ освященія присутствовали г. начальникъ губерніи съ супругою, командиръ 10-го корпуса генералъ отъ кавалеріи Винбергъ и многіе другіе приглашенные. Зданіе пріюта имѣетъ три этажа, изъ которыхъ въ верхнемъ, перестроенномъ въ этомъ году, теперь помѣщается домовая церковь, всѣ дортуары и умывальная; независимо отъ пристройки верхняго этажа, нижній и второй этажи зданія совершенно перестроены и все зданіе расширено на нѣсколько аршинъ въ длину и ширину. Отопленіе всего зданія, вентиляція его, освященіе—все это устроено заново и по новѣйшей системѣ. Въ пріютѣ, кромѣ постоянно живущихъ въ немъ дѣтей, большое количество состоитъ также изъ приходящихъ, которые пользуются столомъ и одеждою наравнѣ съ живущими въ пріютѣ; въ прошедшемъ году такихъ приходящихъ состояло 80, въ настоящее время число ихъ сокращено до 46. Предполагаемая реформа пріюта заключается въ томъ, чтобы постепенно сокращать количество приходящихъ на счетъ увеличенія числа интерновъ, что, разумѣется, возможно лишь при увеличеніи средствъ пріюта, такъ какъ постоянно живущимъ въ

немъ воспитанницы обходятся пріюту несравненно дороже приходящихъ. Одно первоначальное обзаведеніе каждой воспитанницы стоитъ до 50 рублей и болѣе. Кромѣ 46 приходящихъ, въ пріютѣ живутъ постоянно 47 воспитанницъ, въ числѣ которыхъ четыре воспитываются на учрежденныя въ этомъ году стипендіи; послѣднія двѣ стипендіи учреждены еще только на дняхъ. «Юж. Бр.».

— Старокатолики, какъ извѣстно, еще въ 1876 и 78 годахъ покончили съ унаслѣдованнымъ отъ католичества целибатомъ. Теперь, на бывшемъ въ день Св. Троицы соборѣ, касательно дозволенія духовенству вступать въ бракъ послѣ посвященія, изданы, по словамъ «С.-Пет. Дух. Вѣст.», слѣдующія правила. 1) Женитьба духовнаго лица допускается только съ разрѣшенія епископа и съ вѣдома собора. 2) Допускается она не ранѣе, какъ чрезъ 6 лѣтъ послѣ посвященія въ санъ; для присоединившихся къ старокатоличеству устанавливается срокъ въ 3 года со времени присоединенія и въ 6 лѣтъ со дня посвященія ихъ въ санъ (въ прежнемъ вѣроисповѣданіи). Исключенія дѣлаютъ только въ особо уважительныхъ случаяхъ, по большинству голосовъ при рѣшеніи дѣла на соборѣ. 3) Въ случаѣ отказа епископа въ разрѣшеніи на бракъ, дѣло переносится на разсмотрѣніе ближайшаго собора.

— Заграничныя студентскіе миссіонерскіе союзы, развиваются и дѣйствуютъ не безъ значительнаго успѣха. Англіійскій студентскій союзъ считаетъ въ своихъ рядахъ теперь 1300 членовъ, изъ которыхъ 300 человекъ уже состоятъ миссіонерами въ различныхъ странахъ. Германскій союзъ, не смотря на свою молодость, повелъ дѣло съ большимъ увлеченіемъ и энергіей и успѣлъ уже выработать общую программу своей организаціи и дѣятельности. Теперь въ Германіи (вообще у лютеранъ) подобныхъ миссіонерскихъ фереиновъ для студентовъ цѣлыхъ 15, при 448 членахъ. Поле будущей дѣятельности студентовъ расширено черезъ прибавленіе къ миссіонерству среди язычниковъ всей внутренней миссіи, и теперь лютеранство обезпечено не малымъ контингентомъ образованныхъ дѣтелей, приготовленныхъ не только къ противоязыческой миссіи, но также и къ христіански-просвѣтительной и благотворительной дѣятельности во всемъ ея разнообразіи и многосторонности. Послѣднее особенно достойно всякаго вниманія. «С.-Пет. Дух. В.».

— Благотворное вліяніе пѣнія на здоровье не подлежитъ, по мнѣнію доктора Барса, изучавшаго этотъ вопросъ, никакому сом-

нѣнію. Въ своей статьѣ, помѣщенной въ „Архивъ ларинголіи и ринологіи“, докторъ Барсъ, отбросивъ въ сторону эстетическую точку зрѣнія, разсматриваетъ пѣніе, какъ тѣлесное упражненіе, которое имѣетъ большое вліяніе на разныя отправленія организма. Прежде всего пѣніе находится въ связи съ дыханіемъ, такъ какъ при пѣніи человѣкъ нуждается въ гораздо большемъ запасѣ воздуха, чѣмъ при обыкновенной разговорной рѣчи, изъ чего слѣдуетъ, что пѣніе оказываетъ главнымъ образомъ вліяніе на дѣятельность легкихъ. Какъ всѣ остальные главные органы, легкія нуждаются въ упражненіи. Посредствомъ послѣдняго пѣвецъ значительно увеличиваетъ то количество воздуха, которое легкія могутъ вмѣстить при дыханіи. При обыкновенномъ дыханіи они не могутъ дойти до той степени растяженія, какъ при глубокомъ вдыханіи, производимомъ во время пѣнія и не могутъ такъ сжаться, какъ при усиленномъ выдыханіи. При дыханіи въ обыкновенныхъ условіяхъ человѣкъ вдыхаетъ и выдыхаетъ приблизительно около 500 кубическихъ сантиметровъ воздуха, т.-е. количество, равняющееся $\frac{1}{6}$ — $\frac{1}{5}$ части всего объема его легкихъ, тогда какъ при пѣніи онъ дѣлаетъ не только болѣе глубокія вдыханія, но и полнѣе расходуетъ поглощаемый запасъ воздуха. Обмѣнъ воздуха и освѣженіе легкихъ происходятъ слѣдовательно гораздо совершеннѣе, чѣмъ при обыкновенномъ дыханіи, что влечетъ за собою усиленное развитіе не только дыхательной мускулатуры, но и груднаго ящика и горла, т.-е. наиболѣе важныхъ частей всего тѣла. Глубокое вдыханіе, какъ уже было сказано, увеличиваетъ объемъ груднаго ящика и тѣмъ самымъ выпрямляетъ позвоночный столбъ; каждый поющій инстинктивно принимаетъ болѣе прямое положеніе. слѣдовательно, пѣніе есть мускульная гимнастика, которая естественно оказываетъ вліяніе на обмѣнъ веществъ всего тѣла. Важнѣе всего то, что посредствомъ продолжительнаго вдыханія ребра и реберные хрящи пріобрѣтаютъ эластичность. Старческая одышка происходитъ главнымъ образомъ отъ того, что съ годами, вслѣдствіе отсутствія упражненія, реберные хрящи теряютъ присущую имъ эластичность. Большое вліяніе оказываетъ также пѣніе на кровообращеніе и приливъ крови къ легкимъ. Чѣмъ глубже вдыханіе, тѣмъ обильнѣе приливъ крови къ сердцу и къ легкимъ, тѣмъ быстрѣе совершается кровообращеніе, что, въ свою очередь, предохраняетъ отъ чахотки. Профессиональные пѣвцы и пѣвицы только въ исключительныхъ случаяхъ заболѣваютъ ча-

хоткою, тогда какъ глухонѣмые, лишенные возможности усиливать работу дыхательныхъ органовъ разговоромъ, часто страдаютъ этою болѣзнію. Воздухъ, выдыхаемый человекомъ, всегда насыщенъ водяными парами, количество которыхъ увеличивается при усиленномъ выдыханіи, что влечетъ за собою усиленіе потребности въ питъѣ и, такимъ образомъ, косвенно вліяетъ на пищеварительные органы. Многіе поощіе замѣчали, при правильныхъ ежедневныхъ упражненіяхъ, увеличеніе аппетита и улучшеніе питанія, что приписывается также и гимнастикѣ грудобрюшной преграды и брюшной области, приходящей въ движеніе подъ вліяніемъ расширенія легенхъ. Носовыя отверстія дѣлаются болѣе проницаемыми для воздуха, музыкальный слухъ обостряется. Изъ всего вышесказаннаго, по мнѣнію доктора Барса, слѣдуетъ, что пѣніе оказываетъ благотворное вліяніе на весь организмъ человека. По его словамъ, каждый домашній врачъ можетъ убѣдиться на практикѣ, что тѣ члены семьи, которые упражняются въ пѣніи, имѣютъ всегда болѣе развитые дыхательные органы и отличаются болѣе крѣпкимъ сложеніемъ, чѣмъ не поощіе.

«Прав. Вѣстн.».

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

17-го октября н. г. въ 4 часу утра, въ слободѣ Ново-Никольскѣ Бупянскаго уѣзда, послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни, скончался на 68 году жизни заштатный священникъ, Іоаннъ Георгіевичъ Буницынъ.

Покійный о. Іоаннъ родился въ 1830 году въ сл. Гороховаткѣ, Бупянскаго уѣзда, гдѣ священствовалъ его отецъ. По окончаніи курса въ Харьковской духовной семинаріи въ 1853 году, былъ рукоположенъ во священника къ Крестовоздвиженской церкви въ слободу Межиричъ, Лебединскаго уѣзда, 7 февраля 1854 года. Въ 1855 г. 22 января, по прошенію его, при участіи военно-поселеннаго начальства, онъ былъ переѣщенъ въ свой родной Бупянской уѣздъ въ сл. Ново-Никольскъ къ Покровской церкви, при которой служилъ до 4 марта 1893 года.

Въ своей пастырской дѣятельности покійный отличался замѣчательнымъ усердіемъ, аккуратностію и строго формальною точностію во всѣхъ отношеніяхъ, руководясь наставленіемъ св. Ап. Павла: „внимать себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ Св. поставилъ его блюстителемъ пасти Церковь Господа и Бога, которую Онъ приобрѣлъ Себѣ кровію Своею“ (Дѣян. 20, 28). Почти полуѣвковое служеніе въ одномъ приходѣ такъ сблизило его съ прихожанами, что отношенія между ними сдѣлались точно родственными:

проникнуты были, съ одной стороны, искренностію и неподдѣльными чувствами сыновняго почтенія и преданности, а съ другой, отеческою любовію и попечительностію. О. Іоаннъ вполнѣ отвѣчалъ качествамъ добраго Евангельскаго Пастыря, который „знаетъ своихъ овецъ, и зоветъ ихъ по имени, и голоса котораго слушаются овцы“ (Іоан. 10, 3). Онъ строго наблюдалъ за стадомъ Божиимъ, чтобы кто либо изъ вѣрующихъ, искупленный и пріобрѣтенный Богомъ, снова не ушелъ во власть діавола и снова не подпалъ осужденію. Глубоко постигая воспитательное значеніе христіанскаго храма, о. Іоаннъ старался укоренить и развить въ сердцахъ своихъ прихожанъ благоговѣніе и любовь къ храму и первымъ дѣломъ его на приходѣ было пріучить всѣхъ своихъ прихожанъ, имѣющихъ возможность быть въ храмѣ за богослуженіемъ, никогда не опускать его, безъ крайней нужды. Собственною любовію къ службѣ Божіей, истовымъ и благоговѣнно умиленнымъ совершеніемъ ея, неопустительными поученіями, онъ такъ крѣпко, можно сказать, привязалъ ихъ къ св. храму, что всегда, и въ малые праздники, на всѣхъ богослуженіяхъ—утреннихъ и вечернихъ, храмъ былъ полонъ молящихся. Онъ вселилъ въ нихъ любовь въ особенности къ поминовенію умершихъ, и не тяготился перечитывать за богослуженіемъ сотни поминальныхъ грамотокъ, кои подавались ему. О. Іоаннъ не оставлялъ своихъ духовныхъ чадъ безъ назиданія и добраго совѣта въ обыденной ихъ жизни, гдѣ во всѣхъ ихъ духовныхъ, а нерѣдко и матеріальныхъ нуждахъ, являлся отцемъ, спѣшившимъ къ нимъ на помощь. Какъ человекъ, покойный имѣлъ добрую душу и сердце. Неискательный, чуждый самолюбія, онъ отличался скромнымъ, ровнымъ характеромъ и искреннею привѣтливостію. При достаточныхъ средствахъ къ жизни онъ всегда радъ былъ со всѣми дѣлиться хлѣбомъ—солью, и никогда никого не отпускалъ безъ угощенія. Всегда былъ сосредоточенъ въ себѣ и серьезенъ. Онъ не любилъ праздности. Въ досужее время любилъ читать и читалъ очень много. Вслѣдствіе такой потребности у него образовалась весьма достаточная, какъ для сельскаго священника, бібліотека, въ коей можно встрѣтить довольно цѣнные изданія. Любилъ онъ сельское хозяйство и пчеловодство и былъ образцовый, между сельскими священниками, хозяинъ и пчеловодъ.

Какимъ примѣрнымъ хозяиномъ былъ о. Іоаннъ у себя дома, такимъ попечительнымъ, распорядительнымъ настоятелемъ былъ и въ храмѣ. Благоговѣніе храма у него всегда было выше собственныхъ интересовъ и ближе всего къ сердцу; онъ не жалѣлъ на украшеніе его ни церковныхъ, ни своихъ средствъ.

Пастырскіе труды его, по достоинству, были оцѣнены духовенствомъ и начальствомъ. Духовенство избирало его членомъ благочинническаго совѣта, въ каковой должности онъ состоялъ болѣе 20 лѣтъ; а начальство

наградило въ 1872 г. скуфьею, въ 1879 г. намявкой, въ 1888 наперстнымъ синодальнымъ крестомъ, въ 1896 г. орденомъ св. Анны 3-й степени; а также неоднократно выражало письменную благодарность за усердные труды по народному образованію.

По выходѣ за штатъ о. Іоаннъ поселился въ Никольскѣ и видимо сталъ готовиться къ смерти. Старый его недугъ, по признанію врачей, ракъ въ пищеводѣ, давалъ себя уже сильно чувствовать и неумолимая смерть замѣтно приближалась. Не забывъ онъ распорядиться своимъ состояніемъ. Распредѣливъ часть его, по духовному завѣщанію, на погребеніе и поминъ своей души въ церкви и на причты, въ томъ числѣ 2000 руб. на перестройку колокольни при Никольской церкви, все остальное передалъ своей племянницѣ, съ тѣмъ однако же, чтобы по смерти ея и мужа, усадьба съ домомъ и постройками, а также и библіотека были собственностію церкви. Съ 1-го октября онъ не могъ уже употреблять пищи. Предвидя, что въ день своей смерти 17-го октября онъ не доживетъ до окончанія литургіи, онъ просилъ служить ее 16-го, когда въ послѣдней разѣ приобщился св. Танинъ, а 17-го въ 4 часу утра, при полномъ сознаніи, заставивъ читать отходную молитву, тихо и мирно отошелъ ко Господу.

19-го октября все ближайшее духовенство собралось въ Никольскѣ отдать послѣдній долгъ почившему. Погребеніе совершено было о. благочиннымъ въ сослуженіи восьми священниковъ и пяти діаконѣ. Народа, съ двухъ приходовъ, такъ много сошлось, что храмъ далеко не могъ вмѣстить всѣхъ. Во время отпѣванія священникъ о. Н. произнесъ назидательное слово, а въ концѣ—о. благочинный почтилъ память усопшаго чувственною рѣчью.

Миръ праху твоему достойный и неутомимый дѣятель въ виноградникѣ Христовѣ!

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛИ ИЗЪ ПЕЧАТИ

ДУХОВНО-МУЗЫКАЛЬНЫЯ СОЧИНЕНІЯ

Свящ. В. Д. Литницкаго

ХЕРУВИМСКАЯ ПѢСНЬ

40 коп.,

и ПОДЪ ТВОЮ МИЛОСТЬ

25 коп.

Харьковъ, музыкальный магазинъ „ЛИРА“ и у автора. Слобода Сватова-Лучка, Купянскаго уѣзда.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

„ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1898 годъ.

Въ будущемъ 1898 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вмѣстѣ съ официальной частью. Постоянныя рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстныя извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Последнія извѣстія (мѣропріятія, слухи, прозвѣты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной);
- 7) Корреспонденціи;
- 8) Новости науки, литературы и искусства;
- 9) Театръ и музыка;
- 10) Внутреннія извѣстія;
- 11) Земская и городская хроника;
- 12) Внѣшнія извѣстія;
- 13) Судебный отдѣлъ;
- 14) Фельетонъ (беллетристика, оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, научные очерки и т. п.);
- 15) Библиографическія замѣтки;
- 16) Смѣсь;
- 17) Справочный отдѣлъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Харьковѣ, въ конторѣ „Харьк. Губ. Вѣд.“ Петровскій
пер., д. Шахова.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	1 м.	2 м.	3 м.	4 м.	5 м.	6 м.	7 м.	8 м.	9 м.	10 м.	11 м.	12 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкою . . .	1 20	2 10	3 —	4 —	5 —	5 75	6 20	7 —	8 —	9 —	9 50	10 —
Съ доставкою . . .	1 —	2 —	2 50	3 50	4 —	5 —	5 50	6 50	7 —	8 —	8 50	9 25
Въ съ доставкою и пересылкою	— 80	1 50	2 25	3 —	3 75	4 50	5 25	6 —	6 50	7 50	8 —	8 25



ОБЪЯВЛЕНИЯ

Годъ второй отырыта подписка на большую ежедневную газету

„МІРОВЫЕ ОТГОЛОСКИ“ 1898 года,

газету политическую, литературную, научную, общественную, финансовую, экономическую и коммерческую, *безъ предварительной цѣнтуры.*

(Всѣхъ номеровъ выходитъ 360 въ годъ).

„Міровые Отголоски“ вступаютъ во второй годъ своего существованія, итъя во главѣ издателя и редактора, десятки лѣтъ стоящаго на посту публичной мысли. Задача „Міровыхъ Отголосковъ“ высоко держать знамя закона и не только самимъ не позволять себѣ отступленій отъ закона, но и другихъ не терять правонарушеній, причиняющихъ серьезный ущербъ духовнымъ и имущественнымъ интересамъ общества. Преступно тамъ молчать, гдѣ долгъ велитъ вѣщать! Программа „Міровыхъ Отголосковъ“ полною и разнообразіемъ равняется самымъ большимъ столичнымъ газетамъ; въ составъ ея входятъ 1. Руководящія статьи по разнымъ вопросамъ. 2. Телеграммы отъ собственныхъ корреспондентовъ въ Россіи и за границей, равно отъ разныхъ телеграфныхъ агентствъ. 3. Статьи и извѣстія по вопросамъ внутренней и международной политики, а также статьи научнаго и практическаго содержанія по разнымъ отраслямъ. Корреспонденція изъ главныхъ центровъ государственной и общественной жизни всего свѣта. 4. Обзорѣніе движенія русскаго и иностраннаго законодательства и государственнаго управленія. 5. Духовная литература. 6. Историческіе, бытовые и этнографическіе очерки. Жизнеописанія замѣчательныхъ дѣятелей. 7. Статьи и извѣстія по разнымъ отраслямъ финансовой и экономической дѣятельности въ Россіи и за границей. 8. Обзорѣніе событий государственной и общественной жизни. Хроника и разные извѣстія. Спортъ. Некрологи. 9. Областные обзорѣнія и корреспонденція изъ главныхъ городовъ Россіи. Земское, городское и сельское хозяйство. Отчеты о засѣданіяхъ различныхъ обществъ. 10. Обзоръ текущей журналистики и замѣчательныхъ явленій литературы русской и иностранной. Критическія статьи о вѣкомъ появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ. 11. Статьи и извѣстія по вопросамъ искусства; новости театры, музыки, ремеслъ и пр. 12. Изнанная словесность—повѣсти, романы, рассказы, сцены, стихотворенія, мемуары и путешествія. 13. Судебная хроника—русская и иностранная; судебныя рѣшенія и ихъ обсужденіе. 14. Статьи и извѣстія о движеніи повсемѣстно въ Россіи и за границей промышленности, сельскаго хозяйства, торговли, горнаго дѣла и торговаго мореходства. 15. Статьи и извѣстія о дѣйствіяхъ русскаихъ и иностранныхъ акціонерныхъ компаній и разныхъ видовъ товариществъ. 16. Биржевыя извѣстія, внутреннія и заграничныя. Фондовыя биржи. Товарные рынки. Ярмарки. Урожай. 17. Рисунки историческіе и бытовые, соответствующіе содержанію статей. Портреты замѣчательныхъ дѣятелей. Моды. Каррикатуры. 18. Справочный отдѣлъ и 19. Казенныя и частныя объявленія. Всякаго рода рисунки и портреты будутъ печататься какъ въ текствѣ газеты, такъ и въ особомъ полулѣтѣ, выходящемъ еженедѣльно, по воскресеніямъ.

П О Д П И С Н А Я Ц Ъ Н А :

	На годъ 11 мѣс. 10 мѣс. 9 мѣс. 8 мѣс. 7 мѣс.									
	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.
Безъ доставки	14	—	13	—	12	—	10	50	9	80
Съ доставкою по гор. почтѣ	16	—	15	—	13	50	12	—	11	—
Съ пересылкою иногороднымъ	17	—	15	50	14	50	13	50	12	50
За границу	26	—	24	50	23	—	21	—	18	50
	на 6 мѣс. 5 мѣс. 4 мѣс. 3 мѣс. 2 мѣс. 1 мѣс.									
	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.
Безъ доставки	8	—	6	80	5	50	4	—	2	80
Съ доставкою по гор. почтѣ	9	—	7	50	5	80	4	50	3	80
Съ пересылкою иногороднымъ	10	—	8	50	7	—	5	50	4	—
За границу	14	—	12	—	10	—	8	—	6	—

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ Главной Конторѣ редакціи „Міровыхъ Отголосковъ“, Фонтанка (уголъ Лештукова переулка), д. № 80.

Редакторъ-издатель *К. В. Трубинковъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.

„СЪВЕРЪ“

XI-й ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Еженедѣльный иллюстрированный литературно-художественный журналъ,
 выходящій подъ редакціей **А. А. Коринфснаго.**

Въ литературномъ отдѣлѣ журнала будутъ печататься произведенія М. Н. Албова, А. В. Амфитеатрова, С. А. Андреевскаго, К. Д. Бальмонта, К. С. Баранцевича, А. Н. Будищева, И. А. Бунина, П. В. Быкова, В. Л. Величко, гр. А. А. Голенищева-Кутузова, П. И. Добровольскаго, А. Е. Зарина, А. В. Круглова, П. А. Кускова, В. П. Лебедева, В. С. Лихачова, М. А. Лохвицкой, А. А. Лугового, С. В. Максимова, Д. Н. Мамина-Сибиряка, Л. М. Мельяева, Н. М. Минскаго, Д. Л. Михаловскаго, В. М. Михеева, проф. Н. А. Орлова, П. О. Порфирова, И. Н. Потапенки, М. И. Пыляева, гр. Е. А. Саліаса, В. Я. Свѣтлова, К. К. Стучевскаго, Н. А. Соловьева-Несмѣлова, О. К. Соллогуба, проф. Н. В. Сорокина, Вл. А. Тихонова, Л. Н. Трефолева, С. С. Трубачева, кп. Э. Э. Ухтомскаго, К. М. Фофанова, О. В. Черняговца, Ант. П. Чехова, О. Н. Чюминой, И. Л. Щеглова и др. извѣстныхъ писателей. Въ 1898 году подписчики журнала „СЪВЕРЪ“ получатъ: 52 №№ иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ 12 №№ съ цѣлыми рисунками извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ художниковъ. 52 №№ еженедѣльной газеты „СЪВЕРЪ“ (въ форматѣ газетнаго листа убористой печати). 12 томовъ „БИБЛИОТЕКИ СЪВЕРА“, каждый томъ—объемомъ отъ 160 до 240 страницъ плотнаго шрифта, изъ которыхъ будетъ дано собраніе новѣйшихъ романовъ Гекрика Сенкевича: 1) „Безъ догмата“, 2) „Семь Полянецкихъ“, 3) „Quo Vadis?“ („Камо грядеши?“), 4) „Крестоносца“. Этими романами знаменитый писатель создалъ себѣ во всемірной литературѣ громкое имя. Въ отдѣльной продажѣ эти романы будутъ стоить около 10 руб. 12 №№ ежемѣсячнаго журнала „ПАРИЖСІЯ МОДЫ“, со множествомъ рисунковъ, выходящихъ одновременно съ однимъ изъ лучшихъ парижскихъ модныхъ журналовъ. 12 №№ выкроекъ, узоровъ, вышиваній, дамскихъ рукодѣлій, монограммъ, съ пояснительнымъ текстомъ, на отдѣльныхъ большихъ листахъ. 12 №№ ежемѣсячнаго журнала „ХОЗЯЙСТВО И ДОМОВОДСТВО“, въ которомъ даются совѣты и указанія, необходимыя для хозяйства и домашнего обихода. Кромѣ всего этого, годовые подписчики „СЪВЕРА“ получатъ бесплатно роскошный художественный альбомъ: 48 иллюстрацій къ полному собранію сочиненій Ив. Серг. Тургенева. Къ альбому будутъ приложены: 1) портретъ И. С. Тургенева, 2) вступительная статья объ И. С. Тургеневѣ и 3) пояснительный текстъ къ иллюстраціямъ. Литературно-художественная цѣнность этой главнейшей на 1898 годъ преміи журнала „СЪВЕРЪ“, выпустившаго уже свои художественные альбомы къ произведеніямъ Н. В. Гоголя, Н. А. Некрасова и гр. Льва Н. Толстого, находятся внѣ всякаго сомнѣнія.

Подписка дѣла со всѣми приложеніями: 6 руб. на годъ безъ доставки въ С.-Петербургъ. 7 руб. съ доставк. и перес. во всѣ города Россіи; за-границу на годъ 11 руб. На 6 мѣс. съ дост. и пер. 3 р. 50 к. на 3 мѣс. 1 р. 75 к. на 1 мѣс. 60 коп. Подписка адресуется въ Главную контору журнала „СЪВЕРЪ“ (Спб., Екатерининская, 4) на имя издателя О. Н. Мертца.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1898 годъ на ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„ОБЩЕДОСТУПНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ БИБЛИОТЕКИ“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1898 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служилъ въ теченіе почти сорока лѣтъ. Но съ будущаго 1898 года редакція приступаетъ кромѣ того къ новому крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „Общедоступной Богословской Библіотеки“, имѣющей своею цѣлю сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Для перваго года изданія „Общедоступной Богословской Библіотеки“ мы остановились на изданіи **Православнаго Собесѣдовательнаго Богословія** по иждивенію протоіерей, бывшаго члена духовно-учебнаго комитета І. В. Толмачева. Это капитальное и единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ нашей духовной литературѣ составляетъ безусловно необходимую книгу для всякаго пастыря, который по долгу служенія и совѣсти не хочетъ оставаться нѣмымъ при возрастающей жадѣ къ духовному назиданію въ его пастырь. **Собесѣдовательное Богословіе**, заключающее въ себѣ планы и образцы для проповѣдей и собесѣдованій на круглый годъ и на всевозможные случаи пастырской дѣятельности, есть лучшій спутникъ и помощникъ для всякаго духовнаго пастыря. Все „Собесѣдовательное Богословіе“ состоитъ изъ 4 томовъ, цѣною по 2 руб. за каждый. Въ будущемъ году редакція „Странника“ издастъ два тома, которые для подписчиковъ нашего журнала вѣсто 4 рублей будутъ стоить только одинъ рубль съ пересылкой. Къ первому тому будетъ приложенъ портретъ автора. Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ): Цѣна въ Россіи: а) за журналъ „Странникъ“ шесть (6) рублей въ годъ, б) съ приложеніемъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ (двухъ томовъ „Собесѣдовательнаго Богословія“) семь (7) рублей съ пересылкой; заграницей на два рубля дороже. Кромѣ того при редакціи по прежнему будутъ издаваться и „Памятники древне-русской церковно-учительской литературы“ (вып. V), причемъ подписчики журнала получаютъ каждый выпускъ за одинъ рубль, а не-подписчики—за два рубля. Адресоваться: Въ редакцію журнала „СТРАННИКЪ“ С.-Петербургъ, Невскій пр. д. № 173. Городскіе подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Телѣжный пер. д. 3—Б. Редакторъ-издатель проф. А. Покозарекъ.

Еженедѣльный Иллюстрирован. Журналъ (изданіе еженедѣльное).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Сущ. съ 1894 г.—Въ 1897 г. подписчиковъ было 8827. Основы журнала: отсутствіе лицемерія, независимость, человеколюбіе и вѣра въ золотой вѣкъ. **Содержаніе:** „Современные Вопросы“. А. Молчанова.—„Политическая и Общественная жизнь“. Н. Сарычевой.—„Научная Новостя“. Н. Вистрова.—„Все и Вездѣ“. Э. Янсона. (Профессоръ Я.)—„Докторскія Забѣтки и о Чудѣ“. Н. Петрашевскаго (Д-ръ П.)—„О Женскомъ Вопросѣ“. Е. Щегловой (Дама).—„Новости Исторіи“. В. Снегирева.—„Объ отравахъ человечества“ (о пьянствѣ, куреніи и пр.) С. Кавелина.—„Наши окраины, путешествія, романы, повѣсти, разсказы, стихотворенія, практич. совѣты, о сельскомъ хозяйствѣ и пр., и пр. Рисуны цвѣтной краской“. Отзывъ „Новаго Временя“ (7048 и 7053). Номера журнала С.-Петербургъ обращаютъ на себя вниманіе какъ извѣстномъ рисункомъ, такъ и матеріаломъ; онъ заслуживаетъ быть отмѣченнымъ въ качествѣ добровольнаго и вполне литературнаго изданія.

СПБ. Невскій пр., д. 60. 2 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой.

РАЗСРОЧКА для желающихъ: 1 руб. при подпискѣ и 1 руб. къ 1 апрѣля.

Редакторы-Издатели: Н. Сарычева и А. Жолтанковъ.

Открыта подписка на 1898 г. Издается съ 1889 г. Подписной г. съ 1 Ноября.

ПРИРОДА и ЛЮДИ

5 РУБ. безъ доставки въ Спб. *на годъ* съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи *шестъ* руб. За гравюру 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 Февраля 1 руб., къ 1 Мая 1 руб. и къ 1 Юля остальныя.

Пробный № высылается за 7 коп. марку.

52 иллюстрированныхъ №№ каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большаго формата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное и полезное чтеніе. Девизъ журнала „польза и развлеченіе“. Редакція тщательно избѣгаетъ всего, что отзывалось сухостью, всего что можетъ наводнть скуку на читателя. 12 выпусковъ иллюстрированнаго изданія „ЗЕМЛЯ И ЕЯ НАРОДЫ“ сочиненіе знаменитаго нѣмецкаго географа Фр. Гельвальда. Большаго формата, на лучшей бумагѣ, съ массою художественныхъ рисунковъ. Давая столь роскошное изданіе редакція увѣрена, что подписчики исполнѣ оцѣнятъ подобное приложеніе, которое въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

И кромя того **новое** бесплатное приложеніе 12 томовъ сочиненій

ФЕНИМОРА КУПЕРА

объемомъ каждый отъ 200 до 240 стран., большаго формата убористой печати.

Сочиненія этого извѣстнаго американскаго романиста давно уже пользуются заслуженною репутаціею драгоцѣннаго матеріала для чтенія: въ живой, увлекательной формѣ они даютъ читателю самое вѣрное представленіе о природѣ и людяхъ американскаго материка, о нравахъ и жизни индѣйцевъ, о борьбѣ съ нами первыхъ колонистовъ и пр. 1. Звѣробой. 2. Слѣдопытъ. 3. Послѣдній изъ могиканъ. 4. Понеры. 5. Прерія. 6. Блуждающій огонь. 7. На сушѣ и на морѣ. 8. Хижина на холмѣ. 9. Красноокоміе. 10. Красный корсаръ. 11. Колонія на кратерѣ. 12. Пѣнители моря. Здѣсь читатель найдетъ и живописное описаніе американской природы, и занимательные разсказы о приключеніяхъ на сушѣ и на морѣ. По вѣрности изображаемыхъ предметовъ, по глубокому знанію описываемой эпохи и по картинности языка Куперъ до сихъ поръ остается выдающимся писателемъ, котораго съ удовольствіемъ прочтетъ каждый членъ семьи, отъ мала до велика.

Контора и редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12.

Издатель П. Соѣкинъ. Редакторъ Ф. Груздевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1898 г.

САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

политическій, литературно-художественный и сатирический
съ карикатурами.

РАЗВЛЕЧЕНИЕ

развлечение вступаетъ въ 40-й (юбилейный) годъ своего
существованія.

Развлечение въ 1898 году, не возвышая подписной платы, 6 рублей, дастъ своимъ подписчикамъ: 1) Пятьдесятъ номеровъ журнала, изъ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ извѣстныхъ карикатуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себя массу художественныхъ разсказовъ, сценъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества *столицъ и провинціи (провинціалныя злобы дня)* и курьезы будутъ помѣщаться въ тексты и рисункахъ). 2) Въ продолженіе всего года будутъ помѣщаться *юмористическія иллюстраціи въ краскахъ* къ произведеніямъ извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей и, между прочимъ, будетъ иллюстрирована извѣстная поэма *Н. А. Некрасова „Кому живется весело, выгодно на Руси“*. (Иллюстрація эти полны захватывающаго интереса по своему художественному исполненію). 3) Въ память сорокалѣтняго юбилея будетъ вынужденъ и разосланъ годовымъ подписчикамъ *юбилейный номеръ. Въ будущемъ 1898 году редакція журнала Развлечение устраиваетъ КОНКУРСЪ на лучшіе юмористическіе разсказы. За лучшіе четыре первыхъ разсказа назначаются преміи: за первый разсказъ 500 руб. и золотой именной жетонъ; за второй—300 руб. и такой же жетонъ, за третій и четвертый разсказы по 100 руб. и серебряные именные жетоны. Условія конкурса.* 1) Участниками конкурса могутъ быть всѣ желающіе. 2) Выборъ темы предоставляется автору. 3) Тема должна вполнѣ соответствовать цензурнымъ условіямъ. 4) Разсказъ долженъ заключать въ себя не болѣе 200 печатныхъ строкъ въ столбецъ журнала (считая два столбца въ страницѣ). 5) Одно и то-же лицо можетъ помѣщать нѣсколько разсказовъ подъ разными псевдонимами (причемъ точный адресъ автора долженъ быть извѣстенъ редакціи). 6) Разсказъ, представленный на конкурсъ, долженъ быть оригинальный и ранѣе нигдѣ не напечатанъ. 7) *Срокъ присылки разсказа по 1 мая 1898 года, включительно.* 8) Разсказы, присланные на конкурсъ, по выбору редакціи, будутъ печататься въ журналѣ съ 1 Января по 1 Ноября 1898 года. 9) Авторы напечатанныхъ разсказовъ, на конкурсъ не удостоившіеся денежной преміи, получаютъ отъ редакціи по серебряному именному жетону. 10) Преміи присуждаются большинствомъ голосовъ подписчиковъ журнала Развлечение. 11) Всѣмъ имена подписчиковъ, приславшихъ свои отаны о конкурсныхъ разсказахъ, будутъ напечатаны въ особомъ приложеніи. 12) *Отказы должны быть присланы не позже 15 декабря 1898 года.* Годовая цѣна журнала *ШЕСТЬ* рублей. Допускается рассрочка: при подпискѣ *три рубля*, въ мартъ одинъ р. въ апрѣль одинъ р. и въ май одинъ р. (Пробный № высылается за три семикопѣчныя марки). Адресъ *Москва журналу Развлечение.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ
на еженедѣльный, религіозно-нравственный, иллюстрированный,
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧІЙ“

(ОДИННАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

4 рубля за годъ съ пересылкой. 2 рубля 50 копѣекъ, за
полгода съ пересылкой.

Адресъ редакціи: Мосива, Ордынна, д. Бажановой, (квартира Протоіерея
Снорбятенской церкви).

„Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго *народнаго чтенія*. „Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлю, какъ показывается и самое названіе, путеводить православнаго христіанина, т. е., указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея. „Кормчій“ и въ 1898 году будетъ издаваться *примѣняясь къ событіямъ недѣли*, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для вѣтбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни. Кроме религіозно-нравственныхъ статей въ журналѣ помѣщается еженедѣльный обзоръ событий текущей жизни. №№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержанія съ соотвѣтствующими поясненіями въ текстѣ. Въ 1898 году въ журналѣ „Кормчій“ будетъ принимать участіе *извѣстный Кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ*. Въ 1898 г. Редакція „Кормчаго“ дастъ своимъ подписчикамъ *бесплатное приложение подъ заглавіемъ: „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“*. Поученія будутъ *украшаться рисунками и разсылаются заблаговременно*. Въ ряду другихъ статей въ 1898 году въ „Кормчемъ“ будетъ печататься, *Жизнь современныхъ подвижниковъ благочестія*, „Толкованіе на Апокалипсисъ“ и *Катихизическія поученія на символъ вѣры, молитву Господню, заповѣди о блаженствѣ и на 10 заповѣдей Закона Божія*. Въ редакціи имѣются полныя экземпляры „Кормчаго“ за 1892, 93, 94, 95 и 96 гг. Цѣна 1892 г. 2 руб., 1893 г. (сброшюрованъ) 2 р. 50 к., 1894 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1895 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1896 годъ (сброшюрованъ) 3 р. съ пересылкой. Въ редакціи имѣется въ продажѣ худож. олеографическая картина: „*молитва Спасителя въ саду Геосиманскомъ*“, цѣна картины 40 к. съ перес. Листки „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“ продаются въ отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 к. за 100 съ перес. Есть сброшюрованные листки по 40 к. съ пересылкой. Наложениемъ платежемъ изданія „Кормчаго“ не высылаются. Для церковно-приходскихъ и другихъ начальныхъ школъ, Редакція, при выпискѣ журнала за прежніе годы, дѣлаетъ скидку 50% съ объявленной цѣны. Подобная уступка 50% дѣлается также для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ имѣющіеся въ продажѣ годы; при выпискѣ же не менѣе 10 экземпляровъ журнала за текущій 1897 и будущій 1898 года, цѣна за каждый экземпляръ 3 р. 50 к. вѣсто 4-хъ рублей.

Редакторы-Издатели: Протоіерей С. П. Дягидевскій.
Священники { І. Н. Вухарезъ.
В. П. Гурьевъ.

Только что отпечатано и поступило въ продажу большое иллюстрированное изданіе

**А. Ф. МАРКСА:
„ПО СЪВЕРО-ЗАПАДУ РОССІИ“**

Соч. К. К. Случескаго.

Въ двухъ объемистыхъ томахъ, XX+XII+1064 страницы большого 8°, съ двумя картинъ сѣвернаго и западнаго края, отпечатанными въ 6 красокъ, и съ 305-ю рисунками.

Авторъ этого капитальнаго сочиненія имѣлъ счастье сопутствовать Е. И. В. В. К. Владиміру Александровичу въ его путешествіяхъ 1884—88 годовъ по сѣверу и западу Россіи. Собранныя во время этихъ 6 путешествій, въ многочисленныхъ посѣщенныхъ городахъ и мѣстностяхъ, разнообразныя и обширныя свѣдѣнія, провѣренныя, обработанныя и дополненныя данными изъ другихъ источниковъ, а равно непосредственныя наблюденія автора—и послужили матеріаломъ для вновь изданной книги, первымъ изданіемъ которой (1886 в 1888 г.), мы имѣемъ заглавіемъ „По Сѣверу Россіи“ и „Балтійская Сторона“, нынѣ совершенно распроданы. Въ новомъ, второмъ изданіи исключены всѣ подробности, имѣвшія для временнаго интереса, и, напротивъ, сохранены и отчасти дополнены существующія части книги. Вслѣдствіе исключительно благоприятныхъ условий, въ которыхъ находится авторъ, ему представлялась возможность ознакомиться съ наиболѣе интересными достопримѣчательностями посѣщенныхъ мѣстъ и видѣть многое, что для другихъ путешественниковъ рѣдко бываетъ доступно. Благодаря этому книга К. К. Случескаго заключаетъ въ себѣ чрезвычайно разнообразный и обширный матеріалъ историческаго, географическаго, этнографическаго и т. п. содержанія, изложенный притомъ въ легкой интересной формѣ, съ присущимъ автору талантомъ. Текстъ книги иллюстрированъ множествомъ видовъ городовъ и ихъ достопримѣчательностей, воспроизведенныхъ въ художественно-исполнительныхъ гравюрахъ и авторскихъ съ рисунковъ и фотографическихъ снимковъ. О богатствѣ содержанія книги даетъ понятіе простой перечень описываемыхъ мѣстъ.

Томъ I. По Сѣверу Россіи. Путешествіе первое: Очеркъ пути. Грузино. Борозни. Устюжна. Череповецъ. Кирилловъ. Бѣлозерскъ. Вытегра. Петрозаводскъ. Полава на Кивачѣ. Охота на Клиецкомъ островѣ. Вознесенье. Лодейное Поле. Нова Ладога. Шлиссельбургъ. **Путешествіе второе:** Очеркъ пути. Городъ Острова. Свѣтлогорскій монастырь. Новорженъ. Холмъ. Демянскъ. Валдай. Вышній Вологодъ. Бѣжецкъ. Рыбинскъ. Волга отъ Рыбинска до Ярославля. Ярославль. Ростомъ Великій. Вологда. Рѣка Сухона до Тотмы. Тотма. Устюгъ Великій. Отъ Устюга до Сольвычегодска. Рѣка Вытегра. Сольвычегодскъ. По древнему Заволочью. Хатомогора. Архангельскъ. Соловецкій монастырь. Отъ Соловковъ до Кемь. Кемь. Отъ Кемь до Териберки. Териберская губа. Отъ Териберки къ Аръ-губѣ. Аръ-китобойный заводъ. Еретика въ Урской губѣ. Кольская губа. Кола. Обращеніе пути вдоль Мурмана. Юканская гавань. Мезенскій заливъ. Мезень. Отъ Мезени къ Онегѣ. Конецъ морской пути. Суемскій посадъ. Отъ Суемскаго посада до Наровскаго Яма. Отъ Петровскаго Яма къ Повѣнцу. Повѣнецъ. Пудоожъ. **Путешествіе третье:** Нижній-Новгородъ. Ярмарка. Владиміръ. Усть-Ижорскій лагерь. **Томъ II. По Западу Россіи. Путешествіе четвертое:** Очеркъ путешествія. Транзундъ. Вилманстрандъ. Иматра. Выборгъ. Ревель. Балтійскій портъ Галсаль. Чернотъ. Архангельскъ. Виндава. Либавъ. Отъ Либавы до Митавы. Рингенъ. Митава. Рига. Усть Западной Двины. Усть-Двинскъ. Дуббельнъ. Искюль. Штокмангофъ. Якобштадтъ. Крейпсбургъ. Двинскъ. Псковъ. Псковское озеро. Талабскіе острова. Гдовъ. Отъ Гдова къ Юрьеву. Чудское озеро. Юрьевъ. Вейсенштейнъ. Везенбергъ. Нарва. Усть Нарова, или Гунгенбургъ. Янбургъ. Прибалтійскій край за послѣднее десятилетіе. **Путешествіе пятое:** Очеркъ путешествія. Луга. Порховъ. Опочка. Невель. Великія Луки. Торонецъ. Отъ Торонца на Холмъ къ Старой Руссѣ. Старая Русса. Крестцы. Путь къ Тихвину. Тихвинъ. Отъ Тихвина къ Новой Ладогѣ. Старая Ладожскіе каналы. Александровъ-Свирскій монастырь. Олоонецъ. Валаамъ. Маріинскіе острова. Валаамъ и Обонежье за послѣднее десятилетіе: I. Маріинскіе острова. II. Валаамъ. III. По Обонежью. **Путешествіе шестое:** Очеркъ пути. Кемь. Нѣманъ отъ Ковны до Юрбурга. Гродна. Осовецъ. Варшава. Новогеоргиевскъ. Могилевъ. Брестъ-Литовскъ. Польша. Несвижъ. Мянскъ. Смоленскъ. Калуга. Троице-Сергіева лавра. Книга издана очень изящно и роскошно, отпечатана на превосходной бумагѣ, четкимъ шрифтомъ. СПб. 1897 г. ЦѢНА изданія, включая на его большой объемъ и на обиліе иллюстрацій, назначена весьма умеренно—**7 руб.**, за оба тома съ пересылкою—**8 руб.** Съ требованіями просить обращаться въ Контору изданій А. Ф. Маркса, С.-Петербургъ. Мал. Морская.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго, „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго. „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера. „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича. „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова. Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“. „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова. „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова. „Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича. „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго. „Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича. Статьи „о шундистахъ“. А. Шугаевского. „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго. „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина. „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова. „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова. „О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова. „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго. „Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева. „Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина. „О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова. „Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова. „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова. „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова. „О покойѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева. „Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова. „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича. „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина. „Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“. М. Савкевича. „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина. „Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С. „Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева. „Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К. „Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго. „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова. „Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича. „Православенъ-ли intercom. munion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова. „Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.


Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Ноября



№ 22.

1897 года.

Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о глѣныхъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ: прихожане Пятелимоновской церкви слободы Богородичной, Старобѣльскаго уѣзда, пожертвовали 1,700 руб. на возобновленіе иконостаса и стѣнной живописи въ названной церкви; прихожане Петро-Павловской церкви слободы Павловки, того же уѣзда, пожертвовали 300 руб. на сооруженіе въ названной церкви серебряныхъ ризъ съ позлащенными вѣнцами, на мѣстныхъ иконы Спасителя и Божіей Матери и, кромѣ того, въ эту-же церковь пожертвовано: крестьяниномъ Семеномъ Сумченко—700 руб. и двумя лицами, пожелавшими остаться неизвѣстными—200 руб.; администрація, вѣдзоръ и заключенные Харьковской губернской тюрьмы, на собранныя между собою деньги, въ количествѣ 102 руб. 69 коп., приобрѣли икону, съ ликомъ святителя чудотворца Николая и святыхъ мученицы царицы Александры.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Исполнявшаго обязанности Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о таковыхъ выраженіяхъ вѣрно-подданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 4-й день минувшаго октября, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.

(Продолженіе *).

3. По *Педагогикѣ* и дидактикѣ лекторомъ Н. Страховымъ прочитано было 20 лекцій. Имѣя въ виду, что слушателямъ курсовъ въ большинствѣ случаевъ придется работать во второклассныхъ школахъ, гдѣ они должны будутъ изъ своихъ учениковъ вырабатывать и воспитывать учителей школъ грамоты, и справедливо полагая, что руководителямъ второклассныхъ школъ необходимо знать какъ условія, благопріятствующія физическому развитію ребенка, такъ и еще въ большей степени законы развитія силъ и способностей духа человѣческаго, лекторъ расширилъ предметъ своихъ чтеній сравнительно съ тою программю чтеній по дидактикѣ, которая указана въ проектѣ программъ для второклассныхъ школъ. Поэтому содержаніе его лекцій было таково: понятие о педагогикѣ, цѣль воспитанія; воспитаніе семейное и школьное; раздѣленіе воспитанія на физическое и психическое.

Воспитаніе физическое: строеніе человѣческаго организма, кровообращеніе, питаніе, дыханіе, дѣятельность кожи, одежда, значеніе движеній, гимнастическія упражненія. Воспитаніе психическое: физическія условія душевной жизни—строеніе и дѣятельность нервной системы; психическія условія душевной жизни: сознаніе и вниманіе. Опредѣленіе сознанія и его свойства; средства и условія развитія вниманія. Недостатки противоположныя внимательности. Виды духовнаго воспитанія: умственное, сердечное, нравственно-практическое и религіозное; связь между ними. Задача умственнаго образованія—воспитаніе умственныхъ способностей: воображенія и фантазій, памяти и разсудка. Ощущенія, какъ исходная точка развитія умственно-познавательной дѣятельности; условія образованія ощущений и ихъ раздѣленіе. Воображеніе, какъ сила, образующая представленія; творческое воображеніе или фантазія; первое проявленіе дѣтской фантазій—игры; значеніе игръ и ихъ организація. Воспитаніе памяти. Отношеніе воспитанія къ разсудку; формы мышленія, понятіе, сужденіе и умозаключеніе. Основные приемы разсудка—анализъ и синтезъ; приѣмъ анализъ и синтеза въ естественномъ ходѣ развитія по-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 21.

знавательной дѣятельности. Методы учебный и научный. О формахъ обученія. О сердечномъ воспитаніи. Отношеніе чувствованій къ памяти, воображенію, мышленію и волѣ. Дѣленіе чувствованій на физическія и духовныя или идеальныя. О нравственно практическомъ воспитаніи. Образованіе характера.

Излагая съ полною обстоятельностью и логическою послѣдовательностію вышеуказанное ученіе о физическихъ и духовныхъ силахъ и способностяхъ человѣка и условіяхъ, благопріятныхъ ихъ развитію, лекторъ постоянно сопровождалъ ихъ дидактическими указаніями о необходимости, пользѣ и способахъ развитія ихъ у учащихся.

4. По *методику русскаго языка* съ церковно-славянскимъ тѣмъ же лекторомъ прочитано 20 лекцій. Содержаніемъ лекцій служило ознакомленіе слушателей съ методами обученія грамотѣ и веденія начальныхъ упражненій въ русскомъ и церковно-славянскомъ языкахъ. Имъ сообщено было: понятіе о грамотѣ и цѣляхъ обученія, историческій обзоръ методовъ обученія: буквеннаго, силлабическаго и звуковыхъ; критеріи при выборѣ метода обученія; легкость обученія, сознательность, наибольшее воспитательное вліяніе, наибольшее развитіе учащихся; о послѣдовательныхъ ступеняхъ обученія грамотѣ: 1) вступительные уроки, 2) подготовительныя упражненія къ чтенію и письму 3) обученіе собственно письму и чтенію. Объ усовершенствованіи въ чтеніи; качества чтенія: бѣглость, сознательность и выразительность. Средства для выработки правильнаго и бѣлаго чтенія; въ чемъ состоитъ сознательность чтенія и условія для выработки сознательнаго чтенія; объяснительное чтеніе. Понятіе о выразительномъ чтеніи и средства выработки его. Методы обученія письму; о письменныхъ упражненіяхъ и изученіе грамматики. По *методику церковно-славянскаго языка*: когда начинать обученіе церковно-славянской грамотѣ? Церковно-славянскій алфавитъ; требованія программы по церковно-славянскому языку во второклассныхъ школахъ; бѣглость, правильность и выразительность чтенія; сознательность чтенія; ознакомленіе учащихся съ непонятными словами и особенными грамматическими формами языка; церковно-славянская орфографія, надстрочные знаки.

5. 7 лекцій по *арифметикѣ*, читанныя лекторомъ Кудревичемъ, имѣли своею цѣлю ознакомленіе слушателей курсовъ съ методикою арифметики Шохоръ-Троцкого. Посему лекторъ, послѣ краткаго ознакомленія слушателей съ методами обученія арифметикѣ

Грубе, Паульсона и Евтушевскаго, все свое время посвятилъ послѣдовательному и подробному изложенію метода Шохоръ-Гроцкаго по программѣ, изложенной въ проектѣ программъ для второклассныхъ школъ.

6—7. *По физикѣ* 11 лекцій и геометрическому черченію и землѣрѣю 6 лекцій посвящено было тѣмъ же лекторамъ на сообщеніе свѣдѣній, заключающихся въ проектѣ программъ по семи предметамъ. Не смотря на ограниченное количество лекцій лекторъ успѣлъ полностью и съ надлежащею обстоятельностью выполнить эти программы; не выполненнымъ остался только отдѣлъ о движеніи небесныхъ тѣлъ по недостатку времени. Что касается ознакомленія съ учебной литературой предмета, то кромѣ указанія и краткаго разбора учебныхъ руководствъ по физикѣ, лекторомъ былъ оттектографированъ и выданъ всѣмъ слушателямъ курсовъ какъ списокъ учебныхъ руководствъ и пособій, такъ и списокъ необходимѣйшихъ физическихъ приборовъ для составленія физическаго кабинета.

8. *По исторіи* лекторомъ Корнѣенко прочитано было 10 лекцій. Задачею лектора, послѣ сообщенія понятія объ исторіи, какъ науки, служило ознакомленіе слушателей съ значеніемъ преподаванія исторіи и вліяніемъ его на учащихся, съ существующими методами преподаванія исторіи и методомъ прогрессивно-хронологическимъ, какъ наиболѣе пригоднымъ для преподаванія исторіи во второклассныхъ школахъ, съ вопросомъ о совмѣстномъ преподаваніи во второклассныхъ школахъ исторіи церковной и гражданской и необходимости указанія на значеніе православной церкви въ дѣлѣ внутренняго и внѣшняго преуспѣянія русскаго государства; съ основными формами историческаго обученія: акроматическаго и катихизическаго. Въ заключеніе лекторомъ подробно разобраны были учебники, рекомендованные въ проектѣ программы по этому предмету, съ указаніемъ ихъ достоинствъ и недостатковъ. Кромѣ сообщенія слушателямъ вышеназложенныхъ свѣдѣній по методикѣ исторіи, лекторомъ посвящены были 2 лекціи чтенію объ особенно выдающихся дѣятеляхъ въ исторіи христіанскаго просвѣщенія славянъ и въ частности русскихъ, именно исторіи св. Кирилла и Меодія и преподобнаго Сергія Радонежскаго.

9. *По методикѣ географіи* было слѣлаво 12 лекцій. Для ознакомленія съ постановкою преподаванія географіи во второклассныхъ и одноклассныхъ, гдѣ оно ведется, школахъ, лекторомъ предложены были слушателямъ вопросы, на которые они дали

письменные отвѣты. Затѣмъ слушателямъ курсовъ сообщались свѣдѣнія о географіи, какъ учебномъ предметѣ и о пользѣ ея преподаванія въ школахъ, о методахъ преподаванія географіи съ критическою ихъ оцѣнкою; о пособіяхъ при преподаваніи географіи, о наслѣдствѣ обученія, значеніи географическихъ экскурсій, кабинетовъ, коллекцій, рельефовъ, географическихъ картъ; о географическихъ картахъ, глобусахъ; о черченіи картъ, о географическихъ прогулкахъ; объ отчизновѣдѣніи. Въ заключеніе лекторомъ подробно разсмотрѣны были учебныя руководства и пособія по географіи.

10. На лекціяхъ *по гигиенѣ*, которыхъ прочтато было 14, профессоръ гигиены Скворцовъ счелъ нужнымъ вначалѣ остановиться на сообщеніи необходимыхъ свѣдѣній по анатоміи и фізіологіи человѣческаго тѣла, исходя изъ той мысли, что знакомство, хотя бы элементарное, съ анатоміей и фізіологіей человѣческаго тѣла служить основаніемъ гигиены. Поэтому имъ сообщены были свѣдѣнія объ общей формѣ и другихъ внѣшнихъ свойствахъ человѣческаго тѣла: ростѣ, вѣсѣ, соразмѣрности частей, мышечной силѣ, дыханіи, пульсѣ, температурѣ; о влияніи на внѣшнія свойства тѣла наслѣдственныхъ и бытовыхъ условій: пола, возраста, питанія, занятій; о наружныхъ покровахъ человѣческаго тѣла; объ остоѣ, черепѣ и мозгѣ; объ органахъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса, мышечной системѣ; о туловищѣ, сердцѣ, легкихъ, органахъ питанія и кровообращенія. Затѣмъ лекторъ перешелъ къ изложенію свѣдѣній по гигиенѣ: о влияніи на человѣка разнаго рода внѣшнихъ условій, о воздухѣ, одеждѣ, жилищѣ и его содержаніи, о водѣ, удаленіи и обеззараживаніи нечистотъ. Слѣдующія лекціи посвящены были указанію способовъ подачи первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ: при ушибахъ, сотрясеніяхъ, вывихахъ, переломахъ, кровотеченіяхъ, солнечныхъ ударахъ, пораженіи молніей, задушеніи разныхъ видовъ, утопленіи, замерзаніи, отравленіи, обморокахъ, апоплексическомъ ударѣ падучей болѣзни и другихъ припадкахъ. Заключеніемъ чтеній по гигиенѣ служили свѣдѣнія по школьной гигиенѣ: о зданіи школы, величинѣ его, устройствѣ, освѣщеніи, отопленіи, школьныхъ столахъ, учебныхъ пособіяхъ и принадлежностяхъ, школьныхъ болѣзняхъ и ихъ предупрежденіи.

11. *По сельскому хозяйству и садоводству* дано было 22 лекціи преподавателемъ сельскаго хозяйства въ Харьковскомъ земледѣльческомъ училищѣ, П. Плодовскимъ. Изложенію курса садоводства предпославы были краткія свѣдѣнія о строеніи и жизни дерева. На лекціяхъ слушателямъ были сообщены слѣдующія

свѣдѣнія: основныя понятія о строеніи и назначеніи важнѣйшихъ органовъ растенія: корня, ствола, листа, почекъ, цвѣтовъ; питаніе растенія; отношеніе растенія къ климату, почвѣ, удобренію и обработкѣ; выборъ мѣста для устройства питомника и школы плодовыхъ деревьевъ, подготовка почвы и устройство грядъ; посѣвъ и прикрытіе сѣмянъ; уходъ за ними до всхода и въ теченіе перваго года; пересадка въ школу и подготовка къ окулировкѣ и прививкѣ; окулировка растущимъ и спящимъ глазкомъ; главнѣйшіе способы прививки дичковъ; копулировка, прикладка, прививка за кору, расколъ; уходъ за приокулированными и привитыми деревьями въ первый и послѣдующіе годы. Выведеніе штамбы; закладка кроны; пересадка изъ школы въ садъ; выборъ мѣста для сада; распределеніе въ саду разнородныхъ деревьевъ; приготовленіе ямъ для посадки и самая посадка; обрѣзка корней и вѣтвей у пересаживаемаго дерева; обрѣзка кроны, прочистка кроны; разведеніе въ саду ягодныхъ кустарниковъ: смородины, крыжовника, малины, клубники и земляники; разведеніе огородныхъ растеній и лѣкарственныхъ травъ.

При изложеніи курса садоводства слушателямъ указывались наиболѣе подходящія руководства по отдѣламъ курса и въ ихъ распоряженіе предоставлена была лекторомъ коллекція руководствъ и популярныхъ изданій для болѣе полнаго ознакомленія съ предметомъ и его литературой.

12. *Курсъ пчеловодства* прочитанъ былъ въ 13 лекцій. Программа лекцій была слѣдующая: три вида обитателей улья; строеніе пчелы, части ея тѣла и органы дыханія, питанія и кровообращенія; описаніе матки и отличіе ея отъ рабочей пчелы; описаніе рабочихъ пчелъ и ихъ обязанности въ ульѣ; описаніе трутней, ихъ назначеніе, ограниченіе ихъ вывода и уничтоженіе; образованіе вошны; производство меда; необходимость цвѣтня и воды; роеніе естественное и искусственное, неудобства естественнаго роенія и необходимость его предупрежденія; уходъ за пчелами со времени ихъ перваго облета до приготовленія къ зимовкѣ; различныя системы ульевъ: неразборные, линеечные, рамочные; устройство рамокъ, улья надставочные.

Для слушателей, желавшихъ подробнѣе ознакомиться съ пчеловодствомъ, лекторомъ рекомендованы были учебныя руководства и пособія.

VI. Образцовыя уроки и демонстрированіе чтеній.

Сообщеніе теоретическихъ свѣдѣній по всѣмъ вышеозначеннымъ предметамъ сопровождалось приложеніемъ ихъ къ дѣлу или ихъ

иллюстраціей при помощи потребныхъ учебныхъ пособій, препаратовъ и приборовъ.

1. Обученіе *церковному пѣнію* соединялось почти съ ежедневными спѣвками, которыя служили практическимъ примѣненіемъ къ дѣлу теоретическихъ свѣдѣній. Пособіемъ при обученіи церковному пѣнію служила игра на піанино и обученіе игръ на скрипкѣ. Кромѣ того по церковному пѣнію данъ былъ образцовый урокъ учителемъ Хар. еп. О. Поповымъ о гаммахъ.

2. По русскому языку, ариметикѣ, физикѣ, черченію, исторіи и географіи слушателями курсовъ давались образцовые уроки, для которыхъ въ аудиторіи были собираемы ученики образцовой при семинаріи школы. *По русскому языку* давали образцовые уроки: учитель Пензенской епархіи О. Соколовъ и учитель Донской епархіи Н. Гречко. У перваго изъ нихъ предметомъ урока служило объяснительное чтеніе стихотворенія Кольцова „Урожай“, у втораго — ознакомленіе съ звуками еще не умѣющихъ читать учениковъ.

3. *По письму давали* образцовые уроки: учителя Харьковской епархіи Іосифъ Васютинъ и Филиппъ Приходинъ. Предметомъ урока служило обученіе письму по генетическому способу обученія.

4. Образцовые уроки *по ариметикѣ* даны были учителями Харьковской епархіи Захарьевымъ Николаемъ и Карташевымъ Матвѣемъ. Предметомъ урока Захарьева служило раздробленіе именованныхъ чиселъ, Карташова — обученіе счету въ предѣлахъ десяти. Кромѣ того при рѣшеніи труднѣйшихъ ариметическихъ задачъ на послѣдней лекціи слушатели курсовъ приглашались къ самостоятельному участию въ этомъ дѣлѣ и многіе дѣйствительно принимали это участіе, напр. Абрамовъ Иванъ, Чебановъ Яковъ, Строновскій Павелъ, Зайцева Евдокія.

5. *По физикѣ* урокъ данъ былъ учителемъ Пензенской епархіи Ал. Масловскимъ о воздухоплаваніи.

6. *По черченію* образцовый урокъ вель учитель Воронежской епархіи Н. Зайцевъ о треугольникѣ. Лекціи по черченію и землемѣрію иллюстрировались моделями, геометрическими фигурами и приборами изъ семинарскаго физическаго кабинета; такъ слушателямъ показаны были: астролябія и эккеръ, причемъ подробно объяснено было устройство сихъ инструментовъ и способъ употребленія, а однимъ изъ слушателей, подъ руководствомъ лектора, сдѣланъ былъ эккеръ. Кромѣ того слушатели курсовъ подъ руководствомъ лектора упражнялись въ землемѣріи на семинарскомъ дворѣ.

Лекціи по физикѣ постоянно сопровождались производствомъ физическихъ опытовъ при помощи физическихъ инструментовъ и машинъ семинарскаго физическаго кабинета. Сверхъ сего лекторъ старался по возможности научить слушателей курсовъ самостоятельно изготовлять простѣйшіе физическіе приборы; такимъ способомъ сдѣланы были самими курсистами слѣдующіе приборы: аэростатъ, волшебный фонарь съ одной лампой, волшебный фонарь съ двумя лампами, приборы для доказательства расширения отъ нагреванія твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ тѣлъ, батерпась, приборъ для добыванія водорода, модель ворота, модель блока. Всѣ эти приборы находятся въ семинарскомъ физическомъ кабинетѣ.

7. *По исторіи* давали образцовые уроки: учитель Довской епархіи Класуцъ Ив. о Куликовской битвѣ, учитель Ставропольской епархіи Омоенко Александръ—о смутномъ времени, учитель Таврической епархіи Олтаровскій Николай—о крещенія св. Владиміра и учитель Харьковской епархіи Чебановъ Яковъ—о Мининѣ и Пожарскомъ.

8. *По географіи* образцовые уроки даны были: учителемъ Воронежской епархіи Бановымъ Василіемъ, который на урокъ выяснилъ понятіе о географіи и географической картѣ; учителемъ Ставропольской епархіи Пародіевымъ Василіемъ—о климатѣ Европейской Россіи; учителями Харьковской епархіи Петрусенко Проконіемъ—о формѣ земли и Страновскимъ Павломъ—о картѣ Европейской Россіи. Пособіемъ при урокахъ по географіи служили географическія карты и глобусы.

Такимъ образомъ слушателями курсовъ дано 17 образцовыхъ уроковъ, которые между учителями разныхъ епархій распредѣлились такимъ образомъ: 2 урока даны учителями Воронежской епархіи, 2 урока учителями Донской епархіи, 2 урока учителями Пензенской епархіи, 2 урока учителями Ставропольской епархіи, 1 урокъ данъ учителемъ Таврической епархіи и 8 уроковъ учителями Харьковской епархіи. Для каждаго урока бралось соотвѣтствующее ему отдѣленіе учениковъ образцовой школы и употреблялись потребныя учебныя принадлежности и пособія. Каждый урокъ самими учителями, при руководствѣ лекторовъ, подвергался всесторонней оцѣнкѣ, при чемъ указывались его достоинства и недостатки. Кромѣ того 1 урокъ по физикѣ и 1 урокъ по черченію даны въ присутствіи школьниковъ самимъ лекторомъ. Не смотря

на пользу образцовыхъ уроковъ большее количество ихъ невозможно было сдѣлать по недостатку времени.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Депутатъ 2 благочинническаго округа Изюмскаго уѣзда, священникъ с. Лимана *Теодоръ Бородаевъ*, по прошенію, уволенъ отъ должности депутата, а на его мѣсто депутатомъ назначенъ священникъ Покровской церкви с. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Григорій *Понировскій*.

— Священникъ Вознесенской церкви сл. Несоѣтъ, Изюмскаго уѣзда, Стефанъ *Роменскій*, по прошенію, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто перемѣщенъ, по прошенію, священникъ Успенской церкви г. Валокъ Іоаннъ *Базилевичъ*.

— Священникъ Кресто-Воздвиженской церкви с. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Павелъ *Луценковъ*, перемѣщенъ, согласно прошенію, къ Христо-Рождественской церкви с. Низшей Верховули, того же уѣзда.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Николлай *Яновскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто при Богородичной церкви, слободы Бѣлаго Колодезя, Волчанскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Димитрій *Виноградскій*, опредѣленный, согласно прошенію, резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 12 сентября н. г. на праздное священническое мѣсто къ Покровской церкви г. Сумъ, 30 октября рукоположенъ въ санъ священника.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Иванъ *Касьяновъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Нижней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщики: Іоанно-Богословской церкви с. Низу, Сумскаго уѣзда, Василій *Людикорминъ* и Архангело-Михайловской церкви с. Бѣлявки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Труфановъ*, перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другого.

— Окончившій курсъ въ Харьковскомъ Духовномъ Училищѣ, Іосифъ *Еверскій*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Богородичной церкви сл. Бѣлаго Колодезя, Волчанскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика, Георгій *Корнильевъ*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Николаевской церкви, сл. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Бывшій учитель сельско-хозяйственной школы, Иванъ *Юношевъ*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто къ церкви с. Дубянки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Пророко-Ильинской церкви с. Ульяновки, Сумскаго уѣзда, крест. Миталъ *Середа*; къ Георгіевской церкви с. Дерновой, Ахтырскаго уѣзда, крест. Федоръ *Давидовъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Истинная цѣль папскихъ призывовъ къ единенію церквей.—Намѣреніе евреевъ переселиться въ Палестину.—Открытие древняго храма.—Французская печать о К. П. Побѣдоносцевѣ.—Столѣтній юбилей Византской духовной семинаріи.—Заботы о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа.—Высочайшая отмѣтка по вопросу о всеобщемъ народномъ образованіи.—Школы грамоты на далекомъ сѣверѣ.—Вниманію миссіонеровъ и приходскаго духовенства.—Новый дѣтскій пріютъ трудолюбія.—Общество для борьбы съ проказомъ.

Цѣль объединительныхъ стремленій папы Льва XIII, выразившихся въ его извѣстныхъ энцикликахъ о единеніи церквей, постепенно и все болѣе и болѣе выясняется въ своемъ истинномъ характерѣ. Подъ видомъ призыва къ братскому единенію христіанскихъ народовъ Ватиканъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», стремится къ подчиненію ихъ своей неограниченной власти, и теперь въ виду того, что призывъ повсюду встрѣтилъ энергичный отпоръ со стороны всѣхъ независимыхъ церквей, папа повидимому и не особенно заинтересованъ дальнѣйшимъ скрываніемъ своихъ заднихъ мыслей. По крайней мѣрѣ по отношенію къ Англіи онъ сталъ дѣйствовать совершенно открыто. Такъ какъ ни его призывъ къ англійскому народу о единеніи церквей, ни его булла о непризнаніи англиканскаго священства очевидно не произвели желаемаго результата, и англичане по-прежнему не думаютъ падать къ подножію папскаго престола съ раскаяніемъ въ своихъ „реформаторскихъ“ прегрѣшеніяхъ, то папа прибѣгъ къ другимъ средствамъ для достиженія своей цѣли. Кромѣ того, что онъ усилилъ пропаганду римскаго-католицизма въ самой Англіи чрезъ своихъ агентовъ, онъ затѣмъ еще объявилъ цѣлый „крестовый походъ“ противъ Англіи. Такъ прямо и называется—„крестовый походъ“, но къ счастью не въ томъ смыслѣ, какъ это было въ счастливые дни напства въ средніе вѣка, когда папы могли располагать огромными полчищами вооруженныхъ людей, а просто въ смыслѣ духовнаго крестоваго похода—съ оружіемъ молитвы. Дѣло въ томъ, что, желая такъ или иначе „обратить“ Англію въ римскій-католицизмъ, папа учредилъ для этого особое братство при семинаріи св. Сульпиція въ Парижѣ, на которое возлагается обязанность специально изучать вопросъ объ обращеніи Англіи и особенно возносить непре-

станныя молитвы объ этомъ. Объясняя побужденія папы, парижскій архіепископъ, кардиналъ Ришаръ, въ своемъ пастырскомъ извѣщеніи объ этомъ говоритъ, что „Франція—сосѣдка Англіи, и католики обѣихъ сторонъ могутъ легче обмѣниваться мыслями для успѣха этого великаго молитвеннаго дѣла. Достопочтенный основатель общества св. Сульпиція былъ одушевляемъ великою ревностью объ обращеніи Англіи, и справедливо, чтобы сыны его получили его отеческое наслѣдіе. Общество св. Сульпиція завѣдуетъ множествомъ семинарій не только во Франціи, но и въ Америкѣ: оно можетъ и тамъ основать благочестивую ассоціацію и распространить ее по всѣмъ странамъ міра“. Новое братство латинской пропаганды было торжественно открыто самимъ архіепископомъ-кардиналомъ 5—7 октября, и съ этого дня начался противъ Англіи „молитвенный крестовый походъ“, который не прекратится дотолѣ, пока гордый Альбіонъ не преклонится предъ папскимъ престоломъ. По всей вѣроятности, этотъ крестовый походъ будетъ продолжаться очень и очень долго, быть можетъ до скончанія міра.

— Въ послѣднее время по частямъ неоднократно происходило движеніе евреевъ къ обоснованію себѣ какого-нибудь самостоятельнаго царства—въ Аргентинѣ ли, или гдѣ-нибудь въ дебряхъ Африки, но эти попытки не удавались. Въ настоящее время, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», современные вожди Израиля задумали составить грандіозный планъ новаго всеобщаго исхода евреевъ изъ всѣхъ странъ обитаемаго имъ міра и по преимуществу изъ Европы—въ свою старую обѣтованную землю, именно въ Палестину. Во главѣ движенія стали такіе видные вожди, какъ извѣстный писатель Нордау и его другъ Герцль, и по ихъ инициативѣ въ г. Базелѣ состоялся особый конгрессъ этихъ „сіонистовъ“, какъ называютъ себя приверженцы этой идеи, съ цѣлю точнѣе убѣдиться въ настроеніи современнаго Израиля и въ его сочувствіи или несочувствіи этому предпріятію. На конгрессѣ выяснилось, что многіе евреи, особенно изъ тѣхъ, которые сумѣли хорошо устроиться въ Европѣ, предпочитаютъ остаться въ „европейскомъ рабствѣ и плѣну“, чѣмъ переселяться въ землю отцовъ; но нашлось много и такихъ, которые готовы немедленно двинуться въ путь, лишь только явятся надлежащіе вожди. Понятно, что предпріятіе это такъ грандіозно, что едва ли кто-нибудь изъ теперешнихъ вождей Израиля будетъ имѣть достаточно смѣлости, чтобы взять на себя это водительство. Но замѣчательно, что идея сіонизма, брошенная въ народную массу еврейства произвела въ ней не малое броженіе: въ народѣ она начинается уже

принимать форму высшаго божественнаго повелѣнія и кто знаетъ, не найдетъ ли она себѣ воплощенія въ какомъ-нибудь фанатикѣ, который, вообразивъ себя вторымъ Моисеемъ, дѣйствительно соберетъ всѣхъ разбѣянныхъ сыновъ Израиля подъ свое знамя и поведетъ ихъ въ землю обѣтованную? Въ нашъ вѣкъ нѣтъ ничего невозможнаго и переселеніе въ Палестину теперь будетъ тѣмъ легче, что не нужно будетъ даже странствовать по пустынѣ сорокъ лѣтъ и не нужно будетъ съ оружіемъ въ рукахъ завоевывать Палестину, такъ какъ турецкій султанъ готовъ уступить ее евреямъ даромъ (хотя конечно и безъ права на государственную самостоятельность). Многіе не только изъ самихъ евреевъ, но даже и изъ христіанскихъ публицистовъ, особенно въ Англіи, склонны видѣть въ этомъ движеніи исполненіе древнихъ пророчествъ, для которыхъ-де теперь именно настало время исполненія. По частямъ евреи уже нѣсколько лѣтъ переселяются въ Палестину, принимаютъ тамъ за обработку земли и тамъ же, что особенно замѣчательно освобождаются отъ своихъ разныхъ жаргоновъ и начинаютъ вводить въ своей средѣ чистый древній еврейскій языкъ.

— Открытіе древняго храма сдѣлано американскою ученою экспедиціей въ Месопотаміи, въ городѣ Набурѣ. Вмѣстѣ съ американскимъ консуломъ въ Багдадѣ Эйнсомъ, начальнику экспедиціи, профессору Питерсу, удалось открыть храмъ, построенный вавилонскимъ царемъ Аргуромъ за 2.800 лѣтъ до Р. Хр. Храмъ имѣетъ видъ четырехугольной башни и напоминаетъ обычный типъ такъ называемыхъ „Вавилонскихъ башенъ“, съ тѣмъ различіемъ, что въ немъ три этажа, вмѣсто обычныхъ семи. Продолжая свои раскопки далѣе, американскій ученый открылъ въ названномъ храмѣ комнату, сложенную изъ кирпичей, безъ оконъ и дверей, входъ въ которую велъ черезъ кровлю. Подъ этой комнатою оказалась другая, гдѣ найдены древнія рукописи, остатки пергаментовъ, и проч. Обѣ комнаты служили очевидно архивомъ для набурскаго храма. Затѣмъ, углубляясь далѣе, изслѣдователи нашли еще два храма, одинъ подъ другимъ, занесенные иломъ. Постройки эти, по мнѣнію изслѣдователей, относятся приблизительно ко времени за 4.000 лѣтъ до Р. Хр. Въ послѣднемъ изъ этихъ храмовъ найдены, между прочимъ, хорошо сохранившійся жертвенникъ и два большіе сосуда. При раскопкахъ найдено огромное количество древнихъ вавилонскихъ предметовъ, до 1.000 большихъ сосудовъ, такое же количество мраморныхъ стакановъ, множество оружія, древней мебели, и проч. На найденныхъ предметахъ прекрасно сохрани-

лись древнія надписи на еврейскомъ, арабскомъ и ассирійскомъ языкахъ. Всѣ открытыя сокровища отправлены Султану, какъ найденныя въ его владѣніяхъ. «Пр. Вѣст.»

— „Московскій Сборникъ“ К. П. Побѣдоносцева переводится на французскій языкъ и вскорѣ выйдетъ въ свѣтъ. Леметръ посвящаетъ въ Figaro громадную статью „Мыслимъ русскаго государственнаго дѣятеля“, разбирая въ ней названную выше книгу. „Ее надо прочесть, говорить французскій публицистъ — и притомъ по тремъ причинамъ: потому, что г. Побѣдоносцевъ сильный мыслитель, потому, что онъ мыслить не такъ, какъ мы, и потому, что, по всей видимости, русское правительство и громадное большинство его народа думаютъ, какъ г. Побѣдоносцевъ. Вы найдете въ этой книгѣ воззрѣнія, чувства, сужденія, взгляды на жизнь, а слѣдовательно и на законы, власть и политику, не имѣющіе ничего общаго не только со взглядами Чезда или Жюреса, но даже со взглядами Мелина или Дешанеля, и это васъ переноситъ въ другой міръ, но очень хорошій. Образование, интересы, привычки, умственная и нравственная среда — великіе тираны. Мы никогда не увѣрены, что наши мысли свободны и что онѣ намъ принадлежатъ. Книга г. Побѣдоносцева достигаетъ того, что заставляетъ хотя на мгновеніе спросить себя: не оборачиваемся-ли мы спиною къ истинѣ, и политическія и социальныя истины, которыя мы считаемъ особенно вѣрными, не просто ли жалкія иллюзіи? Приводя затѣмъ мысли К. П. Побѣдоносцева о парламентѣ, демократіи, печати и законѣ, не имѣющія, конечно, ничего общаго съ ходячими французскими воззрѣніями, Жюль Леметръ продолжаетъ: „Этотъ великій христіанинъ очень хорошій реалистъ. Его не обманываютъ ни слова, ни вѣщность. Онъ страшнымъ анализомъ пронизываетъ нищету и ничтожество модныхъ демократическихъ и научныхъ формулъ; онъ даже не вѣритъ въ догматы политической экономіи. Обвиняя западные догматы въ томъ, что они лгутъ народу и губятъ его, онъ постоянно имѣетъ предъ собою не отвлеченнаго человѣка теоретиковъ революціи, а человѣка реальнаго, притомъ мужика, суровыя условія жизни котораго онъ знаетъ въ точности“. Статью свою Леметръ заканчиваетъ замѣчаніемъ, что онъ далъ лишь слабое представленіе о замѣчательной книгѣ. „Для того, чтобы оцѣнить ее, нужно, повторяю, прочесть ее“. «Рус. Сл.»

— 11 ноября Виѣанская духовная семинарія праздновала столѣтіе своего существованія. Наканунѣ знаменитаго торжества въ Лаза-

ревской церкви обители была совершена заупокойная литургія и панихида по митрополитѣ Платонѣ, который покончѣ въ этомъ храмѣ. Въ тотъ же день въ семинарской церкви было совершено ректоромъ архимандритомъ Трифономъ всенощное бдѣніе; на величаніе выходилъ прибывшій изъ Москвы преосвященный Тихонъ, епископъ Можайскій. Въ день столѣтія утромъ у гроба митрополита Платона была отслужена преосвященнымъ Тихономъ панихида въ сослуженіи ректора семинаріи и братіи монастыря, въ присутствіи всѣхъ воспитанниковъ. Затѣмъ въ семинарской церкви началась литургія, которую совершалъ преосвященный Тихонъ соборнѣ съ ректоромъ семинаріи, инспекторомъ Московской духовной академіи архимандритомъ Арсеніемъ и другимъ духовенствомъ. Послѣ литургіи слѣдовало благодарственное молебствіе, на которое еще вышли: ректоръ Московской духовной академіи архимандритъ Лавренцій, намѣстникъ Троице-Сергіевой Лавры архимандритъ Павелъ, казначей Лавры архимандритъ Никонъ и другое многочисленное духовенство. Въ концѣ молебствія послѣ обычнаго многолѣтія была возглашена вѣчная память императору Павлу I и митрополиту Платону. Въ 2 часа дня, въ присутствіи преосвященнаго Тихона, многочисленнаго духовенства, многихъ профессоровъ духовной академіи и преподавателей Московской и Виѣанской семинарій состоялся торжественный актъ, открывшійся пѣніемъ ямоса: „Просвѣтливый сіяніемъ“. Затѣмъ старѣйшимъ преподавателемъ А. А. Бѣляевымъ была прочитана историческая записка подъ заглавіемъ: „Митрополитъ Платонъ въ отношеніяхъ къ Виѣанской семинаріи“. Въ ней лекторъ коснулся основанія семинаріи митрополитомъ Платономъ и затѣмъ въ самыхъ яркихъ чертахъ охарактеризовалъ отеческія заботы митрополита Платона о созданной имъ семинаріи и его труды на благо новаго разсадника духовнаго просвѣщенія. По прочтеніи исторической записки, собраніе было ознакомлено съ настоящимъ состояніемъ семинаріи по отчету секретаря совѣта за минувшій учебный годъ. Актъ закончился народнымъ гимномъ и пѣніемъ: „Достойно есть“.

«Моск. Вѣд.»

— Депутаты духовенства на послѣднихъ сѣздахъ приняли нѣсколько существенныхъ рѣшеній относительно средствъ религіознаго просвѣщенія народа. Бывшій въ сентябрѣ епархіальный екатеринославскій сѣздъ установилъ, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», между прочимъ, открыть обязательно при каждой церкви склады книгъ религіозно-нравственнаго содержанія, троицкихъ листковъ,

иконъ и т. п. Затѣмъ съѣздъ разсуждалъ объ упорядоченіи богослуженій на станціяхъ, заводахъ и рудникахъ, гдѣ нѣтъ постоянныхъ храмовъ,—и о мѣрахъ къ религіозному просвѣщенію рабочихъ въ этихъ мѣстахъ. По этому предмету были сдѣланы нѣкоторыми депутатами заявленія, хорошо иллюстрировавшія предъ съѣздомъ положеніе дѣла. Мѣсто для богослуженія на станціяхъ желѣзныхъ дорогъ обыкновенно отводится желѣзнодорожнымъ начальствомъ въ залахъ 3-го класса, и хотя богослуженіе совершается тамъ большею частію въ то время, когда нѣтъ прихода поѣздовъ, тѣмъ не менѣе мѣсто это неудобно для молитвы: здѣсь курятъ табакъ, пьютъ вино, ходятъ въ шапкахъ, произносятъ иной разъ неприличныя слова; все это не можетъ не соблазнять вѣрующаго простого человѣка и не ослаблять его религіознаго чувства. При нѣкоторыхъ есть церкви-школы, гдѣ полными хозяевами являются желѣзнодорожные служащіе: помощникъ начальника станціи, начальникъ депо или даже обыкновенный служитель распоряжается совершенно безконтрольно всѣми суммами церкви, которыхъ бываетъ иной разъ значительное количество. На основаніи изложеннаго съѣздъ постановилъ: просить епархіальное начальство войти въ сношеніе съ подлежащими властями объ отводѣ на станціяхъ желѣзныхъ дорогъ совершенно отдѣльныхъ и приличныхъ для богослуженія мѣстъ и о принятіи мѣръ къ понужденію правленій заводовъ и рудниковъ устроить у себя церкви съ отдѣльными причтами. Епархіальный преосвященный распорядился передать это рѣшеніе на разсмотрѣніе консисторіи.

— Общими трудами лицъ духовнаго и прочихъ вѣдомствъ, въ томъ числѣ и представителей земствъ, направленныхъ къ возможно большому распространенію грамотности въ народной средѣ, время введенія всеобщей грамотности понемногу приближается. По этому предмету въ «Олон. Губ. Вѣд.» напечатано слѣдующее замѣчательное сообщеніе: 6-го октября, въ засѣданіи петрозаводскаго уѣзднаго земства, при обсужденіи вопросовъ народнаго образованія, директоръ народныхъ училищъ въ началѣ засѣданія обратился къ собранію съ рѣчью, въ которой напомнилъ, что въ минувшемъ учебномъ году народное образованіе олоонецкой губерніи снова удостоилось Всемилостивѣйшаго вниманія Его Императорскаго Величества. На всеподданнѣйшемъ отчетѣ начальника губерніи за 1895 г., противъ того мѣста, гдѣ онъ свидѣтельствуетъ, что соединенными усиліями дирекціи, духовнаго вѣдомства, земства и сословныхъ учрежденій детально разработанный вопросъ о

введеніи въ губерніи всеобщаго обученія уже близокъ къ осуществленію, Его Императорскому Величеству благоугодно было начертать: „Это Меня радуетъ, лишь бы нашлось достаточное число добрыхъ и честныхъ труженниковъ—учителей народной школы“.

— «Пр. Вѣст.» сообщаетъ слѣдующіи свѣдѣнія о школахъ грамоты въ Тобольской губерніи: число школъ достигло въ 1895—96 учебномъ году 108. Большая часть изъ нихъ находилась въ деревняхъ, и только немногія школы открыты при сельскихъ церквяхъ. Непосредственное заведѣваніе и ближайшее руководство школами грамоты лежало на обязанности приходскихъ священниковъ, а законоучительскія обязанности большею частью несли учителя школъ. Учителями состояли 108 лицъ—духовныхъ и свѣтскихъ. Учителя и учительницы получили вознагражденіе изъ суммъ епархіальнаго училищнаго совѣта—правоспособные до 100 р., а неправо-способные до 86 р. въ годъ; въ школахъ, гдѣ плата за ученіе отъ родителей учащихся или изъ другихъ мѣстныхъ средствъ была незначительна, совѣтъ высылалъ денежныя пособія учителямъ, въ размѣрѣ 25—36 руб. въ годъ. Помѣщались школы грамоты: 30 въ собственныхъ зданіяхъ, 57 въ наемныхъ квартирахъ, 15 въ частныхъ квартирахъ и 6 въ церковныхъ сторожкахъ. Въ отчетномъ году въ школахъ грамоты Тобольской губерніи обучались 1701 м. и 409 д. Изъ нихъ выдержали экзаменъ на полученіе свидѣтельства на льготу IV разряда по отбыванію военной повинности 92 ученики. Кромѣ того, 8 дѣвочекъ получили свидѣтельства о знаніи курса церковно-приходскихъ школъ.

— Состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Государа Великаго Князя Сергія Александровича Братство св. Василия, еп. Рязанскаго, поставило себѣ задачей бороться съ вѣковой язвой нашего церковно-государственного организма—русскимъ мнимо-старообрядческимъ расколомъ и сектантствомъ мистическаго и раціоналистическаго направленій. Для выполненія этой своей великой задачи Братство между прочимъ издаетъ специально-миссіонерскій журналъ—«Миссіонерскій Сборникъ», который вступаетъ уже (въ 1898 г.) въ восьмой годъ своего существованія. Первоначально журналъ этотъ служилъ почти исключительно интересамъ своей Рязанской епархіи, но съ каждымъ годомъ, по мѣрѣ возрастанія нужды въ доступномъ для духовенства миссіонерскомъ печатномъ органѣ, увеличивались запросы на него изъ другихъ епархій, зараженныхъ расколомъ или сектантствомъ;

это обстоятельство заставило редакцію «Миссіонерскаго Сборника» расширить содержаніе журнала примѣнительно къ нуждамъ и интересамъ обще-миссіонерскимъ. Такое содержаніе журнала было одѣнено и одобрено представителями миссіонерскаго дѣла на третьемъ Всероссийскомъ Сѣздѣ миссіонеровъ въ г. Казани (1897 г.), и Сѣздъ рекомендовалъ братскій органъ— «Миссіонерскій Сборникъ» со всѣми его изданіями для выписки во всѣ противораскольническія благочинническія и противосектантскіи церковно-приходскія библіотеки. Такимъ образомъ, журналъ «Миссіонерскій Сборникъ», будучи признанъ Сѣздомъ специалистовъ-миссіонеровъ полезнымъ для дѣла православной внутренней миссіи, является самымъ доступнымъ по цѣнѣ (два руб. за годовое изданіе съ пересылкой) для православнаго приходскаго духовенства и всѣхъ труженниковъ святого миссіонерскаго дѣла. Кроме того, ставя своей задачей исключительно служеніе дѣлу православной противосектантской и противораскольнической миссіи, а не матеріальные интересы издателей, Совѣтъ Братства въ октябрьскомъ засѣданіи своемъ сего 1897 года постановилъ: остатокъ денегъ, имѣющій получиться отъ изданія, употреблѣть также на дѣло внутренней православной миссіи—на изданія брошюръ противосектантскаго и противораскольническаго содержанія для раздачи простому народу въ противовѣсъ многочисленнымъ изданіямъ враговъ православія, распространяемымъ въ настоящее время по святой Руси съ энергіей и ловкостью, достойными лучшаго примѣненія. Съ своей стороны редакція журнала, воодушевляемая такими благими предначертаніями Братства, поставила себѣ за правило: во 1-хъ, отвѣчать по мѣрѣ силъ на всѣ запросы касательно дѣла внутренней миссіи со стороны православнаго духовенства; и во 2-хъ, привлекать въ сотрудничество себѣ всѣхъ, кто можетъ печатнымъ словомъ помочь своей миссіонерствующей братіи въ ея многотрудномъ и святомъ дѣлѣ, или желаетъ подѣлиться съ сотрудниками по дѣлу миссіи своими наблюденіями надъ жизнью и вѣроученіемъ заблуждающихся. Такимъ путемъ редакція журнала «Миссіонерскій Сборникъ» надѣется мало-по-малу сплотить миссіонерствующихъ въ одну великую дружину, съ Божиимъ благословеніемъ выступающую на борьбу съ врагами Церкви Православной и дорогого отечества съ твердой надеждой на побѣду христіанской истины надъ заблужденіемъ и братской любви и мира надъ темной злобой пропагандистовъ.

Безспорно прекрасная задача, поставленная Братствомъ—издателемъ журнала «Миссіонерскій Сборникъ» и редакціей этого

послѣдняго, служить самой лучшей рекомендаціей братскаго миссіонерскаго органа вниманію миссіонеровъ и приходскаго духовенства.

— 3-го ноября, въ Высочайшемъ присутствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ, въ Царской Славянкѣ, близъ Павловска, состоялось открытіе С.-Петербургскаго Ольгинскаго дѣтскаго пріюта трудолюбія. Пріютъ основанъ Государемъ Императоромъ въ ознаменованіе рожденія Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ольги Николаевны, на Всемиловѣйше пожалованныя Его Императорскимъ Величествомъ средства и имѣеть цѣлю призрѣвать и пріучать къ труду остающихся въ столицѣ безъ присмотра или пристанища дѣтей обоаго пола отъ 6 до 15 лѣтъ. Онъ рассчитанъ на призрѣніе 200 дѣтей, обучаемыхъ крестьянскимъ работамъ, преимущественно огородничеству и садоводству, и несложнымъ мастерствамъ и рукодѣліямъ. Въ текущемъ году сооружено 11 построекъ, представляющихъ возможность призрѣть 120 дѣтей и включающихъ группу мастерскихъ для полнаго комплекта призрѣваемыхъ въ 200 человѣкъ. Центральное мѣсто среди этихъ построекъ занимаетъ главный домъ, состоящій изъ зала-церкви, зала-столовой для 140 мальчиковъ, канцеляріи и квартиры для священника или завѣдывающаго пріютовъ. При главномъ домѣ, въ видѣ пристройки къ нему, устроена центральная кухня. Затѣмъ идутъ: 3 отдѣльные домика-избы для 20 мальчиковъ въ каждомъ, домъ для 60 дѣвочекъ и малолѣтнихъ, домъ для мастерскихъ—сапожной, столярной, переплетной и портняжной, слесарная мастерская съ кузницей, скотный дворъ, молочная съ ледникомъ и баня съ прачешной. Кромѣ того, намѣчено возвести еще четыре домика-избы для мальчиковъ, домъ для завѣдывающаго пріютомъ, больницу и нѣкоторыя мелкія хозяйственныя постройки. Пріютъ производитъ самое отрадное впечатлѣніе на посѣтителя, какъ по наружному виду отдѣльныхъ его зданій, такъ и по внутреннему ихъ устройству. Въ помѣщеніяхъ для призрѣваемыхъ дѣтей, а также въ главномъ домѣ и мастерскихъ—вездѣ много воздуха и свѣта. Зала-церковь еще не окончена и ждетъ постановки иконостаса. Здѣсь установленъ большой портретъ Ихъ Императорскихъ Величествъ и Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ольги Николаевны. Комнаты для обученія дѣтей снабжены хорошою классною мебелью, а спальни—новыми кроватями и спальными принадлежностями. Съ 1-го ноября текущаго года въ пріютъ принято 64 дѣтей, въ томъ числѣ 34 мальчика и 30 дѣвочекъ; изъ нихъ 24 мальчика и 16 дѣвочекъ—старше 10 лѣтъ. Кромѣ того, въ видахъ скорѣйшаго осуществленія благихъ цѣлей пріюта до окон-

чанія его постройки, въ январѣ текущего года, по Высочайшей волѣ Ея Величества Государыни Императрицы Александры Оеодоровны, въ Царскомъ Селѣ, въ зданіи Императорской фермы, учреждено временное отдѣленіе пріюта для малолѣтнихъ, въ которомъ призрѣваются въ настоящее время 12 мальчиковъ и столько же дѣвочекъ.

«Прав. Вѣст.».

— Въ Петербургѣ нѣсколько лѣтъ тому назадъ возникло крайне симпатичное по своимъ задачамъ учрежденіе—Общество для борьбы съ проказою въ С.-Петербургской губерніи. На первыхъ же порахъ своей дѣятельности новое Общество устроило особую колонію для прокаженныхъ, предназначенную для призрѣнія и леченія больныхъ изъ Петербургской губерніи. Однако, совѣтъ Общества не счелъ себя вправѣ отказывать въ пріемѣ въ колонію больныхъ прокаженныхъ также и изъ другихъ губерній и поэтому въ нее поступило 2 изъ Псковской губ., 2 изъ Херсонской и по одному изъ области Войска Донскаго и губерній: Вологодской, Курской, Полтавской, Тверской, Таврической и Яролавской. Въ настоящее время, какъ сообщаетъ объ этомъ «Юж. Кр.», въ колоніи заводится постепенно самостоятельное хозяйство. Кромѣ постоянного врача, находятся: смотрительница, обладающая нѣкоторыми медицинскими познаніями, сидѣлка, кухарка, прачка, дворникъ и лѣсникъ. Въ текущемъ году заведено небольшое огородное хозяйство и имѣются 2 коровы, 2 лошади и домашняя птица. Колонія имѣетъ, кромѣ того, свою часовню и разныя хозяйственныя постройки. Въ настоящее время учрежденіе призрѣваетъ 29 человекъ. Всѣ они, благодаря леченію и надлежащему уходу, имѣютъ бодрый и относительно здоровый видъ, за исключеніемъ самыхъ тяжелыхъ случаевъ. Больные заготавливаютъ бревна для построекъ, пилятъ дрова, косятъ траву, убираютъ сѣно и вообще исполняютъ разныя работы по хозяйству и дому; женщины занимаются рукодѣліями. Что касается, собственно лѣченія, то врачемъ примѣняются растительное и эфирное масла, но окончательнаго сужденія объ ихъ дѣйствіи на теченіе болѣзни покуда сказать положительно нельзя. Къ 1 января у Общества имѣлось денежныхъ средствъ 22,759 руб. Въ числѣ почетныхъ членовъ Общества состоятъ: с.-петербургскій губернаторъ С. А. Толь, высокопреосвященный митрополитъ Паладій, оберъ-прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ, о. Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ Кронштадтскій, предсѣдатель комитета министровъ И. Н. Дурново, князь В. Н. Орловъ и нѣкоторые другія высокопоставленныя лица.

Вышла въ свѣтъ новая книга изданія Московскаго Психологическаго Общества (выпускъ 6) подъ заглавіемъ:

„АНАЛИЗЪ ВСЕЛЕННОЙ ВЪ ЕЯ ЭЛЕМЕНТАХЪ“ ГУСТАВА АДОЛЬФА ГИРНА.

Переводъ съ французскаго. Москва, 1898 г. Цѣна 2 рубля.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ИЗДАВАЕМЫЙ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѢНОДѢ ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ „ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

„Церковныя Вѣдомости“ издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1898 году (11-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемѣ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ официальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, „Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ „Прибавленія“ (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержанія. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и соборствованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектанство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библиографія. XV. Извѣстія изъ заграницы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія.

Въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ помѣщаются также нерѣдко и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и рассылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатнаго приложенія.

Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкою и пересылкою *три рубля*, за границу *четыре рубля*. Иногородные частные подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управление при Святѣйшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, к. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней.

Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою петита въ одинъ столбецъ. За полную страницу—42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

Редакторъ, кафедральный Протоіерей Петръ Смирновъ.

ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ НОВЫЯ КНИГИ.

1) *„Князь Серебряный“* Историческій романъ гр. А. Толстого (Критико-литературный очеркъ). Цѣна 50 коп.

2) *Опытъ аналитико-историческаго курса теоріи словесности съ присоединеніемъ образцовъ.* Выпускъ второй—теорія поэзіи лирической.

3) *Повитицтва предъ судомъ здраваго разума.*

Складъ изданій у составителя, преподавателя Тульской духовной семинаріи Михаила Андреевича Соколова, въ г. Тулѣ.

У НЕГО ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

1) *Опытъ аналитико-историческаго курса теоріи словесности съ присоединеніемъ образцовъ.* Выпускъ первый—до поэзіи лирической. Цѣна 1 руб. 50 коп. (Учебнымъ Комитетомъ Собственной ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА канцеляріи по учрежденіямъ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ книга эта допущена къ употребленію въ качествѣ пособія при преподаваніи русской словесности въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ Вѣдомства учреждений ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ и Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобрена къ употребленію въ качествѣ учебнаго пособія по теоріи словесности въ первомъ классѣ духовныхъ семинарій).

2) *Къ вопросу о преподаваніи словесности въ духовныхъ семинаріяхъ.* Цѣна 25 коп.

3) *По внушенію Библии.* Сборникъ библейскихъ стихотвореній. Цѣна 1 руб. 25 коп.

Требующіе всѣ шесть книгъ разомъ за пересылку не платятъ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ

Н А

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ

Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ.

Каждый №-ръ въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ своею цѣлю доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и *свѣтскихъ* лицъ, интересующихся означенными вопросами.

Кромѣ этого, въ 1898 году въ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ будутъ помѣщаться: а) извѣстія то или другое приложеніе къ существеннымъ вопросамъ жизни *Извлеченія изъ твореній Св. Отцевъ Церкви* и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ *Московской Церковной Старины и чтимой ошатныи.*

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви,—подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться *иллюстраціи.*

Подписка принимается: а) въ Епархіальной бібліотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ. б) въ редакціи: В. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира священника Іоанна Θεодоровича Мансвотова, с) въ *похторѣ* Печковской— на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На годъ съ пер. 5 р.—безъ пер. 3 р. 50 к. На полгода съ пер. 3 р.—безъ пер. 2 р.

Редакторъ, Священникъ Іоаннъ Мансвотовъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на

„ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1898 годъ.

Въ будущемъ 1898 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вмѣстѣ съ официальной частью. Постоянныя рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстные извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Последние извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной);
- 7) Корреспонденціи;
- 8) Новости науки, литературы и искусства;
- 9) Театръ и музыка;
- 10) Внутреннія извѣстія;
- 11) Земская и городская хроника;
- 12) Внѣшнія извѣстія;
- 13) Судебный отдѣлъ;
- 14) Фельетонъ (беллетристика, оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, научные очерки и т. п.);
- 15) Библиографическія замѣтки;
- 16) Слѣскъ;
- 17) Справочный отдѣлъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Харьковѣ, въ конторѣ „Харьк. Губ. Вѣд.“ *Петровскій пер., д. Шахова.*

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	1 м.	2 м.	3 м.	4 м.	5 м.	6 м.	7 м.	8 м.	9 м.	10 м.	11 м.	12 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкою . . .	1 20	2 10	3 —	4 —	5 —	5 75	6 20	7 —	8 —	9 —	9 50	10 —
Съ доставкою . . .	1 —	2 —	2 50	3 50	4 —	5 —	5 50	6 50	7 —	8 —	8 50	9 25
Безъ доставки и пересылки.	— 80	1 50	2 25	3 —	3 75	4 50	5 25	6 —	6 50	7 50	8 —	8 25



ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.

ВОСЕМНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

„Южный Край“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО.

Программа газеты: I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣншей политики и общественной жизни. III. Обзоръ газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. V. Послѣднія извѣстія (сообщенія собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка IX. „Свѣтъ и Тѣнь“ (маленькій фельетонъ). X. Вѣсти съ юга: корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Вѣншія извѣстія: заграничная жизнь, послѣдняя почта. XIII. Фельетонъ: научный, беллетристическій, стихотворный и общественной жизни. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библіографія. XVI. Смѣсь. XVII. Виржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовый ящикъ. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнія: дѣла, назначенія къ служавію въ судебныхъ учрежденіяхъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. XXI. Стороннія сообщенія. XXII. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.

Газета ежедневно получаетъ извѣстія изъ Петербурга и Москвы отъ собственныхъ корреспондентовъ.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣателей и политипажіи, имѣющія отношенія къ текущимъ событіямъ.

Подписная цѣна на 1898 г.:

съ пересылкою иногороднимъ:

На 12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.	Р. Б.
11 —	10 50	10 —	9 20	8 50	7 80	7 —	6 —	5 —	4 —	3 —	1 50

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Сумской улицѣ, въ домѣ А. А. Іозефовича, № 13.

Съ конца текущаго 1897 года „Южный Край“ будетъ печататься въ **УВЕЛИЧЕННОМЪ РАЗМѢРѢ НА НОВОЙ РОТАЦИОННОЙ МАШИНѢ, ЗАКАЗАННОЙ ВЪ ПАРИЖѢ,** которая дастъ до 20,000 оттисковъ въ часъ.

Редакторъ-издатель **А. А. Іозефовичъ.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ

Н О В Ъ

XIV ГОДЪ ИЗДАНІЯ 1898 годъ.

Иллюстрированный двухнедельный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаний *за 14 рублей* безъ всякой доплаты за пересылку премій, подписчики „НОВИ“ получаютъ въ 1898 году, съ доставкой и пересылкою по всѣмъ мѣстамъ Россійской Имперіи, слѣдующія шесть изданій: 1) журналъ **НОВЪ** 24 выпуска въ форматѣ наибольшаго европейскаго иллюстрацій, 2) особый иллюстрированный отдѣлъ **МОЗАИКА** (24 выпуска), составляющій какъ бы самостоятельный журналъ по прикладнымъ знаниямъ, вмѣщающій въ себѣ 16 рубрикъ. 3) журналъ литературные *Семейные Вечера* (отдѣлъ для семейнаго чтенія) 12 ежемѣсячныхъ книжекъ романовъ и повѣстей. 4) восемь переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій П. И. Мельникова (*Андрея Печерскаго*). 5) четыре переплетенные тома полнаго собранія сочиненій *Вл. Ив. Даля* (казака Луганскаго) 6) двѣ роскошно переплетенныя книги, формата in-folio, „*Живописной Россіи*“, посвященныя описанію Москвы и Московской провинціи. **XIV (1898) подписной годъ начался съ 15 декабря 1897 года.** Годовая подписная цѣна за всѣ вышеописанные изданія вмѣстѣ съ пересылкою по всѣмъ мѣстамъ Россійской Имперіи, безъ всякой доплаты за перес. и достав. бесплатныхъ премій. **14 руб.** За границу—**24 рубля.** Разсрочка платежа допускается, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 руб.; остальные же деньги могутъ высылаться по усмотрѣнію подписчика ежемѣсячно, до уплаты всѣхъ 14 руб. При подпискѣ въ разсрочку бесплатныя премія высылаются только по уплатѣ всей подписной суммы. Къ свѣдѣнію гг. новыхъ подписчиковъ не получавшихъ „НОВИ“ въ 1897 году. Лица не состоявшіе подписчиками „НОВИ“ въ 1897 году и не имѣющіе еще первой половины сочиненій *Андрея Печерскаго* и первой половины сочиненій *В. И. Даля*, могутъ, подписываясь на „НОВЪ“ въ 1898 году, получить первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій А. Печерскаго и первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій В. И. Даля, вмѣстѣ томовъ, выдаваемыхъ въ 1898 году прежнимъ подписчикамъ. Вторая же половина сочиненій, какъ А. Печерскаго, такъ и В. И. Даля, будетъ выдана этимъ новымъ подписчикамъ въ 1899 году въ чемъ редакція теперь же принимаетъ передъ ними обязательство. Новые подписчики на „НОВЪ“ 1898 года, т. е. лица не бывшіе подписчиками на журналъ въ минувшемъ 1897 г., при уплатѣ за 1898 г. 26-ти рублей, вмѣсто 14-ти руб., могутъ получить въ 1898 г.: всѣ 14 томовъ полнаго собранія сочиненій *Андрея Печерскаго* и всѣ десять томовъ полнаго собранія сочиненій *В. И. Даля*, а также и тѣ двѣ переплетенныя книги „*Живописной Россіи*“, которыя выдавались подписчикамъ въ 1897 году; значить, вмѣсто двухъ книгъ „*Живописной Россіи*“, они получаютъ четыре переплетенныя книги этого изданія и, вмѣсто 12 томовъ сочиненій *А. Печерскаго* и *В. И. Даля*, 24 тома.

Подписка принимается исключительно въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ, Гостиный Дворъ, 18; въ Москвѣ—Кузнецкій мостъ, № 12, и въ редакціи „НОВИ“, въ С.-Петербургѣ, Васильевскій остр., 16 лин., собствен. домъ № 5—7.

Подробныя объявленія о подпискѣ и условіяхъ разсрочки платежа высылаются изъ Главной Конторы редакціи журнала „Новъ“ (С.-Петербургъ, Васильевскій Остр. 16 лин., домъ № 5—7) по востребованію *бесплатно*.

ОБЪЯВЛЕНИЕ О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ ЖУРНАЛА

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“**ВЪ 1898 ГОДУ.****(ГОДЪ ИЗДАНИЯ ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТЫЙ).**

Журналъ „Труды Кіевской духовной Академіи“ будетъ издаваться и въ 1898 году по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по содержанію общедоступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній бл. Іеронима и бл. Августина, которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“.

Указомъ св. Синода отъ 2/29 февраля 1884 г. подписка на „Труды и на Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“ рекомендованы для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ *ежемесячно* книгами отъ 10—12 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за головое изданіе 7 р., за границу 8 р. За прежніе годы „Труды“ продаются *по уменьшеннымъ цѣнамъ*, именно: за 1860—1878 г.г. по 5 р., за 1879—1883 г.г. по 6 р., за 1885—1897 г.г. по прежней цѣнѣ, т. е., по 7 р. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ за 1867—68 и 1884 г.г. распроданы.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются между прочимъ слѣдующія книги: „Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“ а) св. Кипріяна Каре, части 1 и 2, б) бл. Іеронима части 1—13 и в) бл. Августина части 1—8. Цѣна каждой части 2 р. съ перес., кромѣ 9-й части твор. бл. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к.

„Опытъ правосл. догматическаго Богословія“ еп. Сильвестра т. 1 (изд. 3-е) ц. 1 р. 70 к., т. 2 (изд. 3-е) ц. 3 р. 30 к., т. 3, 4 (изд. 2-е) и 5 (изд. 2-е) по 3 р. за каждый.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакція проситъ обращаться *непосредственно* къ ней по слѣд. адресу: **Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ въ г. Кіевъ.**

Редакторъ профессоръ В. Ѳ. Пізанскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.**ГОДЪ ВТОРОЙ****на литературный, научный и политическій журналъ****„ЖИЗНЬ“**

Выходитъ въ С.-Петербургѣ книгами большого формата отъ 8—11 печатныхъ листовъ (128—176 стр. каждая) ТРИ РАЗА въ мѣсяцъ (1, 11 и 21).

Подписная цѣна на Жизнь: съ доставкой и пересылкой: на годъ 7 р., на полгода 4 р., на 3 мѣсяца 2 р. За границу: на годъ 10 р., на полгода 6 р., на 3 мѣсяца 3 р. Отдѣльный № безъ пересылки 40 к., съ пересылкой 50 к. Лица подписывающіеся на 1/2 и 1/4 года, продолжаютъ подписку безъ повышенія годовой цѣны. При обращеніи непосредственно въ контору Жизни (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30), допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 3 р., къ 1 апрѣля 2 р., и къ 1 юлія остальные. Книжные магазины, принимающіе подписку на журналъ Жизнь, могутъ удерживать 35 к. съ каждаго годового экземпляра. Подписка въ разсрочку отъ книжныхъ магазиновъ не принимается.

Редакторъ-издатель Д. Остафьевъ.

Открыта подписка на 1898 г. Издается съ 1889 г. Подписной г. съ 1 Ноября

ПРИРОДА и ЛЮДИ

5 РУБ. безъ доставки въ Спб. *на годъ* съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи *шесть* руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 Февраля 1 руб., къ 1 Мая 1 руб. и къ 1 Юля остальныя.

Пробный № высылается за 7 коп. марку.

52 иллюстрированных №№ каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большаго формата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное и полезное чтеніе. Девизъ журнала „польза и развлеченіе“. Редакція тщательно избѣгаетъ всего, что отзывается сухостью, всего что можетъ наводнить скуку на читателя. 12 выпусковъ иллюстрированнаго изданія „ЗЕМЛЯ И ЕЯ НАГОДЫ“ сочиненіе знаменитаго нѣмецкаго географа Фр. Гельвальда. Большаго формата, на лучшей бумагѣ, съ массою художественныхъ рисунковъ. Давая столь роскошное изданіе редакція увѣрена, что подписчики вполнѣ оцѣнятъ подобное приложеніе которое въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

И кромѣ того новое бесплатное приложеніе 12 томовъ сочиненій

ФЕНИМОРА КУПЕРА

объемомъ каждый отъ 200 до 240 стран., большаго формата убористой печати.

Сочиненія этого извѣстнаго американскаго романиста давно уже пользуются заслуженною репутаціею драгоцѣннаго матеріала для чтенія: въ живой, увлекательной формѣ они даютъ читателю самое вѣрное представленіе о природѣ и людяхъ американскаго материка, о нравахъ и жизни индѣйцевъ, о борьбѣ съ ними первыхъ колонистовъ и пр. 1. Звѣробой. 2. Слѣдопытъ. 3. Послѣдній изъ могиканъ. 4. Понеры. 5. Прерія. 6. Блуждающій огонь. 7. На сушѣ и на морѣ. 8. Хижина на холмѣ. 9. Краснокожіе. 10. Красный морсаръ. 11. Колонія на кратерѣ. 12. Пѣнителъ моря. Здѣсь читатель найдетъ и живописное описаніе американской природы, и занимательные рассказы о приключеніяхъ на сушѣ и на морѣ. По вѣрности изображаемыхъ предметовъ, по глубокому знанію описываемой эпохи и по картинности языка Куперъ до сихъ поръ остается выдающимся писателемъ, котораго съ удовольствіемъ прочтеть каждый членъ семьи, отъ мала до велика.

Контора и редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12

Издатель П. Соѣкинъ. Редакторъ Ф. Груздевъ.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Путь вѣры и благочестія христіанскаго. По руководству слова Божія и свято-отеческихъ примѣровъ и наставленій. Протоіерея Сергія Модестова. Москва, 1898 г., цѣна 1 руб.

Кто слѣдилъ въ послѣднее время за литературною дѣятельностію нашихъ богослововъ, тотъ легко могъ замѣтить два направленія этой дѣятельности: *научно-богословское* и *популярно-назидательное*. Если первое направленіе старается дать отвѣты на глубочайшіе запросы вѣры и религіознаго знанія; то второе—стремится распространить и закрѣпить въ сознаніи читателей христіанскія воззрѣнія въ общедоступной формѣ. Если сочиненія перваго рода имѣютъ въ виду читателей болѣе или менѣе образованныхъ, или, такъ называемыхъ, *интеллигентныхъ*; то втораго рода сочиненія предназначаются для читателей малообразованныхъ или даже полуграмотныхъ. Первые сочиненія въ собственномъ смыслѣ суть сочиненія *ученія*, а вторыя—*популярныя*.

Безъ сомнѣнія, не легко быть дѣйствительнымъ или надлежащимъ популяризаторомъ какой угодно отрасли человѣческихъ знаній. Никакая школа не можетъ дать да, конечно, и не даетъ несомнѣнныхъ или неизмѣнныхъ правилъ популярнаго изложенія тѣхъ или другихъ истинъ. Писатель, рѣшающійся быть популяризаторомъ той или другой научной отрасли, всегда пролагаетъ новый путь; а потому, кромѣ яснаго знанія своего предмета, яснаго изложенія его и умѣнья заинтересовать имъ, долженъ еще хорошо знать ту измѣнчивую среду, для которой пишетъ свое сочиненіе, чтобы такимъ образомъ разсѣять туманъ, окутывающій сознаніе его читателей, и пропустить сюда

струю свѣта сообщаемыхъ имъ знаній. Онъ долженъ какъ бы жить двойнымъ сознаниемъ, собственнымъ и своихъ читателей, чтобы оба эти сознанія привести къ высшему единству. Конечно, это дѣло не легкое. Здѣсь, кромѣ научныхъ знаній и таланта, требуется еще глубокая опытность и возможно полное знакомство съ тѣмъ кругомъ читателей, для которыхъ писатель предназначаетъ свое сочиненіе. Но еще труднѣе быть дѣйствительнымъ или надлежащимъ *популяризаторомъ*—*богословомъ*. Авторская задача богослова—популяризатора состоитъ не только въ томъ, чтобы сообщить читателю тѣ или другія богословскія свѣдѣнія, но и въ томъ, чтобы согрѣть его сердце свѣтомъ нравственно-религіозныхъ истинъ и дать то или другое практическое направленіе его нравственной свободѣ. Здѣсь, слѣдовательно, недостаточно простой житейской опытности; здѣсь требуются еще глубокія *психологическія* наблюденія и соображенія, всегда видоизмѣняющіеся и разширяющіеся съ историческимъ развитіемъ общественной жизни; здѣсь надобно знать существующія въ извѣстной средѣ благопріятныя и неблагопріятныя условія въ дѣлѣ сообщенія ей или утвержденія ея въ христіанскихъ истинахъ; здѣсь надобно знать ея господствующія предразсудки, предубѣжденія, заблужденія, пороки и т. п.; и все это надобно принять во вниманіе при написаніи популярнаго богословскаго сочиненія. Съ этой точки зрѣнія мы не особенно довѣряемъ нашей школьной гомилетикѣ и исполнѣ соглашаемся съ тѣми писателями, которые отъ провозвѣстниковъ христіанскихъ истинъ, церковныхъ ораторавъ и писателей, кромѣ таланта, требуютъ еще умѣлаго развитія таланта, глубокаго знанія среды, гдѣ имъ приходится дѣйствовать и опытнаго, а не теоретическаго знакомства съ этою средою ¹⁾. Ко-

1) См. обстоятельное развитіе этой мысли въ сочиненіи преосвященнаго Амвросія, подъ названіемъ: „Живое слово“. Харьковъ. 1889 г. Къ этому убѣжденію, кажется, приходятъ теперь и наши молодые церковно-общественные дѣлатели. Извѣстно, что при „Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ С.-Петербургѣ“ существуетъ кружокъ молодыхъ проповѣдниковъ, въ засѣданіяхъ котораго обсуждаются вопросы собесѣдованія съ народомъ не на основаніи школьной гомилетики, а на основаніи знакомства съ народомъ и его религіозныхъ потребностей. См. въ „Церк. Вѣстн.“ 1897 г. № 48 и 49 статья: *Послѣднія засѣданія собранія проповѣдниковъ*.

нечно, слово Божіе живо и дѣйственно; оно понятно и величайшему мудрецу, и самому простому христіанину. По словамъ Евангелія, божественная *премудрость* всегда *оправдывается въ чуждахъ премудрости* (Мѡ. гл. II, ст. 19). Но еще не наступило то время, когда „всѣ познають Бога“ и „когда блуждающіе духомъ уразумѣють мудрость и непокорные научатся смиренію“ (Іерем. гл. 31, ст. 39. Ис. 39, 24). И о нашихъ современникахъ въ большинствѣ случаевъ можно сказать тоже, что сказалъ Спаситель о своихъ слушателяхъ: „Кому уподоблю родъ сей? Онѣ подобенъ дѣтямъ, которыя сидятъ на улицѣ, и, обращаясь къ своимъ товарищамъ, говорятъ: мы играли вамъ на свирѣли, и вы не плясали, мы пѣли вамъ печальныя пѣсни, и вы не рыдали“ (Мѡ. гл. II, ст. 16 и 17).

Книга, заглавіе которой мы выписали вначалѣ, тоже принадлежитъ къ числу популярныхъ богословскихъ сочиненій. О. протоіерей Модестовъ задается цѣлю общенароднаго учительства, онѣ хочетъ преподавать свои уроки вѣры и благочестія читателямъ малообразованнымъ, а потому сочиненіе свое озаглавливаетъ „Путь вѣры и благочестія христіанскаго“. При этомъ онѣ хочетъ преподавать эти уроки въ такомъ видѣ, чтобы самый неискусный, какъ выражается онѣ, въ разумѣніи священныхъ писаній могъ *уяснить себѣ* высокія истины вѣры и правоученія христіанскаго. Онѣ самъ говоритъ о своемъ сочиненіи: „имѣя въ виду это (т. е. эту цѣль сочиненія), авторъ предлагаемаго сочиненія, при изясненіи обязанностей христіанина относительно вѣры и благочестія, особенно обращаетъ вниманіе на то, чтобы свои объясненія подкрѣплять свято-отеческими примѣрами и наставленіями, заимствованными изъ Четыхъ Миней, Пролога, Патериковъ и другихъ достопамятныхъ сказаній о святыхъ подвижникахъ, представляющихъ для нашего подражанія великій, преиспещренный разнообразными цвѣтами добродѣтели, лугъ духовный, среди котораго, ревнующая о своемъ спасеніи, душа христіанская можетъ живѣе восчувствовать благоуханіе и сладость добродѣтельнаго житія и отвращаться отъ смрада грѣховнаго“. Такимъ образомъ почтенный авторъ въ сочиненіи своемъ соединяетъ дидактическую цѣль съ воспитательною, наученіе съ путеводительствомъ.

Планъ сочиненія нашего автора очень простъ. Изъ обширной области богословскихъ предметовъ, онъ избираетъ или только то, что наиболѣе трудно для пониманія его читателей, что наиболѣе полезно въ ихъ христіанской жизни, или наконецъ только то, что наиболѣе превратно понимается среди современнаго намъ общества малопросвѣщенныхъ христіанъ. Весь обширный матеріалъ своихъ уроковъ и наставленій онъ излагаетъ въ десяти рубрикахъ и говоритъ: 1) о необходимости и способахъ Богопознанія и поученій въ законѣ Божіемъ; 2) о вѣрѣ христіанской; 3) о надеждѣ на Бога и Его Святой Промыслъ; 4) о святой православной Церкви и ея Божественныхъ установленіяхъ; 5) о внутреннемъ и внѣшнемъ Богопочтеніи; 6) объ обязанностяхъ христіанина къ самому себѣ; 7) объ обязанностяхъ христіанина въ отношеніи къ ближнимъ; 8) объ обязанностяхъ христіанина въ семейномъ отношеніи; 9) объ общественныхъ обязанностяхъ христіанина; и наконецъ, 10) о смерти и загробной участи человѣка. Уже изъ этого перечисленія главныхъ отдѣловъ сочиненія читатель видитъ, что нашъ почтенный авторъ не держится какого-либо общепринятаго или школьнаго дѣленія богословскихъ предметовъ знанія. Онъ говоритъ лишь о томъ, что признаетъ наиболѣе необходимымъ или наиболѣе полезнымъ для своихъ читателей. Это же еще съ большею ясностію открывается изъ разсмотрѣнія частныхъ вопросовъ, которыхъ онъ касается въ томъ или другомъ отдѣлѣ своего сочиненія. Такъ, говоря о необходимости и способахъ Богопознанія и поученій въ законѣ Божіемъ, онъ въ то же время говоритъ о познаніи Бога изъ разсмотрѣнія видимой природы, о Божественномъ откровеніи, о слышаніи святаго Евангелія, о поученіи книжномъ, о происхожденіи славянской грамоты и пр. Ясно, что при своихъ разсужденіяхъ нашъ писатель не держится строго логическаго плана; онъ свободно бесѣдуетъ о предметахъ, имѣющихъ часто лишь косвенное отношеніе къ отдѣлу сочиненія, но важныхъ по степени умственнаго и нравственнаго развитія его читателей и ихъ научной подготовки. Очевидно, планъ для всего дѣло второстепенное и не имѣетъ особеннаго значенія въ его сочиненіи.

Для автора какъ и для его читателей главное дѣло состо-

ить, конечно, въ тѣхъ вопросахъ, которые онъ подвергаетъ своему разсмотрѣнію и въ томъ освѣщеніи, которое онъ даетъ имъ. Именно этимъ опредѣляется достоинство популярнаго сочиненія. Именно при этомъ популярный писатель долженъ являться духовнымъ врачомъ, который хорошо долженъ знать духовные недуги своихъ пасомыхъ и долженъ предлагать имъ наиболѣе цѣлебныя лекарства, сообразно съ состояніемъ ихъ здоровья, характеромъ, силою и развитіемъ ихъ духовныхъ недуговъ. И надобно сказать, что именно въ этомъ отношеніи о. протоіерей Модестовъ стоитъ на высотѣ своей задачи. Онъ всегда имѣетъ въ виду читателей не только не искусныхъ въ пониманіи св. Писанія, малообразованныхъ и малограмотныхъ, но именно отличающихся характеристическими особенностями въ наше время. Имѣя въ виду это, онъ всегда старается предохранить своихъ читателей, съ одной стороны, отъ неразумной пытливости, столь свойственной нѣкоторымъ личностямъ изъ простого народа въ наше время, а съ другой—привести ихъ къ полному послушанію православной вѣры. Такъ, рассуждая о высокоумдіи, онъ между прочимъ говоритъ: „Богъ все открылъ намъ, что нужно для спасенія нашего—допытываться сокровеннаго и искать больше того, что предано намъ богоизбранными провозвѣстниками откровеннаго ученія, значить идти противъ воли Божіей, положившей границу нашему разумѣнію,—значить высоко думать о себѣ и не имѣть вѣрнаго понятія о слабости и даже ничтожности ума нашего относительно предметовъ высшихъ, пренебесныхъ. Это есть духовная гордость, богопротивная и гибельная для человѣка“. Отсюда у него получается выводъ, что „намъ должно съ глубокимъ смиреніемъ подчиниться вѣрѣ,—преклонить нашъ разумъ въ послушаніе ея и во свѣтѣ этой вѣры искать истиннаго просвѣщенія,—а не довѣрять блуждающему и обманчивому свѣту естественнаго нашего знанія“. Все это затѣмъ иллюстрируется у нашего автора повѣствованіемъ изъ жизни пр. Пимена Великаго и заключается слѣдующимъ назидательнымъ увѣщаніемъ: „мудрость безъ добродѣтели есть зло и высокоумныхъ Господь отвергаетъ, подавая благодать свою только смиренномудрымъ“ (стр. 41—43).

Не трудно догадаться о какой мудрости и о каких мудрецах говорить наш писатель. Это тѣ суемудрые искатели религіозной мудрости, которые, не довѣряя законнымъ пастырямъ, собственнымъ умомъ доходятъ до невѣроятныхъ нелѣпостей. или находятъ себѣ руководителей въ расколѣ и сектанствѣ. А ихъ въ послѣднее время является все больше и больше. Писатель говоритъ: „Къ величайшему прискорбію, это мы и видимъ у себя въ православномъ отечествѣ нашемъ среди раскольниковъ и многихъ сектантовъ, отдѣляющихся отъ церкви и отвергающихъ ея спасительное руководство. Посмотрите, кто въ этихъ противоцерковныхъ обществахъ заправляетъ всѣмъ строемъ религіозной жизни. Простыя, безграмотныя лица, неимѣющія никакого основательнаго образованія, не изучившія догматовъ вѣры и исторіи церкви, хотя много читавшія, но отрывочно, безъ плана и порядка. Что могутъ внушить такіе невѣжественные начетчики своимъ довѣрчивымъ слушателямъ, кромѣ ложныхъ понятій о вѣрѣ и церкви, тѣмъ болѣе опаснымъ, что они всегда бываютъ прикрыты хитросплетенными лжемудрованіями и толкованіями слова Божія“ (стр. 2).

Предохраняя своихъ читателей отъ высокоумдія, граничащаго съ суемудріемъ, и предостерегая ихъ отъ невѣжественныхъ начетчиковъ, нашъ писатель требуетъ однако же отъ своихъ читателей христіанскаго самообразованія, преподаетъ прекрасные уроки этого спасительнаго дѣла и разсѣваетъ тѣ возраженія, которыя обыкновенно предлагаются по этому поводу. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. „Кто умѣетъ грамотѣ, говоритъ онъ, тотъ пусть читаетъ священныя и душеполезныя книжки и братолюбиво да предлагаетъ свое чтеніе другимъ—неграмотнымъ. Прискорбно сознаться, что нѣкоторые изъ насъ мало заботятся о своемъ духовномъ просвѣщеніи. Много изучаютъ наукъ свѣтскихъ, много читаютъ книгъ ради временной своей житейской пользы и суетнаго развлеченія, но не только не прилежатъ чтенію книгъ религіозныхъ и нравоучительныхъ, но даже и въ домѣ не имѣютъ книгъ Священнаго Писанія, или такъ называемой Библіи“ (стр. 10). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „напрасно нѣкоторые воображаютъ, что они все сдѣлали, если въ урочное время сходили въ церковь, выстояли всѣ службы и исполнили

внѣшній обрядъ религіозный, а въ смыслъ богослуженія не вникнули и, уйдя изъ церкви, не вынесли съ собою въ душѣ никакого плодотворнаго руководства для совершеннаго, мирнаго и безгрѣшнаго провожденія дней своихъ“. Какъ же быть, —скажутъ нѣкоторые, когда мы многое не понимаемъ изъ того, что читается и поется въ церкви. „Правда, безъ привычки самый языкъ славянскій, на которомъ совершается церковная служба, сначала кажется многимъ труднымъ для пониманія. Но это трудно только для тѣхъ, которые сами не хотятъ узнать этотъ, хотя древній, но родной языкъ, и не стараются привыкать къ нему чтеніемъ книгъ славянскихъ или слушаніемъ поученій, объясняющихъ богослуженіе. Нынѣ всякій можетъ легко пріобрѣсти для себя общедоступныя по цѣнѣ изданія Евангелія, апостола, псалтири на русскомъ общепонятномъ нарѣчій, а также книжки и листики, содержащія изложеніе и объясненіе службъ церковныхъ, литургій, праздниковъ и постовъ. „Желающіе просвѣщенія духовнаго найдутъ въ этихъ книжкахъ удовлетворительное для себя разъясненіе того, что имъ кажется непонятнымъ въ службѣ церковной. Да, наконецъ, нельзя сказать, чтобы въ нашихъ церковныхъ чтеніяхъ и пѣснопѣніяхъ было очень много непонятнаго. Большая часть славянскихъ словъ и выраженій вполне могутъ быть уразумѣваемы даже людьми малограмотными. Причина непониманія службъ церковныхъ болѣе въ насъ самихъ, въ нашей холодности къ духовному просвѣщенію и въ разсѣянности при богослуженіи“ (стр. 15—16). Прекрасныя практическія наставленія! Они вполне примѣнены къ кругу извѣстныхъ читателей и дышатъ теплотою пастырской любви. Но нашъ писатель не ограничивается и этимъ; онъ преподаетъ свои пастырскія наставленія и тѣмъ, которые признаютъ себя не только малограмотными, но и малоспособными. Онъ говоритъ: не могутъ быть правы въ уклоненіи отъ внимательнаго служенія душеспасительныхъ назиданій въ словѣ Божіемъ и тѣ изъ простыхъ, малограмотныхъ христіанъ, которые чувствуютъ себя неспособными къ пониманію и удержанію въ памяти того, что слушаютъ. Хотя ты мало понимаешь и мало помнишь, все таки слушай и получишь пользу. Вотъ какой наглядный примѣръ приводится о семъ въ отеческихъ сказаніяхъ: „Одинъ

инокъ пришелъ къ старцу и съ прискорбіемъ повѣдалъ, что онъ часто внимаетъ наставленіямъ отцовъ, но что они ему ни скажутъ, ничего онъ не помнитъ. У старца были два пустые кувшина; старецъ сказалъ брату: „поди, возми одинъ изъ этихъ сосудовъ, налей въ него воды, вымой, воду вылей и сосудъ, кверху дномъ, поставь на свое мѣсто“. Сдѣлавъ это братъ, по повелѣнію старца, трижды. Тогда старецъ спросилъ: „Который изъ двухъ сосудовъ чище?“ Братъ отвѣчалъ: „тотъ, въ которомъ я наливалъ воду и который мылъ“. На это старецъ сказалъ: „такъ и та душа, которая часто слышитъ слово Божіе, хотя не удерживаетъ въ памяти ничего изъ слышаннаго, однако болѣе очищается, нежели та, которая никогда не вопрошаетъ и не слышитъ слова Божія“. Къ этому можно прибавить, продолжаетъ нашъ писатель, еще то замѣчаніе, что самое непониманіе истинъ религіи зависитъ отъ малаго упражненія въ размысленіи объ этихъ истинахъ. Чѣмъ чаще мы будемъ думать о Богѣ, о своей душѣ и о вѣчномъ нашемъ спасеніи, тѣмъ болѣе и болѣе будутъ для насъ понятны глаголы жизни, изреченные въ св. Писаніи“ (стр. 17—18). Но и этого мало. Писатель идетъ дальше, онъ хочетъ развить въ своихъ читателяхъ особенную любовь къ славянской грамотѣ, потому что для насъ славянская грамота, изобрѣтенная нашими первоучителями, есть такое драгоцѣнное наслѣдіе, которымъ мы особенно должны дорожить, какъ священнымъ знаменемъ нашего православія и народности. Онъ усволяетъ этой грамотѣ почти чудесное происхожденіе и въ доказательство этого приводитъ слѣдующій отрывокъ изъ письма Византійскаго императора Михаила къ Моравскому князю Ростиславу (862 г.): „Богъ нашъ христіанскій сотворилъ у насъ въ Царьградѣ *чудо*, явилъ буквы въ вашъ (славянскій) языкъ. Пока вы жили въ идолопоклонствѣ, у васъ не было своей грамоты; но едва вы лишь увѣровали, Богъ причитаетъ васъ къ великимъ народамъ, даетъ вамъ разумѣніе книжное. Примите отъ насъ (грековъ) то, что дороже золота и цвѣтныхъ камней,—книги новыя вашей грамоты. Съ ними я вамъ шлю въ наставники мудреца—того самаго, которому открылись буквы“ (стр. 23).

Полагаемъ, что изъ приведенныхъ нами выдержекъ можно

ясно видѣть какихъ читателей имѣеть въ виду нашъ писатель и какими авторскими приѣмами онъ пользуется при сообщеніи имъ своихъ уроковъ и наставленій. Приѣмы эти очень просты и несложны; но именно эта простота, соображенная съ степенью развитія и пониманія его читателей, сообщаетъ особенное достоинство его сочиненію. О какомъ бы предметѣ онъ ни говорилъ, онъ намѣренно избѣгаетъ всякихъ школьныхъ опредѣленій и логическихъ дѣленій и подраздѣленій. Онъ характеризуетъ свой предметъ двумя—тремя чертами, наиболее яркими и наиболее понятными, и затѣмъ старается закрѣпить его въ сознаніи своихъ читателей словомъ Божиимъ; ученіемъ св. отцовъ и назидательными повѣствованіями изъ жизни святыхъ подвижниковъ и благочестивыхъ людей. Отсюда его уроки и наставленія, при требуемой имъ полнотѣ, отличаются краткостію, законченностію и округленностію, что имѣетъ весьма важное значеніе для читателей полупросвѣщенныхъ или даже малограмотныхъ. Ни о какомъ предметѣ,—а эти предметы, какъ мы видѣли, очень разнообразны у него,—онъ не распространяется болѣе, чѣмъ на трехъ или четырехъ страницахъ и спѣшитъ къ нравственному выводу, показывая прелѣсть добродѣтели и безобразіе порока. Онъ боится утомить своихъ читателей сухими и отвлеченными умствованіями. Замѣчательно, что эти же авторскія приѣмы онъ сохраняетъ и тогда, когда говоритъ о предметахъ весьма серьезныхъ и трудныхъ. Что, напримѣръ, можетъ быть выше, глубже и таинственнѣе христіанскаго ученія о Пресвятой Троицѣ? Но и при этомъ онъ остается вѣрнымъ себѣ. Сообщивши кратко православное ученіе о св. Троицѣ и подтвердивши его словомъ Божиимъ и ученіемъ св. отцовъ, онъ старается выяснитъ этотъ таинственный христіанскій догматъ извѣстнымъ сравненіемъ св. Кирилла, нашего славянскаго просвѣтителя, въ его спорѣ съ агарянами. Онъ приводитъ слѣдующее сравненіе. Въ солнцѣ три вещи, говоритъ онъ: кругъ сіяніе и теплота, такъ въ Пресвятой Троицѣ три Лица: Отецъ, Сынъ и Духъ Святой. И какъ солнце состоитъ изъ трехъ веществъ: изъ круга, сіянія и теплоты, но не раздѣляется на три солнца, такъ и Пресвятая Троица, хотя имѣетъ три Лица: Отца, Сына и Духа Святого,

однако Божествомъ не раздѣляется на три Бога, но Единъ есть Богъ (жит. свв. Кирилла и Мееодія 11 мая). И все это онъ заключаетъ увѣщаніемъ своихъ читателей, чтобы они съ полною вѣрою, безъ всякихъ недоумѣній и колебаній, содержали и исповѣдывали непрестанно устами и сердцемъ преданное намъ отъ Бога ученіе о св. Троицѣ. „Смиримся, говоритъ онъ, умомъ своимъ предъ непостижимостію этой тайны и Господь не оторветъ насъ“ (стр. 37—38). И все это высокое ученіе онъ излагаетъ менѣе, чѣмъ на четырехъ страницахъ! Быть можетъ, пытливые читатели потребовали бы отъ него болѣе глубокихъ или обширныхъ разъясненій этой тайны. Извѣстно, что по этому предмету могутъ быть составляемы обширные трактаты. Но для читателей о. протоіерея Мальцова совершенно достаточно и того, что онъ нашелъ необходимымъ сказать имъ.

Наконецъ, какъ на особенный авторскій пріемъ нашихъ популярныхъ писателей надобно указать на иллюстрированіе ими религіозно-нравственныхъ истинъ примѣрами и повѣствованіями, заимствованными изъ Четыи Минен, Пролога, Патерики и другихъ достопамятныхъ сказаній о жизни святыхъ и богоугодныхъ людей. О. протоіерей Модестовъ тоже пользуется этими примѣрами и повѣствованіями, гдѣ только представляется къ этому возможность. Нѣтъ сомнѣнія, что пріемъ этотъ вполне соответствуетъ религіознымъ запросамъ нашего простаго народа. Народъ нашъ любитъ читать житія святыхъ, въ которыхъ онъ видитъ образцы христіанскихъ подвиговъ и которыми поддерживаетъ и питаетъ свое живое стремленіе къ идеалу нравственнаго совершенства. А потому авторскій пріемъ этого рода вполне законенъ и не есть новостъ въ нашей богословской литературѣ. О. протоіерей Модестовъ заимствовалъ его у прежнихъ писателей; ему принадлежитъ только заслуга подбора и примѣненія приводимыхъ имъ изрѣченій и повѣствованій къ разнообразнымъ предметамъ своихъ уроковъ и наставленій. Но какъ надобно смотрѣть на тѣ примѣры и повѣствованія, которые съ какой либо либеральной или раціоналистической точки зрѣнія могутъ быть заподозрѣны въ легендарности и потому могутъ представляться сомнительными или малодостовѣрными? Приведемъ изъ книги о. Модестова одинъ примѣръ. Пи-

сатель хочетъ показать, какую великую силу имѣетъ имя Божіе, произносимое съ вѣрою и благоговѣніемъ. Раскрывши эту истину на основаніи слова Божія и своихъ соображеній, онъ затѣмъ иллюстрируетъ ее слѣдующимъ повѣствованіемъ. Въ Константинополѣ, говоритъ онъ, жилъ чародѣй, который хотѣлъ привести къ служенію бѣсамъ одного христіанскаго отрока. Чтобы показать ему силу и величіе князя бѣсовскаго, чародѣй увелъ отрока за городъ въ пустое не населенное мѣсто. И вотъ, обольщенному отроку представился большой городъ съ желѣзными воротами. Чародѣй входитъ съ отрокомъ въ воображаемый городъ и вводитъ въ стоящій посреди его храмъ. При входѣ въ храмъ видитъ отрокъ много свѣтильниковъ горящихъ и на высокомъ престолѣ нѣкоего сидящаго, подобно царю, и окруженнаго многочисленными слугами. Это былъ князь бѣсовскій, который радостно привѣтствовалъ чародѣя, посадилъ его рядомъ съ собою и спросилъ, для чего онъ привелъ отрока? Чародѣй отвѣчалъ: „Мы—твои слуги и онъ хочетъ быть твоимъ“. Сатана спрашиваетъ отрока: „Мой ли ты слуга?“. Отрокъ воскликнулъ: „Я служитель Отца и Сына и Святаго Духа“. Отъ этого возгласа вдругъ палъ съ престола сатана, пали всѣ окружающіе его, погибъ чародѣй, исчезли и всѣ призраки города и храма. Отрокъ остался одинъ среди поля и, увидѣвъ около себя коня, поспѣшно на немъ возвратился въ городъ и рассказалъ все бывшее съ нимъ (стр. 157—158). Можно пожалѣть о томъ, что почтенный писатель не приводитъ цитаты, т. е. не указываетъ сочиненія, изъ котораго онъ заимствуетъ это повѣствованіе. Но въ сущности, что же здѣсь невѣроятнаго? Истина существованія злыхъ духовъ и ихъ злобнаго вліянія на людей есть несомнѣнная христіанская истина. Пусть даже какой либо зараженный раціонализмомъ читатель въ подобныхъ повѣствованіяхъ заподозритъ легендарныя черты; признавая бытіе злыхъ духовъ, пусть усомнится въ достовѣрности самаго повѣствованія. Но несомнѣнно, что народъ нашъ не знакомъ съ прогматическою или критическою исторіею; онъ живетъ преимущественно легендою. И Богъ знаетъ, гдѣ больше бываетъ иногда истины—въ ученомъ ли трактатѣ, или въ поэтическомъ сказаніи? Справедливо поэтому говорить

К. П. Побѣдоносцевъ: „народъ понимаетъ ее (легенду) и любитъ ее,—и, прибавимъ, продолжаетъ творить ее, не только потому, что склоняется къ чудесному, но потому еще, что чувствуетъ въ ней глубокую истинную, абсолютную истину идеи и чувства.— истину, которую не можетъ дать ему никакой—самый тонкій и художественный—критическій анализъ фактовъ“. А между тѣмъ „въ этой оболочкѣ, не рѣдко грубой, народнаго вѣрованія таится самое зерно вѣры, способное къ развитію и одухотворенію, таится та же вѣчная истина. Въ обрядахъ, въ преданіяхъ, въ символахъ и обычаяхъ—масса народная видитъ реальное и дѣйствительное воплощеніе того, что въ отвлеченной идеѣ было бы для нея нереально и бездѣйственно“ ¹⁾). Истина существуетъ и въ легендѣ. Это не измышленіе, а то же созерцаніе истины, только въ художественной формѣ. Популярный писатель долженъ принять это въ соображеніе и во всякомъ случаѣ долженъ опасаться, чтобы, исторгая плевелы, не исторгнуть и пшеницы.

Книга о. протоіерея С. Модестова несомнѣнно популярная. По своему содержанію она по справедливости должна быть признана общедоступною хрестоматіею христіанской вѣры и христіанскаго благочестія. Она написана языкомъ литературнымъ, яснымъ, простымъ и чуждымъ всякаго подлаживанія подъ простонародный говоръ; она согрѣта теплотою христіанскаго чувства и соображена со степенью религіозно-нравственнаго пониманія своихъ читателей. На этихъ основаніяхъ мы признаемъ ее несомнѣнно полезной для сельскихъ библіотекъ, народныхъ школъ и даже для церковныхъ и внѣ церковныхъ соборствованій нашихъ сельскихъ пастырей съ своими прихожанами.



К. И—нз.

¹⁾ „Московский Сборникъ“. Изд. 2. Москва, 1896 г. Стр. 141 и 151.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Денабря  № 23.  1897 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 году (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Воззваніе.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 9-й день ноября, на награжденіе за труды по народному образованію, діакона церкви слободы Великаго Бурлука, Волчанскаго уѣзда, Василя *Таворова* серебряною медалью, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на груди на Александровской лентѣ.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ: прихожане Петро-Павловской церкви слободы Лимана, Изюмскаго уѣзда, пожертвовали изъ общественныхъ суммъ 500 руб. на ремонтъ иконостаса названной церкви; прихожане Рождество-Богородичной церкви слободы Бондареной, Старобѣльскаго уѣзда, пожертвовали изъ общественныхъ суммъ 800 руб. на внутреннюю и наружную ремонтировку названной церкви; жена Зміевскаго купца Евдокія Донцова пожертвовала въ приходскую церковь двѣ серебряныя

позолоченныя ризы на мѣстныя иконы Спасителя и Божіей Матери, вѣсомъ въ 16½ фун., стоимостію 755 руб.; прихожанамъ Преображенской церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Матвѣй Петля пожертвовалъ 1,000 руб., на сооруженіе сребропозлащенной ризы на икону Божіей Матери Скорбящей; надзиратели Андреевскаго исправительнаго арестантскаго отдѣленія, въ числѣ 47-ми человекъ, на собранныя между собою 160 руб. приобрѣли кіотъ съ храмовой иконой святыхъ апостоловъ Петра и Павла, съ неугасимою лампадою, съ тѣмъ, чтобы ежегодно въ опредѣленный ими день совершаемъ былъ молебень о здравіи и долгоденствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданныческихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 14-й и 21-й день октября 1897 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Въ спискѣ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія, награжденныхъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 11—20 іюня 1897 года за № 1954, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамоты, Харьковскому мѣщанину Давиду *Веригунову*.

Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.

(Продолженіе *).

9. 8 лекцій по гігіенѣ, выслушанныя курсистами въ университетскихъ аудиторіяхъ, иллюстрировались при помощи различныхъ анатомическихъ картинъ и препаратовъ; такъ, имъ показанъ былъ скелетъ, черепъ, кисть руки, мозгъ, сердце и т. п., а также произведены были нѣкоторые опыты, подтверждавшіе теоретическія свѣдѣнія о дѣятельности нервной системы и кровообращенія.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 22.

На 6 лекціяхъ, прочитанныхъ профессоромъ въ семинарской аудиторіи, главнымъ образомъ по школьной гигиенѣ и подавію первой помощи въ случаяхъ заболѣванія, на школьникѣ, приведенномъ въ аудиторію, показаны были различные способы производства искусственнаго дыханія, разнаго рода перевязокъ, откачиванія утопленниковъ и т. п. Кромѣ того въ одинъ изъ воскресныхъ дней слушатели курсовъ были приглашены профессоромъ Скворцовымъ для обозрѣнія университетскаго анатомическаго театра.

10. На лекціяхъ по садоводству и огородничеству слушателямъ курсовъ показаны были взятые лекторомъ изъ коллекцій Харьковскаго земледѣльческаго училища разборныя модели: корня пшеницы, пшеничаго зерна, древеснаго ствола и образцы различныхъ удобреній. Въ садахъ и питомникахъ Грыкке курсистамъ послѣдовательно было показано все теченіе жизни дерева и уходъ за нимъ, именно: приготовленіе грядки, посѣвъ сѣмянъ, уходъ за деревомъ въ 1-й, 2-й, и 3-й годъ, различные способы окулировки и прививки деревьевъ, которую производили сами курсисты, образование кроны плодоваго дерева и т. д. и наконецъ въ семинарскомъ саду показанъ былъ способъ приготовленія ямъ для посадки деревьевъ и произведена самая посадка.

11. На лекціяхъ по пчеловодству въ аудиторіи лекторомъ были демонстрированы: разборная модель пчелы; натуральные препараты матки, рабочей пчелы и трутня; соты съ различнаго рода ячейками; натуральные и свищевые маточники, маточникъ открытый и прогрызенный пчелами; яички, открытая и закрытая черва; маточныя кліточки, колпачки для матокъ; Ганемановскія рѣшетки и т. п. При посѣщеніи Харьковскаго земледѣльческаго училища, на пасѣкѣ, находящейся въ завѣдываніи лектора Ляпидевского, слушателямъ курсовъ были показаны ульи различныхъ системъ: Берленша, Левицкаго, Зубарева, Русскаго Общества пчеловодства и Дадана; при чемъ нѣкоторые ульи съ семьями пчелъ, представлявшими особый интересъ для слушателей, были разобраны; устройство нуклеуса, мѣсто зимовки пчелъ и другія принадлежности пасѣчнаго хозяйства. Кромѣ того, на посѣкѣ въ присутствіи и при участіи самихъ курсистовъ были произведены слѣдующія работы: растапливаніе вошины и полученіе чистаго воска; приготовленіе искусственной вошины посредствомъ вальцовъ и вафельницъ; наващиваніе рамокъ; отдѣленіе меда на центробѣжкѣ. Каждый курсистъ изъ купленнаго для нихъ $\frac{1}{2}$ пуда

воску сдѣлалъ для себя форму искусственной вошины, которые они и взяли съ собою.

VII. Занятія необязательныя.

Къ числу необязательныхъ занятій на Харьковскихъ курсахъ относились обученіе скрипичной игрѣ, занятія ремеслами: токарнымъ, столярнымъ и переплетнымъ и для учительницъ—кройкѣ. Эти занятія производились въ послѣобѣденное время отъ 3 до 5 часовъ.

1. По столярному ремеслу дано было 13 уроковъ на 2 часа каждый.

Задачею руководителя занятій служило ознакомленіе слушателей курсовъ съ инструментами, употребляющимися въ столярномъ ремеслѣ. Имъ сообщено было: названіе инструментовъ и примѣненіе ихъ къ дѣлу; о заготовкѣ и просушкѣ матеріала; приемы съ столярной пилой, шерфбедемъ, рубанкомъ одинарнымъ и двойнымъ, фуганкомъ, угольникомъ, ресмусомъ, долотомъ; показаны были приемы запиливанія шиповъ и долбленія проушковъ связки на зубчатые шипы въ прямомъ и въ косыхъ направленіяхъ.

2. По токарному ремеслу дано было 12 уроковъ по 2 часа каждый.

Цѣль преслѣдовалась главнымъ образомъ та же, что и при обученіи столярному ремеслу—ознакомленіе съ инструментами, употребляющимися въ токарномъ ремеслѣ и умѣнье пользоваться ими. Изучавшимъ ремесло сообщено было: названіе инструментовъ, о приемахъ обращенія съ ними, разборкѣ станковъ, перешивкѣ ремней, установкѣ дерева и т. д. Показано было, какъ точить рееромъ (полукруглымъ долотомъ) и плоскимъ долотомъ; какъ точить цилиндръ по циркулю рееромъ и плоскимъ долотомъ; какъ вырѣзывать на цилиндрѣ закругленія и выемки и т. д.

Обученіе токарному и столярному ремесламъ производилось въ нечетныя числа, такъ какъ многіе изъ обучавшихся этимъ ремесламъ въ четныя числа занимались переплетнымъ мастерствомъ. Но тѣ слушатели курсовъ, которые переплетнаго ремесла не изучали, занимались, при участіи руководителя токарнымъ и столярнымъ ремеслами и въ четныя числа. Для обученія токарному и столярному ремеслу, взяты были на прокатъ 3 токарныхъ станка и 5 верстаковъ съ достаточнымъ количествомъ инструментовъ. Хотя въ такой короткій срокъ, какъ 12—13 уроковъ, невозможно

было сдѣлать многое, тѣмъ не менѣе курсистами сдѣлано было совершенно самостоятельно нѣсколько вещей: прекрасные школьные шведскіе счеты съ точеными косточками, нѣсколько табуретовъ, нѣсколько ящиковъ, пюпитръ, этажерка (за краткостію времени не окончена), нѣсколько вѣшалокъ, и т. под.

Столярнымъ ремесломъ занимались слѣдующіе 20 курсистовъ: *Воронежской епархіи*: Поповъ Георгій; *Донской епархіи*: Клавсуцъ Иванъ, Кузьминъ Василій, Кулькинъ Ѳеодоръ, Молчановъ Стефанъ; *Пензенской епархіи*: Виноградовъ Константинъ, Киселевъ Василій, Ключаревъ Василій, Никитинъ Павелъ, Офицеровъ Викторъ, Саввинъ Сергѣй, Соколовъ Ѳеодоръ; *Ставропольской епархіи*: Винниковъ Константинъ; *Таврической епархіи*: Олтаржевскій Николай; *Харьковской епархіи*: Войтенко Владиміръ, Посельскій Андрей, Строновскій Павелъ, Толмачевъ Иванъ, Чебановъ Яковъ и Ястремскій Ѳеофілъ.

Товарнымъ ремесломъ занимались слѣдующіе 15 курсистовъ: *Воронежской епархіи*: Абрамовъ Иванъ, Ивановъ Виталій, Поповъ Георгій; *Донской епархіи*: Клавсуцъ Иванъ, Ковалевъ Иванъ, Кулькинъ Ѳеодоръ; *Пензенской епархіи*: Голубевъ Павелъ, Макаровъ Петръ, Масловскій Алексѣй; *Таврической епархіи*: Власовъ Даніилъ; *Харьковской епархіи*: Войтенко Владиміръ, Петрусенко Прокопій, Половъ Ѳеоктистъ, Приходицъ Филиппъ и Христіановскій Иванъ.

3. По переплетному мастерству дано 24 урока; изучавшіе это мастерство раздѣлены были на 2 группы, такъ какъ для всѣхъ 38 человѣкъ, занимавшихся переплетнымъ мастерствомъ, не доставало станковъ. Въ первой группѣ занятія шли съ 27 іюня, во 2-й съ 20 іюля. Изучавшіе это ремесло прошли полный курсъ его; имъ показано было: разборка книгъ старыхъ и новыхъ; напилка корешковъ и сшивка книгъ; заклейка корешка и обрѣзка; набивка фальца, приклейка картона; наклейка сафьяннаго корешка и золоченіе его; приклейка мраморнаго листа на наружный и бѣлаго на внутренней сторонѣ картона. Всѣ эти работы выполнялись затѣмъ самими курсистами, такъ что въ результатѣ получилось много переплетенныхъ изучавшими это мастерство книгъ, которыя потомъ имъ же самимъ и были розданы.

Переплетное мастерство изучали: *Воронежской епархіи*: Абрамовъ Иванъ, Завьяловъ Николай, Зайцевъ Николай, Поповъ Василій, Поповъ Георгій, Чуевъ Василій, Ѳеодоровъ Василій; *Дон-*

ской епархіи: Вилковъ Григорій, Кузьминъ Василій, Кулькинъ Теодоръ; *Пензенской епархіи:* Виноградовъ Константинъ, Каменскій Василій, Ключаревъ Василій, Макаровъ Петръ, Масловскій Алексѣй, Масловъ Михаилъ, Никитинъ Павелъ, Офицеровъ Викторъ, Тонитровъ Викторъ, Цереринъ Алексѣй; *Ставропольской епархіи:* Винниковъ Константинъ, Назаровъ Стефанъ, Парадѣевъ Василій, Ооменко Александръ; *Таврической епархіи:* Власовъ Давидъ, Олтаржевскій Николай; *Харьковской епархіи:* Басовъ Дмитрій, Васютинъ Іосифъ, Власовъ Макарій, Иссовъ Николай, Коцаревъ Яковъ, Петрусенко Проконій, Поповъ Θεοδοσiосъ, Посельскій Андрей, Толмачевъ Иванъ, Христіановскій Иванъ, Чебановъ Яковъ и Ястремскій Теофилъ.

4. Игрѣ на скрипкѣ желающіе обучались въ утренніе часы отъ 8 до 9 часовъ до начала лекцій. Обученіе продолжалось въ теченіе мѣсяца. Въ продолженіе этого времени изучающіе скрипичную игру прошли три гаммы, такъ что въ концѣ занятій въ состояніи были разыгрывать вмѣстѣ несложныя піесы.

Игрѣ на скрипкѣ обучались слѣдующіе 9 учителей и 3 учительницы: *Воронежской епархіи:* Землянская Марія, Львова Марія и Поповъ Георгій; *Донской епархіи:* Ивлиевъ Иванъ, *Пензенской епархіи:* Виноградовъ Константинъ, Макаровъ Петръ, Никитинъ Павелъ, Офицеровъ Викторъ, Саввинъ Сергѣй; *Ставропольской епархіи:* діаконъ Мурзинъ Григорій; *Таврической епархіи:* Демьянова Софія и *Харьковской епархіи:* Коцаревъ Яковъ.

5. Кройкѣ обучались 10 учительницъ. Давно было 22 урока. На урокахъ этого мастерства учительницы научились кроить хѣтскія и женскія одежды, которыя сами затѣмъ кроили и шили изъ купленнаго для этого матеріала.

Кройкѣ обучались учительницы: *Воронежской епархіи:* Землянская Марія, Львова Марія, Наумова Любовь, Свѣташова Александра, Склобовская Елена; *Ставропольской епархіи:* Богатырева Антонина, Грузова Марія; *Таврической епархіи:* Демьянова Софія, Демьянова Елена и Суслова Лидія.

Такимъ образомъ значительное большинство слушателей курсовъ изучали то или другое ремесло, а нѣкоторые всѣ. Столярное ремесло изучали 20 чел., токарное 15, переплетное 38, скрипичную игру 12 и кройку 10, а всего 85 челоѣкъ (нѣкоторые повторялись на нѣсколькихъ мастерствахъ). Совсѣмъ не изучали никакого ремесла: Воронежской епархіи: 6 чел., Донской—11, Пензенской—

2, Ставропольской—5, Таврической—2 и Харьковской 8, а всего 34 человека.

VIII. Экскурсіи слушателей курсовъ.

Экскурсіи слушателей Харьковскихъ курсовъ устраивались или съ цѣлями религіозно-патріотическими, или съ цѣлями научными.

1. Съ религіозною и патріотическою цѣлію были сдѣланы слѣдующія экскурсіи:

а) 29 іюня въ воскресенье поѣздка въ Спасовъ Скитъ на мѣсто крушенія царскаго поѣзда. Ректоромъ Семинаріи при участіи курсистовъ отслужена была въ соборѣ, устроенномъ около мѣста крушенія поѣзда, панихида по почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ III, затѣмъ подробно осмотрѣны были самый соборъ, часовня, устроенная на мѣстѣ крушенія, самое мѣсто крушенія поѣзда, деревянная церковь, устроенная въ Скитѣ и другія достопримѣчательности Скита и его окрестностей.

б) 3 августа поѣздка въ Куряжскій Преображенскій монастырь на поклоненіе чудотворной Озерянской иконѣ Божіей Матери. Литургію совершалъ Преосвященный Петръ, Епископъ Сумской, пѣли курсисты. Послѣ литургіи молебенъ предъ иконою Божіей Матери.

2. Съ учебными цѣлями:

в) 2 и 4 іюля ходили въ садъ Грикке, гдѣ преподаватель Плодовскій читалъ лекціи по садоводству и показывалъ учителямъ способы прививки, посадки деревьевъ, ухода за ними и т. д. Путешествіе въ садъ имѣло цѣлію закрѣпленіе въ памяти слушателей, посредствомъ практическаго ознакомленія, свѣдѣній, полученныхъ на лекціяхъ по сельскому хозяйству.

г) 22 іюля ѣздили на сельско-хозяйственную ферму, гдѣ преподаватель Липидевскій читалъ лекціи по пчеловодству и демонстрировалъ ульи разныхъ системъ и другія принадлежности пчеловодства. При этомъ курсисты сами растапливали воскъ, выдѣлывали искусственную вошину, наващивали рамки, выгоняли медъ изъ сотовъ на центробѣжкѣ и т. д. Путешествіе на ферму имѣло цѣлію закрѣпленіе въ памяти курсистовъ теоретическихъ свѣдѣній по пчеловодству, полученныхъ на лекціяхъ.

д) 13 и 27 іюля въ воскресные дни курсисты ходили въ университетскій анатомическій театръ, гдѣ подъ руководствомъ ассистента профессора Скнорцова обзрѣвали различные препараты,

знакомящіе съ анатоміей человѣческаго тѣла. Цѣлю посѣщенія анатомическаго театра служило закрѣпленіе въ памяти курсистовъ свѣдѣній по анатоміи, фізіологіи и гігіенѣ, полученныхъ ими на лекціяхъ профессора Скворцова.

3. Въ тотъ же день 27 іюля нѣкоторые изъ курсистовъ обозрѣвали городскую бесплатную читальню и библіотеку съ цѣлю ознакомленія съ устройствомъ этого дѣла. Болѣе этого невозможно было сдѣлать никакихъ экскурсій по той причинѣ, что какъ въ учебные дни не было совершенно свободнаго времени, такъ и большая часть праздниковъ занята была лекціями.

IX. Поведеніе слушателей курсовъ.

Къ учебнымъ занятіямъ слушатели курсовъ относились вполне добросовѣстно и усердно. На лекціи утреннія и вечернія, а также и на занятія по ремесламъ являлись своевременно и въ полномъ составѣ, во время лекцій не позволяли себѣ ни выходить изъ аудиторіи, ни заниматься какими либо посторонними дѣлами; большая часть слушателей вели запись лекцій почти по всѣмъ предметамъ.

Въ часы, свободные отъ занятій, которыхъ впрочемъ было очень мало, слушатели вели себя скромно и въ этомъ отношеніи не заслуживаютъ никакого укора. Въ теченіе шестинедѣльнаго пребыванія ихъ въ г. Харьковѣ не было ни одного случая нарушенія вѣшняго порядка ни въ зданіяхъ семинаріи, ни внѣ ихъ.

Вообще громадное большинство слушателей курсовъ отличалось скромностію, усердіемъ къ дѣлу и исполнительностію въ отношеніи къ требованіямъ дисциплины; особенно всѣми этими качествами отличались учительницы, вслѣдствіе чего занятія на курсахъ во все время ихъ продолженія шли стройно, энергично, не прерываясь ни на одинъ часъ и безъ нарушенія порядка.

X. Помѣщеніе слушателей курсовъ и ихъ содержаніе.

Вѣшняя жизнь курсистовъ обставлена была всевозможными удобствами. Въ ихъ распоряженіе для дневныхъ занятій были предоставлены въ семинарскомъ общежитіи три просторныхъ, чистыхъ, свѣтлыхъ комнаты съ такимъ же корридормъ, четыре спальныхъ комнаты, столовая; для лекцій отведенъ былъ прекрасный семинарскій залъ; для больныхъ учителей и занятій ремеслами—

отдѣльныя просторныя комнаты, ученическія занятія въ главномъ семинарскомъ корпусѣ. Учительницы еще съ большимъ удобствомъ размѣщены были въ семинарской больницѣ. Въ ихъ распоряженіи находилась семинарская баня, а для прогулокъ—семинарскіе сады и все вообще обширное семинарское помѣстье. Столъ курсистовъ, не заключая въ себѣ никакихъ излишествъ и роскоши, былъ во все время вполне исправнымъ, будучи приготовляемъ изъ свѣжаго и питательнаго матеріала. Обѣдъ ихъ всегда состоялъ изъ трехъ блюдъ и ужинъ изъ одного блюда. Кромѣ того два раза въ день пили чай съ бѣлымъ хлѣбомъ.

Вслѣдствіе всѣхъ этихъ благопріятныхъ гигиеническихъ условій здоровье курсистовъ было во все время продолженія курсовъ вполне удовлетворительно. Только 2 учителя, и явившіеся въ Харьковъ нездоровыми, уѣхали до окончанія курсовъ по болѣзни и 2 учителя и 1 учительница болѣли въ теченіе 2-хъ недѣль вслѣдствіе простуды.

(Окончаніе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Псаломщикъ Петро-Павловской церкви с. Отрады, Зміевского уѣзда, Константинъ *Петинъ*, опредѣленный резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 31 октября н. г. на штатное діаконское мѣсто къ Георгіевской церкви с. Павленкова, Лебединскаго уѣзда, 14 ноября н. г. рукоположенъ въ санъ діакона.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви сл. Боголюбовки, Купянскаго уѣзда, Андрей *Чунихинъ*, по прошенію, 20 ноября 1897 года, перемѣщенъ псаломщикомъ къ Трехсвятительской церкви сл. Олышаны, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Николаевской церкви сл. Мерефы, Харьковскаго уѣзда, Иванъ *Квитковский*, по прошенію, 18 ноября н. г. уволенъ за штатъ, по болѣзни, а на его мѣсто того же числа, по прошенію, опредѣленъ воспитанникъ 2 класса Харьковской Духовной Семинаріи Иванъ *Федоровъ*.

— Въ сл. Островерховку на псаломщицкое мѣсто, по прошенію, 5 сего декабря перемѣщенъ псаломщикъ сл. Шевелевки, Изюмскаго уѣзда, Яковъ *Пономаревъ*, а на мѣсто послѣдняго въ сл. Шевелевку того же числа допущенъ къ н. д. псаломщика сынъ діакона Александръ *Индутный*.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви с. Бобринка, Сумскаго уѣзда, Іосифъ

Поздняковъ, уволенъ, согласно прошенію, по домашнимъ обстоятельствамъ, отъ должности.

— Псаломщикъ Покровской церкви сл. Островецкой, Харьковскаго уѣзда, Романъ *Агнищевъ*, 4-го ноября н. г. принять въ военную службу.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Міровое значеніе русскаго народа.—Одна изъ мѣръ къ улучшенію миссіонерскаго дѣла.—Дѣятельность сѣвѣровъ духовенства.—Современное состояніе народнаго церковнаго пѣнія.—Заботы о благолѣпіи сельскихъ храмовъ.—Церкви и школы въ Сибири.—Реформа денежнаго обращенія.—Общепользныя свѣдѣнія.

Въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ» помѣщена слѣдующая, заслуживающая вниманія, статья о міровомъ значеніи русскаго народа. „Въ великой семьѣ историческихъ народовъ, пишетъ названная газета, призванныхъ волею Промысла къ проявленію дѣятельности на міровой аренѣ историческаго бытія, существуютъ народности, ярко отличающіяся отъ остальныхъ высотой своихъ духовныхъ стремленій и идеальнымъ характеромъ міровозрѣнія въ области государственности и гражданственности. Міровозрѣніе это тѣсно и неразрывно связано съ чистотой религіозныхъ началъ исповѣдуемой народомъ вѣры и получаетъ свое конкретное выраженіе какъ въ типѣ государственнаго строя, въ который облекаетъ народъ свой внутренній и вышній государственный бытъ,—такъ и въ тѣхъ задачахъ, которыя народъ,—если не всегда сознательно, но тѣмъ не менѣе неуклонно,—преслѣдуетъ на пути своего историческаго развитія, въ идеалѣ остальныхъ народностей“.... „Характерныя черты Русскаго народа высота его государственной идеи, неразрывно связанной въ своихъ духовно-нравственныхъ основахъ съ его религіозными вѣрованіями, горячая ревность его къ вопросамъ вѣры и умалительное по чистотѣ, полное духовнаго величія отношеніе къ Царской,—какъ Богомъ установленной—Власти,—всѣ эти черты русскаго народнаго міровозрѣнія указываютъ на совершенно особое положеніе Русскаго народа въ сонмѣ остальныхъ народностей, разлагающихся въ своемъ государственномъ бытіи—на Западѣ,—недоразвившихся, или уже отжившихъ—на Востокѣ. Озаренный свѣтомъ Православія съ первыхъ дней своей національной жизни, Русскій народъ утвердилъ на чистыхъ твердыхъ истинной вѣры свой семейный и нравственный кодексъ, свою гражданственность

и отношеніе ко главѣ великой народнои семьи—къ своему Монарху. На Востокѣ, подѣ гнетомъ ислама и язычества, народы видѣли въ верховнои власти лишь деспотическую силу, налагавшую на нихъ неотвратимое, какъ велѣніе рока, тяжкое иго. Съ другой стороны, народы Запада, все болѣе расшатывая основы законности, порядка, религіи и нравственныхъ началъ въ государствахъ, замѣняли ихъ все рѣзче проявляющимися приемами борьбы „всѣхъ противъ всѣхъ“, не говоря уже объ открытыи возстаніи противъ государственной власти, и утрачивали при этомъ постоянное гражданственности и культуры завѣщанное имъ предыдущими поколѣніями. Но въ то время какъ отсутствіе правильнаго, духовно-нравственнаго пониманія принципа Верховной Власти являлось, какъ является и нынѣ, источникомъ волненій и бѣдъ для мучащихся и растерявшихся народовъ Запада, равно какъ и для коснѣющаго во мракѣ мусульманскаго и языческаго Востока,—Россія, вѣковымъ подвигомъ своего православнаго народа, обрѣла, подѣ сѣнью Христовой Православной Церкви, драгоценное сокровище истинно государственнаго, самодержавнаго строя. Въ этомъ сокровищѣ она нашла оплотъ внѣшняго могущества, какъ и внутренняго благоустроенія государства, а равно и удовлетвореніе высшимъ запросамъ и идеальнымъ стремленіямъ народнаго духа. Самодержавіе, во вѣрованіямъ народа,—лучъ Божіей Правды на землѣ. Благоговѣнная любовь къ Самодержавному, Богомъ Вѣнчанному, Царю, за Котораго на Руси горячо молится и старъ и малъ, на Котораго съ восторгомъ и умиленіемъ взираетъ весь православный людъ является для народа источникомъ возвышеннѣйшихъ, доблестныхъ чувствъ, воспитывая въ каждомъ вѣрно-подданномъ—героя. Вѣрность долгу, самоотверженная любовь къ Царю и родинѣ, во имя вѣры въ Бога, беззавѣтное служеніе Имъ, не взирая ни на какіе труды и опасности,—вотъ тѣ идеальныя побужденія, которыми проникается и руководствуется истинно Русскій человекъ, неся „вѣрой и правдой“ свою службу Царю и Отечеству. Подѣ окрыляющимъ воздѣйствіемъ любви и преданности Царю и Россіи совершали свое патріотическое служеніе всѣ выдающіеся Русскіе люди, и если исторія и народное преданіе свято хранятъ ихъ имена,—то это потому лишь, что они, въ свою очередь, свято хранили свой долгъ присяги, честно служили православному Самодержавному Царю и единой, недѣлимой Россіи. —честно несли службу возложенную на нихъ Царскою волей“.

Указавъ, затѣмъ, на необходимость хранить и оберегать эти священные для Русскаго народа завѣты,—передавать ихъ непосредственными грядущимъ поколѣніямъ, и, воспитывать въ этихъ возвышенныхъ, чистыхъ идеяхъ ближайшее къ намъ поколѣніе, газета такъ заканчиваетъ свою статью: „Не подражать народамъ дрихльбующаго Запада, безсильнымъ удержатъ за собою бывшее культурное значеніе, призвана Россія, полная мощныхъ, самобытныхъ силъ,—а свѣтитъ этимъ народамъ недостижимымъ для нихъ идеаломъ, въ лучезарномъ вѣнцѣ котораго сіяютъ путеводною звѣздой міроваго пути Русскаго народа три священные для него начала: Православная его вѣра, неограниченная власть его Самодержавнаго Царя и коренное Русское ядро великой, недѣлимой Россіи“.

— Одно изъ вѣрнѣйшихъ средствъ упрочить вліяніе православной миссіи на сектантовъ, какъ давно признано, заключается въ устройствѣ церквей въ сектантскихъ мѣстностяхъ, и соотвѣтственно этому выводу изъ многолѣтняго миссіонерскаго опыта не только устроятся отдѣльныя церкви въ такихъ мѣстностяхъ, но и полагается начало организаціи этого дѣла въ обширныхъ размѣрахъ. Такъ, въ херсонской епархіи, по словамъ «Цер. Вѣст.», составляется особый капиталъ для постройки церквей и школъ въ мѣстностяхъ епархіи, съ населеніемъ штундистскимъ. Изъ журналовъ послѣдняго епарх. съѣзда благотворительныхъ херсонской епархіи, бывшаго въ прошломъ сентябрѣ, видно, что въ возносимъ на этотъ предметъ были приглашены еще прежде и одесскія подворья аеонскихъ скитовъ, которыя и доставили пожертвованія, и что названный съѣздъ, имѣя въ виду благотворительную и просвѣтительную цѣли, съ какими существуютъ въ Одессѣ аеонскія подворья, теперь вполне благоустроенныя, вновь единогласно постановилъ: для усиленія средствъ на указанное дѣло, ходатайствовать предъ высокопреосвященнымъ архіепископомъ херсонскимъ о приглашеніи одесскихъ подворій аеонскихъ монастырей продолжать пожертвованія на дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ мѣстностяхъ епархіи, зараженныхъ штундизмомъ.

— На бывшихъ съѣздахъ духовенства по дѣламъ духовно-учебныхъ заведеній были затронуты, между прочимъ, предметы весьма существенныя въ мѣстной жизни. Августовскій съѣздъ духовенства енисейской епархіи, какъ сообщаетъ «Церк. Вѣст.», слушалъ предложеніе преосвященнаго енисейскаго Авакума объ улучшеніи быта священно-церковно-служителей Туруханскаго края предоставленіемъ

имъ воспитывать своихъ дѣтей въ учебныхъ заведеніяхъ епархіи на счетъ епархіи. Доложенными на сѣздѣ по этому поводу справками выяснено, что въ прежнее время сѣздомъ духовенства было назначено при духовномъ училищѣ семь стипендій на содержаніе и обученіе инородческихъ дѣтей, что въ настоящее время обучаются въ училищѣ и пользуются стипендіями только два такихъ инородца, что учащіеся изъ инородцевъ Туруханскаго края не выносятъ климата въ Красноярскѣ, курса не оканчиваютъ и потому не могутъ съ пользою служить дѣлу евангельской проповѣди среди сородичей. Въ виду этого, сѣздъ постановилъ: такъ какъ въ настоящее время въ духовномъ училищѣ епарх. стипендіями пользуются только два инородца и въ будущемъ число ихъ можетъ увеличиться однимъ или, не болѣе, двумя стипендіатами, потому двѣ, три или даже четыре стипендіи отъ настоящаго года имѣютъ остаться къ будущему году и таковыя остатки неминуемо будутъ повторяться и впослѣдствіи, то сѣздъ, съ цѣлію поощренія трудящихся въ Туруханскомъ краѣ духовныхъ лицъ къ болѣе усердному исполненію служебныхъ обязанностей, полагаетъ возможнымъ, въ случаѣ поступленія въ духовно-учебн. заведенія епархіи дѣтей духовенства Туруханскаго края, предоставить правленіямъ семинаріи и училища и совѣту епарх. женскаго училища употребить на содержаніе таковыхъ дѣтей остающіяся незамѣщенными стипендіи, назначенныя на содержаніе дѣтей инородческихъ. На сентябрьскомъ сѣздѣ таврическаго духовенства былъ рассмотрѣнъ и рѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ вопросъ объ открытіи по одной церковной вакансіи въ каждомъ изъ трехъ духовноучебныхъ заведеній епархіи для дѣтей учащихъ въ церковныхъ школахъ, въ виду ограниченности ихъ содержанія и въ расчетѣ привлеченія и удержанія на службѣ лучшаго состава учителей церковныхъ школъ. На августовскомъ сѣздѣ депутатовъ тверскаго училищнаго округа, по словамъ того же журнала, разсматривался вопросъ объ освобожденіи дѣтей учителей и учительницъ земскихъ школъ, обучающихся въ дух.-уч. заведеніяхъ, отъ установленной съ инословныхъ платы за обученіе. Вопросъ этотъ былъ возбужденъ новоторжскимъ земскимъ собраніемъ 9 октября 1895 года и поддержанъ тверскою губернскою земскою управою. Основаніе для указаннаго ходатайства усматривалось новоторжскимъ земствомъ въ томъ обстоятельствѣ, что дѣти почти всего сельскаго духовенства получаютъ первоначальное образованіе въ земскихъ школахъ совершенно без-

платно. Названный училищный съѣздъ взглянулъ на дѣло иначе. Въ журналѣ съѣзда по этому предмету между прочимъ выражено: въ виду того, что въ составъ земства въ числѣ прочихъ сословій государства входятъ и духовенство и что земскія школы суть школы общесословныя съѣздъ нашелъ, что дѣти духовенства по закону имѣютъ право получить первоначальное образованіе въ земскихъ школахъ, на ряду съ дѣтьми прочихъ сословій, совершенно бесплатно. Притомъ духовенство, имѣющее недвижимую собственность, землю, дома и другія постройки на собственной землѣ, участвуетъ во взносовъ земскихъ сборовъ; духовенство немало трудится на поприщѣ народнаго образованія не только преподаваніемъ въ школахъ, но и заботливостію о благоустройствѣ народныхъ школъ; нѣкоторые земскія школы открытіемъ своимъ обязаны духовенству; въ нѣкоторыхъ земскихъ школахъ священники состоятъ попечителями. Послѣ сего сомнѣваться въ правѣ духовенства помѣщать дѣтей своихъ въ земскія школы для бесплатнаго полученія образованія едва ли возможно. Съ другой стороны, по расчету суммъ употребляемыхъ на содержаніе учебныхъ заведеній, оказывается, что стоимость обученія въ земскихъ школахъ не превышаетъ 7 р. на ученика, а стоимость ученика духовнаго училища 70 р. Оказывается, что духовенство, взимая по 30 р. въ годъ съ иносословнаго ученика, беретъ съ него менѣе половины стоимости. Назначая опредѣленную плату съ иносословныхъ учениковъ духовно-учеб. заведеній духовенство не намѣрено чрезъ это затворить двери своихъ учебныхъ заведеній или затруднить иносословнымъ входъ въ нихъ; оно только привлекаетъ иносословныхъ, наравнѣ съ духовенствомъ участвовать въ содержаніи духовно-учебныхъ заведеній. При всемъ томъ бѣдные изъ иносословныхъ, по надлежавшемъ засвидѣтельствуваніи объ ихъ бѣдности, бываютъ или вовсе освобождены отъ платы за обученіе или вносятъ плату уменьшенную. На основаніи изложеннаго, съѣздъ постановилъ: ходатайство тверской губернской земской управы, возбужденное по почину новоторжскаго земскаго собранія, о дарованіи дѣтямъ учащихся въ земскихъ школахъ права бесплатнаго обученія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ отклонить.

— «С.-Петербургскій Духовный Вѣстникъ» сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о состояніи церковнаго пѣнія въ настоящее время. — Простѣйшею формою участія народа въ церковномъ пѣніи служатъ каленное хоровое пѣніе. Церковныя хоры состоятъ изъ способныхъ къ пѣнію прихожанъ, взрослыхъ и дѣтей, по пре-

имуществу изъ настоящихъ и бывшихъ учениковъ начальныхъ школъ. Свѣдующій любитель церковнаго пѣнія изъ среды членовъ причта или школьный учитель, съ каждымъ курсовымъ выпускомъ увеличивающій количество умѣлыхъ пѣвцовъ въ своемъ приходскомъ храмѣ или обыкновенно поддерживаютъ существованіе прежнихъ хоровъ или кладутъ основаніе новымъ. Въ немногихъ мѣстахъ церковный хоръ возникалъ самостоятельно, независимо отъ причта и школы. Такъ, въ селѣ Рословѣ, Грязовецкаго уѣзда, нѣсколько пожилыхъ крестьянскихъ дѣвицъ пѣли по церковнымъ книгамъ разныя стихиры въ праздники, между утреней и обѣдней; сначала, по робости и неувѣренности въ умѣстности своего религіознаго усердія, онѣ дѣлали это только въ отсутствіе священника; получивъ же отъ него поддержку и одобреніе, съ разрѣшенія епархіальнаго архіерея, „чернички“ составили женскій хоръ и пѣли во время акаѳистовъ и молебновъ, а потомъ за утреней и обѣдней. По примѣру рословскаго хора при многихъ сосѣднихъ церквахъ утвердилось подобное же женское пѣніе. Въ наше время всякая попытка создать церковный хоръ или улучшить его всюду привѣтствуется съ радостью; его поддерживаютъ и поощряютъ, потому что видятъ въ ней удовлетвореніе одной изъ насущныхъ современныхъ потребностей. Кажется, не осталось ни одного не только крупнаго, но и небольшого города, гдѣ бы не существовало церковнаго хора, одного или нѣсколькихъ, иногда довольно сильныхъ количественно и качественно. Сознаніе важности хорового пѣнія не ограничивается одними городскими, болѣе культурными классами нашего общества, оно глубоко проникаетъ въ деревенскую среду и заявляетъ о себѣ съ внушительною силой. По свидѣтельству епархіальныхъ архіереевъ, прихожане сельскихъ церквей неоднократно обращаются къ нимъ съ просьбой о назначеніи на должности псаломщиковъ и учителей лицъ, способныхъ устроить пѣвческій хоръ и управлять имъ. Есть примѣры, что прихожане, иногда бѣдные, изъ своихъ скудныхъ средствъ дѣлаютъ пожертвованіе на устройство пѣвческихъ хоровъ для пѣнія въ своихъ приходскихъ церквахъ. Въ настоящее время уже мало такихъ церквей, въ которыхъ попрежнему продолжаетъ слышаться монотонное пѣніе одинокаго пѣвца; по праздникамъ его непременно замѣняетъ незамысловатый, правда, съ примитивной организаціей, хоръ любителей-крестьянъ. Существенная заслуга въ важномъ дѣлѣ современнаго на Руси широкаго распространенія

церковныхъ хоровъ и повсемѣстнаго движенія въ пользу хорового церковнаго пѣнія принадлежитъ церковнымъ школамъ. Въ нихъ въ ряду прочихъ предметовъ программы церковное пѣніе занимаетъ весьма видное мѣсто по самому свойству задачи церковной школы, какъ одно изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ, ведущихъ прямо къ цѣли—поднять значеніе церковности, расположить къ ней и провести ее въ жизнь. По наблюденію епархіальныхъ преосвященныхъ, благодаря церковнымъ школамъ любовь къ церковному пѣнію одинаково проявляется какъ въ городскихъ такъ и сельскихъ приходахъ. Еще съ большей наглядностью перво-степенное значеніе и дѣятельная роль церковныхъ школъ въ распространеніи и совершенствованіи церковно-хорового пѣнія обрисовывается въ годовыхъ отчетахъ епархіальныхъ наблюдателей церковно-приходскихъ школъ. Изъ этого источника видно, что вездѣ, въ русскихъ и инородческихъ приходахъ, дѣти участвуютъ въ пѣніи на клиросѣ, хотя не вездѣ существуютъ хоры. Гдѣ послѣднихъ нѣтъ, тамъ изъ болѣе способныхъ къ пѣнію обыкновенно выбираются дѣлныя, весьма разнообразной величины группы учащихся, которыя въ большей или меньшей мѣрѣ помогаютъ на клиросахъ пѣть псаломщикамъ. Даже въ такихъ епархіяхъ, какъ Архангельская, гдѣ изъ 255 церковныхъ школъ пѣвческіе хоры числящіеся только при 8 школахъ и заведенія школьных хоровъ чрезвычайно затруднено незнакомствомъ учителей, учительницъ и псаломщиковъ съ нотами и неумѣньемъ систематически преподавать пѣніе, многія школы достигаютъ весьма замѣтныхъ результатовъ въ пѣніи по наслышкѣ и болѣею частью въ унисонъ общеупотребительныхъ молитвъ и церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній. Даже въ инородческихъ школахъ, напримѣръ, въ Ижемской, дѣти-зыряне очень твердо поютъ наизусть воскресные и праздничные тропари съ кондаками, каноны, „Господи воззвахъ“ и „Богъ Господь“ по гласамъ и даже догматики. Отчеты указываютъ по каждому уѣзду число школъ съ церковными хорами, обозначая, болѣею частью въ точныхъ цифрахъ, количество дѣтей входящихъ въ составъ такихъ хоровъ, и дѣлая оцѣнку имъ съ точки зрѣнія подготовки къ пѣнію въ церкви. Понижаясь въ нѣкоторыхъ школахъ до 4—5 человекъ, которые нерѣдко поютъ въ смѣшанномъ хорѣ съ взрослыми прихожанами, число дѣтей, участвующихъ въ клиросномъ пѣніи, восходитъ по мѣстамъ, при общихъ благопріятныхъ условіяхъ существованія школы, особенно

при значительной ея давности, до 40—50 человѣкъ. Въ отчетѣ о церковно-приходскихъ школахъ Волынской епархіи при указаніи приходовъ съ лучшими хорами, значитсѣ число поющихъ въ нихъ дѣтей и взрослыхъ. Таблицы, содержащія данныя этого рода, показываютъ съ большою ясностью, что церковная школа можетъ не только научить церковному пѣнію, но и внушить своимъ питомцамъ прочную любовь къ нему. Отношеніе общаго числа поющихъ въ 616 приходахъ Волынской епархіи 6184 дѣтей къ соотвѣствующему количеству взрослыхъ—3520 человѣкъ громко говоритъ въ пользу сильнаго вліянія церковной школы въ разсматриваемомъ отношеніи: больше половины питомцевъ ея и по окончаніи курса не оставляютъ клироснаго пѣнія. Въ той же Волынской епархіи есть уѣзды еще съ болѣе благопріятнымъ отношеніемъ цифры дѣтей и взрослыхъ въ составѣ церковныхъ хоровъ, именно: въ Кременецкомъ уѣздѣ поетъ дѣтей 979 и взрослыхъ 743, въ 84 приходахъ Заславскаго уѣзда, 590 дѣтей и 528 взрослыхъ, въ приходахъ Острожскаго уѣзда — дѣтей 843 и взрослыхъ 754. Приведенные примѣры достаточно объясняютъ, какою созидательной силой обладаетъ церковная школа въ дѣлѣ воспитанія въ приходскомъ населеніи вкуса къ церковному пѣнію и выработки извѣстнаго навыка къ нему. Иногда, благодаря усердію и знанію лицъ близко стоящихъ къ школѣ, въ пѣніи достигаются крупныя успѣхи. По свидѣтельству отчетовъ, нѣкоторые школьныя хоры подъ руководствомъ своихъ учителей, членовъ причта или особыхъ наемныхъ регентовъ поютъ въ храмахъ всю литургію, иногда и всенощную, во многихъ церквахъ даже на двухъ клиросахъ. Рѣже можно наблюдать, что вся школа можетъ показать себя, какъ вполне сформированный церковный хоръ; такъ въ присутствіи И. И. Шемякина ученики Вознесенской школы въ г. Тулѣ обнаружили выдающіеся успѣхи въ пѣніи: раздѣлившись на три партіи, они пропѣли: „Да исправится“ со всѣми стихами, и тропари: „Воскресъ изъ гроба“ и „Днесь спасеніе міру бысть“. Хоры тѣхъ школъ, въ которыхъ пѣніе издавна поставлено весьма хорошо, пользуются такой извѣстностью и симпатіей окрестнаго сельскаго населенія, что получаютъ приглашенія на церковныя торжества въ сосѣднія села; женскій хоръ Верхнеуральской школы былъ приглашаемъ горожанами для пѣнія панихидъ, заупокойной литургіи и отпѣванія; хоръ изъ 40 человѣкъ при одной изъ костромскихъ школъ, по отзыву знатоковъ церковнаго пѣнія, съ выдающимся искусствомъ поетъ не только въ своей приходской церкви, но и во многихъ городскихъ церквахъ въ храмовыя празд-

ники, при бракахъ и пр. На Волынн приходская школа создала правильно организованные хоры, которые выполняютъ кромѣ простаго пѣнія произведеніемъ лучшихъ духовныхъ композиторовъ—Бортнянскаго, Турчанинова и др.

— Весьма многія православныя церкви въ бѣдныхъ приходахъ и Сибири и европейской Россіи, какъ извѣстно, сильно нуждаются въ церковныхъ облаченіяхъ, утвари и иконахъ. На нужду въ этихъ принадлежностяхъ богослуженія, испытываемую бѣднѣйшими церквами казанской епархіи, обратилъ вниманіе, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», покойный архіепископъ казанскій Владимиръ, предложившій причтамъ епархіи препроводить излишніи въ ихъ церквахъ облаченія, сосуды и иконы предсѣдателю казанскаго братства св. Гурія, для распредѣленія пожертвованій между нуждающимися церквами. Въ прошломъ октябрѣ, временно управлявшій казанскою епархіею преосвященный чебоксарскій нашель нужнымъ вновь обратиться къ епархіальному духовенству съ такимъ же приглашеніемъ. Въ предложеніи его по этому предмету отъ 20 октября было выражено: „Оказывается, что много есть въ епархіи такихъ приходовъ, гдѣ имѣется только одно ветхое іерейское облаченіе, нѣтъ ни одного стихаря, ни даже плащаницы, ни большой иконы для деревенской школы, гдѣ совершаются всенощныя, ни необходимыхъ принадлежностей праздничнаго богослуженія, напр., выносной иконы, трехсвѣчника пасхальнаго и т. п. Посему еще разъ прошу духовенство, черное и бѣлое, а также старость, озаботиться доставкой ненужныхъ иконъ, вещей и облаченій на имя предсѣдателя братства св. Гурія въ настоятельское помѣщеніе Спасскаго монастыря. Прошу о томъ памятью нынѣ поминаемаго Государи, облагодѣтельствовавшего наше духовенство. Будемъ же и мы помогать другъ другу, памятуя, что каждый клирикъ служить не своему только храму, но всей вселенской церкви Христовой“.

— До недавняго времени весьма тягостно было положеніе переселенцевъ въ Сибири вслѣдствіе малочисленности церквей въ мѣстахъ ихъ поселеній. Это обстоятельство могло вызвать въ нихъ охлажденіе къ вѣрѣ, въ другихъ—чувство религіозной неудовлетворенности вмѣстѣ съ восприимчивостью къ вліяніямъ раскола и сектантства. Теперь положеніе переселенцевъ въ этомъ отношеніи нѣсколько улучшилось. По сообщенію «Прав. Вѣст.», въ фондъ имени Императора Александра III на дѣло церковнаго школьнаго строительства въ Сибири поступило до настоящаго

времени 458,531 руб. На эти средства отчасти¹ сооружены, а отчасти сооружаются 106 церквей и 76 школъ. Такимъ образомъ, для ста слишкомъ тысячъ переселенцевъ, составляющихъ приходы этихъ церквей, миновало тяжелое время, когда ихъ дѣти росли безъ крещенія и старики умирали безъ напутствія. Но пожертвованій, поступившихъ до настоящаго времени, недостаточно даже для полнаго окончанія начатыхъ уже сооруженій, а между тѣмъ сотни поселковъ ждутъ еще своей очереди, въ надеждѣ, что имъ помогутъ, какъ помогали другимъ, и нужно много времени и труда, нуженъ новый обильный притокъ пожертвованій для того, чтобы эти надежды не обманули, для того, чтобы радость получившихъ помощь не шла рука-объ-руку съ печалью тѣхъ, чьи нужды остались безъ удовлетворенія.

— Послѣдовало новое дополнительное преобразование въ нашей денежной системѣ. Именными Высочайшими указами, данными министру фанансовъ 14 ноября, предписана, для облегченія расчетовъ золотою монетою, чеканка и выпускъ въ обращеніе пятирублевой золотой монеты, и затѣмъ, для согласованія содержанія надписей на государственныхъ кредитныхъ билетахъ съ постановленіями раньше состоявшихся Высочайшихъ указовъ, повелѣно на вновь изготовляемыхъ кредитныхъ билетахъ полагать надписи въ измѣненномъ видѣ, именно: взамѣнъ существующаго текста на билетѣ изображается его достоинство и слѣдующая надпись: „Государственный банкъ размѣниваетъ кредитные билеты на золотую монету безъ ограниченія суммы ($p = \frac{1}{16}$ имперіала, содержитъ 17,44 долей чистаго золота)“. Въмѣсто заголовка и пунктовъ перваго и втораго извлеченій изъ манифеста, излагаются слѣдующія надписи: „1. Размѣнъ государственныхъ кредитныхъ билетовъ на золотую монету обезпечивается всѣмъ достояніемъ государства; 2. Государственные кредитные билеты имѣютъ хожденіе во всей имперіи наравнѣ съ золотою монетою“. Пунктъ третій остается безъ измѣненія. Такимъ образомъ въ Россіи окончательно устанавливается золотая валюта, и серебряный рубль вытѣсняется и замѣняется рублемъ золотымъ. «Церк. Вѣст.»

— Относительно испытанія доброкачественности церковнаго краснаго вина въ «Яр. Еп. Вѣд.» сообщаются слѣдующія свѣдѣнія. Изъ всѣхъ напитковъ всего болѣе подвергаются поддѣлкѣ наши виноградныя вина, особенно красныя. Въ вино прибавляютъ зачастую глицеринъ—для мягкости вкуса, салициловую кислоту—чтобы задержать броженіе, квасцы,—для терпкости, гипсъ—для

очищенія цвѣта. Чаще всего вино поддѣлывается сокомъ обыкновенной черники. Чтобы узнать подмѣсь къ вину сока черники, нужно взять кусокъ мѣла и налить на него нѣсколько капель сомнительнаго вина. Если вино содержитъ въ себѣ сокъ черники, то мѣлъ окрашивается въ синеватофіолетовый цвѣтъ; чистое вино оставляетъ послѣ себя на мѣлѣ пятно коричневаго или темносѣраго цвѣта.

— Въ томъ же журналѣ начальникъ Строительнаго Отдѣленія Ярославскаго Губернскаго Правленія инженеръ В. Шишкинъ передаетъ слѣдующее наставленіе, какъ слѣдуетъ производить окраску наружныхъ стѣнъ церквей. „Занимаясь въ епархіи многочисленными работами по возведенію и ремонту церквей, я встрѣчалъ повсемѣстно крайне дурную окраску наружности храмовъ и въ особенности колоколенъ. Обыкновенно красятъ известью съ небольшою примѣсью какой либо дешевой драски. Не проходитъ даже одного года, какъ окраска эта начинаетъ отваливаться. Черезъ годъ, много черезъ два, весь храмъ представляется какъ бы усыпаннымъ множествомъ грязныхъ пятенъ, что вынуждаетъ нѣкоторыхъ церковныхъ старостъ подумывать объ окраскѣ стѣнъ масляною краскою, хотя это сопряжено съ большими расходами и многими неудобствами. По моимъ наблюденіямъ непрочность окраски стѣнъ происходитъ не только отъ небрежной работы нашихъ маляровъ, но также и отъ неправильнаго составленія ими краски. У насъ обыкновенно маляры, приступая къ окраскѣ, стѣны не очищаютъ отъ пыли и не скребутъ, прямо красятъ известковымъ молокомъ, сначала жидкимъ, потомъ гуще. Отъ этого происходитъ самая непрочность окраски. Рачительный хозяинъ долженъ непремѣнно наблюсти, чтобы окрашиваемая поверхность была очищена скребкомъ, какъ отъ старой краски, такъ и отъ грязи. Затѣмъ для заполнения мелкихъ норъ, стѣну слѣдуетъ покрыть отъ одного до двухъ разъ известковымъ молокомъ, т. е., огрунтовать и потомъ пройти известью для очищенія пыли приступить къ окраскѣ. Самую краску составлять такъ: ведро чистой бѣлой гашеной извести разводить ведромъ воды, въ которомъ разпушено отъ $\frac{1}{4}$ до 2 ф. квасцовъ, которые предварительно растворяютъ въ горячей водѣ. Для подцвѣчиванія окраски подбавляютъ неизмѣняющихся отъ извести дешевыхъ цвѣтныхъ красокъ, напр. для свѣтложелтаго цвѣта—охры, для сѣраго цвѣта голландской сажы, для зеленаго—празелени, для розоваго—черляди, для песчанаго—умбры. Краски эти очень дешевы и ихъ идетъ самое небольшое количество.“

ВОЗЗВАНІЕ.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ ЮЖНОЙ АМЕРИКѢ.

Изъ всѣхъ отдаленныхъ странъ Южная Америка оказалась послѣднею въ дѣлѣ насажденія и утвержденія тамъ православія. Православная церковь въ Китаѣ, Японіи и Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ уже сотнями лѣтъ исчисляеть свою исторію; а въ Южной Америкѣ, которая по размѣрамъ своимъ почти вдвое превосходитъ всю Европу, первая православная церковь была открыта только въ 1889 году въ гор. Буэносъ-Айресь—столицѣ Аргентинской республики.

Южно-американская православная община составляется изъ разныхъ національностей: Славянъ, Сирійцевъ-Арабовъ изъ Палестины, Грековъ, Румынъ и Русскихъ; въ большинствѣ случаевъ это эмигранты, уже по нѣсколькимъ десяткамъ лѣтъ покинувшіе свои родныя страны въ поискахъ за болѣе легкимъ заработкомъ и лучшими жизненными условіями. Въ періодъ развитія южно-американскихъ республикъ они находили себѣ громадный спросъ, легко зарабатывали деньги, женились и совершенно осѣдали на плодъ своей отчизнѣ. Но если матеріальное положеніе ихъ было порядочно, то въ нравственно-религіозномъ отношеніи они были предоставлены буквально на произволъ судьбы и блуждали положительно какъ овцы безъ пастыря; во всей Южной Америкѣ не было ни одной православной церкви, ни одного православнаго священника, и православные люди поневолѣ должны были крестить своихъ дѣтей въ инославную вѣру, вступать въ бракъ безъ благословенія, проводить жизнь безъ исповѣди и причастія Св. Таинъ и погребать усопшихъ безъ напутствія. Тяжело и печально было положеніе ихъ, и они сами сознавали это больше чѣмъ кто-либо другой, стали объединяться, судить да рядить, да и пришли къ заключенію—послать слезную мольбу къ Русскому Царю, прося Его помочь имъ въ этомъ бѣдственномъ положеніи. Это было въ 1887 году; въ этомъ-же году заходилъ въ Буэносъ-Айресь крейсеръ 2-го ранга Разбойникъ; депутаты отъ православныхъ привѣтствовали русское судно, командира и офицеровъ, которые очень сочувственно отнеслись къ своимъ единовѣрнымъ собратьямъ, одобрили выработанный планъ, и прошеніе чрезъ нашего генеральнаго консула было представлено на усмотрѣніе Государя Императора Александра III. Всѣмъ извѣстна чисто-русская православная душа покойнаго Царя; Великій Покровитель православія, Царь-Миротворецъ сумѣлъ понять всю тяготу положенія православныхъ сыновъ безъ матери-церкви и очастливилъ ихъ открытіемъ въ Буэносъ-Айресь первой православной церкви. Престолъ, иконостасъ, одежды, сосуды, вообще вся церковная утварь были пересланы въ Буэносъ-Айресь изъ Мадрида изъ ранѣ существовавшей тамъ нашей церкви, и 1 января 1889 года въ первый разъ раздалось православное богослужбное слово на южно-американскомъ материкѣ.

Съ тѣхъ поръ церковь существуетъ и понынѣ, пользуется любовью и вниманіемъ православныхъ всѣхъ національностей, которые свято хранятъ память ихъ великаго Отца-Благодѣтеля и всегда молятся о благоденствіи великой державы Россійской и ея Повелителя. Открытіе церкви въ Буэносъ-Айресь не только дало возможность православнымъ самимъ исполнять всѣ свои религіозныя нужды, но и дѣтей, окрещенныхъ ранѣ въ инославіе

привести въ прагѣдовскую вѣру; бывали случаи и обращенія иноувѣрныхъ въ православіе.

Съ образованіемъ прихода возникла тамъ и церковная школа, которая существуетъ уже болѣе двухъ лѣтъ; школьничковъ пока всего 15 человекъ, но есть полное основаніе надѣяться, что и это дѣло разовьется съ помощію Божіею и окрѣпнетъ, такъ какъ до сихъ поръ мы не имѣли средствъ ни на наемъ учителя, ни помѣщенія, и дѣло преподаванія ведемъ пока семейнымъ образомъ. Дѣти приходятъ каждый день и остаются отъ 1 до 5 час. вечера, общее преподаваніе ведется на испанскомъ языкѣ, какъ понятномъ для всѣхъ, но главныя молитвы изучаются каждымъ на его родномъ языкѣ; посѣщеніе богослуженій обязательно для всѣхъ, причемъ сами же школьники принимаютъ участіе въ церковномъ чтеніи и пѣніи. Принимая во вниманіе разноплеменность нашего прихода, богослуженіе совершается на славянскомъ, греческомъ и отчасти арабскомъ языкахъ, причемъ Апостолъ, Символъ вѣры и Молитва Господня всегда читается попеременно на всѣхъ трехъ языкахъ, а проповѣданіе слова Божія ведется на мѣстномъ испанскомъ языкѣ, какъ понятномъ для всѣхъ молящихся.

Приходится пожалѣть единственно о томъ, что церковь принуждена кутиться въ наемномъ домѣ, въ небольшой комнатѣ, безъ звона, безъ креста вверху, безъ архитектуры, что далеко не соответствуетъ высотѣ православія и величію дорогой родины. Прихожане, при всемъ своемъ желаніи и преданности, мало могутъ помочь улучшенію ея положенія, такъ какъ ихъ собственное положеніе радикально измѣнилось къ худшему, въ силу экономического кризиса республики, изъ котораго она не можетъ выбиться вотъ уже болѣе пяти лѣтъ. На такое прискорбное положеніе нашей родной церкви на далекой чужбинѣ убѣдительно прошу обратить вниманіе дорогихъ соотечественниковъ и пособить намъ своими посильными приношеніями въ дѣлѣ построенія перваго православнаго храма во всей Южной Америкѣ. У насъ уже имѣется на этотъ предметъ болѣе половины необходимой суммы, имѣется участокъ земли совершенно оплаченной, имѣется архитекторъ, который, будучи неправославнымъ и даже не русскимъ подданнымъ, даромъ составилъ планы нашей будущей церкви (планы эти теперь уже утверждены Св. Синодомъ) и также безвозмездно будетъ руководить работами при самой постройкѣ.

Къ вамъ, православные люди, обращаю свой гласъ призыва: помогите своими приношеніями начатому дѣлу, — дѣлу утвержденія родной вѣры на далекой чужбинѣ, дѣлу построенія перваго храма въ такой странѣ, гдѣ ранѣе никогда не было и до сихъ поръ не сіяетъ православный крестъ.

Пожертвованія принимаются въ С.-Петербургѣ — въ Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ и въ редакціи „Новаго Времени“, а въ Москвѣ — въ Синодальной Канторѣ, въ Богоявленскомъ монастырѣ, что на Никольской ул., въ редакціи „Московскихъ Вѣдомостей“, „Московского Листка“, а также у священника Спасской въ Наливкахъ церкви, за Москвой-рѣкой, о. благочиннаго Николая Александровича Копьева, съ помѣтой: „на построеніе перваго православнаго храма въ Южной Америкѣ“. Можно посылать черезъ Бани пожертвованія и прямо въ Буэнос-Айресъ по адресу: Réverend Père Israstzoff Aumonier de la Légation IMPÉRIALE de Russie à Buénos-Aires (Amérique du Sud).

Настоятель протоіерей Конст. ИЗРАЗЦОВЪ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

На память о преславномъ и торжественномъ открытіи
МОЩЕЙ СВЯТ. И ЧУДОТВОРЦА ВЕОДОСИЯ УГЛИЦНАГО,
Архієпископа Черниговскаго.

Черниговъ 1897 г., Цѣна 30 к., съ пересылкою 35 к.

Только что вышла книга и продается въ Книжномъ Магази́нѣ

Н. КИММЕЛЯ въ Ригѣ:

**Actus Epistolaeque Apostolorum
Palaeoslovenice**

edidit Aemilianus Kaluzniacki
Sempeibus laes. Litterarum Academiae

цѣна 7 руб. 70 коп.

ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА:

„ВОИНЪ ХРИСТОВЪ“.

По поводу стремленія народовъ къ миру и несовмѣстимости войны съ христіанскимъ ученіемъ.

Подполковника В. П. ГАМУЛЕЦКАГО.

Книга допущена: Учебнымъ комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ къ приобрѣтенію въ библіотеки духовныхъ семинарій (Церков. Вѣдом. 1897 г. № 10). Особымъ Отдѣломъ Ученаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія въ библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній, въ безплатныя народныя библіотеки и читальни и „для публичныхъ народныхъ чтеній“ (Журн. Минист. Народ. Просвѣщ., мартъ, 1897 г.) Военно-Ученый Комитетъ Главнаго Штаба не призналъ возможнымъ включить ее въ каталогъ книгъ одобренныхъ къ обращенію въ войскахъ. (Распор. Главнаго Штаба отъ 4 Іюня 1897 г. № 721).

Доходъ съ изданія поступаетъ на благотѣліе Успенской г. Брянска церкви и на нужды церковно-приходской школы. Цѣна книги 1 рубль съ пересылкой. Можно и наложеннымъ платежомъ. Требовавія адресовать: Орлов. губ. г. Брянскъ, Подполковнику Гамулецкому.

ОБЪ ИЗДАНІИ МИССИОНЕРСКАГО ЖУРНАЛА

„Православный Благовѣстникъ“ въ 1898 г.

(Шестой годъ изданія).

Изданіе миссіонерскаго журнала „Православный Благовѣстникъ“ будетъ продолжаться и въ 1898 году.

«Православный Благовѣстникъ», какъ органъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, по прежнему будетъ имѣть свою дѣлю—съ одной стороны вышеніе великой важности миссіонерскаго служенія для Русской православной церкви и Русскаго государства, а съ другой—возможно - полное и вѣрное изображеніе дѣятельности нашихъ отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ (миссіонеровъ), и тѣхъ условій, среди которыхъ она совершается въ настоящее время. И нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что свѣдѣнія объ истинно-апостольской дѣятельности нашихъ отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ (миссіонеровъ) не могутъ не представлять живаго интереса для всѣхъ тѣхъ, кому дѣйствительно дороги успѣхи православной церкви и русской гражданственности. Сообщеніе этихъ, имѣющихъ столь важное церковно-государственное значеніе, свѣдѣній и будетъ составлять главное и существенное содержаніе миссіонерскаго журнала «Православный Благовѣстникъ».

Программа журнала слѣдующая: I Отдѣлъ officialный. Постановленія и распоряженія Правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества II Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III Современное положеніе отечественныхъ миссій. Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственные воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣди, условія, благопріятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утврѣжденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтително-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. IV Очерки и рассказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи астулають въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки; краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и пр. VII Библіографія. Отзвѣи о разныхъ книгахъ и статьяхъ относящихся къ миссіонерству. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія. Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе четырехъ печатныхъ листовъ. Цѣна изданія четыре рубля 50 коп., безъ пересылки и пять рублей съ пересылкою, за границу—шесть рублей. Подписка принимается въ редакціи журнала „Православный Благовѣстникъ“, а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Стрѣтенка, домъ Спасской церкви.

Остающіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры журнала за 1893, 1894, 1895 и 1896 годы могутъ быть высланы по четыре рубля.

Редакторъ Н. Кошаровъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

издается съ 1885 года

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

изданіе П. П. СОЙКИНА

ПОДЪ РЕДАКЦІЮ

А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи

Отца Іоанна Кронштадтскаго.

„*Русскій Паломникъ*“ представляет собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отечественными изданіями. Подписчики въ теченіи 1898 года получаютъ: **52 иллюстрированныхъ №№** каждый номеръ въ размѣрѣ двухъ листовъ большаго формата (16 стр. убористой печати) съ 6—8 художественными рисунками, **12 ежемесячныхъ книжекъ** изящно отпечатанныхъ на плотной бумагѣ, объемомъ каждая 10—12 листовъ (160—200 страницъ). И кромѣ того на металлѣ **бесплатно** исполненная въ 12 красокъ размѣромъ 5×6 вершковъ въ рельефной золоченой ризѣ копія съ чудотворной **Иверской иконы Пресвятой Богородицы**. Въ 12 книжкахъ „Русскаго Паломника“ будетъ дано:

1) *На каждый день*. Сказанія изъ жизни святыхъ православной церкви восточныхъ и русскихъ, народныя обычая, повѣрья, обряды, легенды и преданія, 1-е полугодіе, мѣсяцы январь—іюнь. И. Ф. Тюменева.

2) *Послѣдніе дни Иерусалима*. Историч. повѣсть. Д. Л. Мордовцева.

3) *Книга бытія моего*. Извлеченіе изъ воспоминаній о Востокахъ, епископа Порфирія Успенскаго.

4 и 5) *Августинъ подвижникъ*. Графини Вагреевой-Сперанской.

6) *По слѣдамъ апостола Павла*. Жизнь и дѣятельность великаго апостола языковъ. А. Александрова.

7) *На каждый день*. 2-е полугодіе, мѣсяцы іюль—декабрь И. Ф. Тюменева.

8) *Пророчица Соломея*. Историческая повѣсть изъ быта поволжскихъ раскольниковъ. С. Воронина.

9) *Путешествіе антиохійскаго патріарха Манарія въ Москву въ XVII в.* Перев. съ арабскаго проф. Г. А. Муркоса.

10) *Защитники христіанства* (апологеты). Проф. И. В. Реверсова.

11) *Паденіе Константинополя*. Истор. очеркъ Ф. Е. Шелягоскаго.

12) *Святѣйшіи Приднѣпровскіи*. Очерки и рассказы изъ путешествія по св. обителямъ Юга. С. Л. Астафьевъ.

Подписная цѣна на журналъ „*Русскій Паломникъ*“ безъ доставки въ Спб. **пять** руб. Съ доставкой и перес. во всѣ города Россійской имперіи **шесть** руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1-му апрѣля 1 руб., къ 1-му іюня 1 руб. и къ 1-му августа остальные. Подробное объявленіе и пробный № высылается за 7 коп. марку. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная, № 12, собственный домъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1898 годъ
третій годъ изданія
ПРОТИВОСЕКТАНТОКАГО ЖУРНАЛА

„Миссіонерское Обозрѣніе“

ПОСВЯЩЕННАГО

всестороннему изслѣзованію и обличенію русскаго сектантства раціоналистическаго (духоборчества, молоканства, жидовства, субботства, штундобантизма, панковщины, толстовства и др.) и мистическаго (хлыстовства, скопчества, мормонства и шалопутства), а также раскола старообрядчества.

Въ 1898 году „Миссіонерское Обозрѣніе“ будетъ издаваться по прежней программѣ, и выходить ежемѣсячно въ томъ-же объемѣ и количествѣ листовъ, но въ нѣсколько измѣненномъ порядкѣ, относительно выпуска книгъ журнала, а именно: „Миссіонерское Обозрѣніе“ въ 1898 году выйдетъ въ количествѣ 12-ти ежемѣсячныхъ первыхъ выпусковъ, за обиліемъ матеріала, въ увеличенномъ сравнительно объемѣ на счетъ вторыхъ выпусковъ, которыхъ въ теченіи года будетъ выпущено 4 книги (трехмѣсячныя); приложенія миссіонерскихъ листовъ и стѣнныхъ таблицъ остаются безъ перемѣн.

Подписная цѣна годовому изданію журнала, съ пересылкою въ 12 книгъ, прежняя—*пять* руб., въ въ 16 книгъ (а такъ-же съ приложеніемъ 12 выпусковъ миссіонерскихъ листовъ и стѣнныхъ таблицъ прежняго изданія, а равно в нѣбующихъ выдти въ 1898 году) *шесть* руб. Заграницу *семь* руб., съ приложеніями *восемь* руб. Подписка принимается въ Кіевѣ, въ Редакціи „Миссіонерскаго обозрѣнія“, въ Москвѣ въ Синодальной типографіи; въ Петербургѣ въ магазинѣ Тузова.

Редакторъ.—Издатель В. М. Сиверцовъ.

Редакторъ Н. В. Переперцовъ.

ОВЪ ИЗДАНІИ УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ ВЪ 1898 ГОДУ.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностью Университета и различныхъ его частей. Университетскія Извѣстія въ 1898 году будутъ выходить ежемѣсячно книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ извѣстій безъ пересылки *шесть рублей пятидесять копеекъ*, а съ пересылкой *семь рублей*. Подписка и заявленія объ обитіи изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета. Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе Университетскихъ Извѣстій 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльных книжекъ не допускается. Университетскія Извѣстія высылаются только по полученіи подписныхъ денегъ. Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ комиссіонеру Университета Н. Я. Оглобину въ С.-Петербургѣ, на Малую Садовую, № 4-й, и въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра.

Гл. Редакторъ В. Исканиковъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на

„ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1898 годъ.

Въ будущемъ 1898 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вѣстѣ съ официальной частью. Постоянные рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и вѣншей политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстныя извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Послѣднія извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной);
- 7) Корреспонденціи;
- 8) Новости науки, литературы и искусства;
- 9) Театръ и музыка;
- 10) Внутреннія извѣстія;
- 11) Земская и городская хроника;
- 12) Вѣншія извѣстія;
- 13) Судебный отдѣлъ;
- 14) Фельетонъ (беллетристика, оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, научныя очерки и т. п.);
- 15) Библиографическія замѣтки;
- 16) Смѣсь;
- 17) Справочный отдѣлъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Харьковѣ, въ конторѣ „Харьк. Губ. Вѣд.“ Петровскій пер., д. Шахова.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	1 м.	2 м.	3 м.	4 м.	5 м.	6 м.	7 м.	8 м.	9 м.	10 м.	11 м.	12 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкою . . .	1 20	2 10	3 —	4 —	5 —	5 75	6 20	7 —	8 —	9 —	9 50	10 —
Съ доставкою . . .	1 —	2 —	2 50	3 50	4 —	5 —	5 50	6 50	7 —	8 —	8 50	9 25
Безъ доставки и пересылки.	— 80	1 50	2 25	3 —	3 75	4 50	5 25	6 —	6 50	7 50	8 —	8 25



ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.

ВОСЕМНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

„Южный Край“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО.

Программа газеты: I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣшной политики и общественной жизни. III. Обзоръ газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. V. Последнія извѣстія (сообщенія собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка IX. „Свѣтъ и Тѣнь“ (маленькій фельетонъ). X. Вѣсти съ юга: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Вѣшнія извѣстія: заграничная жизнь, послѣдняя почта. XIII. Фельетонъ: научный, беллетристическій, стихотворный и общественной жизни. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библиографія. XVI. Смѣсь. XVII. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовые ящики. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнія: дѣла, назначенныя къ слушанію въ судебныхъ учрежденіяхъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. XXI. Стороннія сообщенія. XXII. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.

Газета ежедневно получаетъ извѣстія изъ Петербурга и Москвы отъ собственныхъ корреспондентовъ.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политиковъ, имѣющихъ отношенія къ текущимъ событіямъ.

Подписная цѣна на 1898 г.:

съ пересылкою иногороднымъ:

На 12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.	Р.
11 —	10 50	10 —	9 20	8 50	7 80	7 —	6 —	5 —	4 —	3 —	1 50

Допускается разорочка платежа за годовой экземпляръ по согласованію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Сумской улицѣ, въ домѣ А. А. Іозефовича, № 13.

Съ конца текущаго 1897 года „Южный Край“ будетъ печататься въ УВЕЛИЧЕННОМЪ РАЗМѢРѢ НА НОВОЙ РОТАЦИОННОЙ МАШИНѢ, ЗАКАЗАННОЙ ВЪ ПАРИЖѢ, которая даетъ до 20,000 оттисковъ въ часъ.

Редакторъ-издатель А. А. Іозефовичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ

Н О В Ъ

XIV ГОДЪ ИЗДАНИЯ 1898 годъ.

Иллюстрированный двухнедельный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній *за 14 рублей* безъ всякой доплаты за пересылку премій, подписчики „НОВИ“ получаютъ въ 1898 году, съ доставкою и пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи, слѣдующія шесть изданій: 1) журналъ **НОВЪ** 24 выпуска въ форматѣ наибольшихъ европейскихъ иллюстрацій, 2) особый иллюстрированный отдѣлъ **МОЗАИКА** (24 выпуска), составляющій какъ бы самостоятельный журналъ по прикладнымъ знаніямъ, вмѣщающій въ себѣ 16 рубрикъ. 3) журналъ литературные **Семейные Вечера** (отдѣлъ для семейнаго чтенія) 12 ежемѣсячныхъ книжекъ романовъ и повѣстей. 4) восемь переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій П. И. Мельникова (**Андрея Печерскаго**). 5) четыре переплетенные тома полнаго собранія сочиненій **Вл. Ив. Дала** (казака Луганскаго) 6) двѣ роскошно переплетенныя книги, формата in-folio, „**Живописной Россіи**“, посвященные описанію Москвы и Московской провинціи. **XIV (1898) подписной годъ начался съ 15 декабря 1897 года.** Годовая подписная цѣна за всѣ вышеобъявленные изданія вмѣстѣ съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи, безъ всякой доплаты за перес. и достав. бесплатныхъ премій. **14 руб.** За границу—**24 рубля.** Разсрочка платежа допускается, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе **2 руб.**; остальные же деньги могутъ выслаиваться по усмотрѣнію подписчика ежемѣсячно, до уплаты всѣхъ **14** руб. При подпискѣ въ разсрочку бесплатныя премія высылаются только по уплатѣ всей подписной суммы. Лица не состоявшія подписчиками „НОВИ“ въ 1897 году и не имѣвшія еще первой половины сочиненій **Андрея Печерскаго** и первой половины сочиненій **В. И. Дала**, могутъ, подписываясь на „НОВЪ“ въ 1898 году, получить первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій А. Печерскаго и первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій В. И. Дала, вмѣсто томовъ, издаваемыхъ въ 1898 году прежними подписчиками. Вторая же половина сочиненій, какъ А. Печерскаго, такъ и В. И. Дала, будетъ выдана этимъ новымъ подписчикамъ въ 1899 году въ чемъ редакция теперь же принимаетъ передъ ними обязательство. Новые подписчики на „НОВЪ“ 1898 года, т. е. лица не бывшія подписчиками на журналъ въ минувшемъ 1897 г., при уплатѣ за 1898 г. **26-ти** рублей, вмѣсто 14-ти руб., могутъ получить въ 1898 г.: всѣ 14 томовъ полнаго собранія сочиненій **Андрея Печерскаго** и всѣ десять томовъ полнаго собранія сочиненій **В. И. Дала**, а также и тѣ двѣ переплетенныя книги „Живописной Россіи“, которая издавалась подписчикамъ въ 1897 году; значить, вмѣсто двухъ книгъ „Живописной Россіи“, они получаютъ четыре переплетенныя книги этого изданія и, вмѣсто **12** томовъ сочиненій **А. Печерскаго** и **В. И. Дала**, 24 тома.

Подписка принимается исключительно въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ, Гостиный Дворъ, 18; въ Москвѣ—Кузнецкій мостъ, № 12, и въ редакціи „НОВИ“, въ С.-Петербургѣ, Васильевскій остр., 16 лин., собствен. домъ. № 5—7.

Подробныя объявленія о подпискѣ и условіяхъ разсрочки платежа высылаются изъ Главной Конторы редакціи журнала „Новъ“ (С.-Петербургъ, Васильевскій Остр. 16 лин., домъ № 5—7) по востребованію *бесплатно*.

Годъ второй открыта подписка на большую ежедневную газету

„МИРОВЫЕ ОТГОЛОСКИ“

1898 года,

газету политическую, литературную, научную, общественную, финансовую, экономическую и коммерческую, *без предварительной цензуры.*

(Всѣхъ номеровъ выходитъ 360 въ годъ).

„Мировые Отголоски“ вступаютъ во второй годъ своего существованія, итъ во главѣ издателя и редактора, десятки лѣтъ стоящаго на посту публичной мисси. Задача „Мировыхъ Отголосковъ“ высоко держать знамя закона и не только самимъ не позволять себѣ отступленій отъ закона, но и другихъ не терпѣть правонарушений, причиняющихъ серьезный ущербъ духовнымъ и имущественнымъ интересамъ общества. Преступно тамъ молчать, гдѣ долгъ вести вѣщать! Программа „Мировыхъ Отголосковъ“ полною и разнообразіемъ развивается самымъ большимъ столичнымъ газетамъ; въ составъ ея входятъ 1. Руководящія статьи по разнымъ вопросамъ. 2. Телеграммы отъ собственныхъ корреспондентовъ въ Россіи и за границей, равно отъ разныхъ телеграфныхъ агентствъ. 3. Статьи и извѣстія по вопросамъ внутренней и международной политики, а также статьи научнаго и практическаго содержанія по разнымъ отраслямъ. Корреспонденціи изъ главныхъ центровъ государственной и общественной жизни всего свѣта. 4. Обзорніе движенія русскаго и иностраннаго законодательства и государственнаго управленія. 5. Духовная литература. 6. Историческіе, бытовые и этнографическіе очерки. Жизнеописанія замѣчательныхъ дѣятелей. 7. Статьи и извѣстія по разнымъ отраслямъ финансовой и экономической дѣятельности въ Россіи и за границей. 8. Обзорніе событий государственной и общественной жизни. Хроника и разные извѣстія. Спортъ. Некрологи. 9. Областные обзорнія и корреспонденціи изъ главныхъ городовъ Россіи. Земское, городское и сельское хозяйство. Отчеты о засѣданіяхъ различныхъ обществъ. 10. Обзоръ текущей журналистики и замѣчательныхъ явленій литературы русскаго и иностраннаго. Критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ. 11. Статьи и извѣстія по вопросамъ искусства; новости театра, музыки, ремесла и пр. 12. Изысканія словесности—повѣсти, романы, рассказы, сцены, стихотворенія, мемуары и путешествія. 13. Судебная хроника—русская и иностранная; судебныя рѣшенія и ихъ обсужденіе. 14. Статьи и извѣстія о движеніи повсемѣстно въ Россіи и за границей промышленности, сельскаго хозяйства, торговли, горнаго дѣла и торговаго мореходства. 15. Статьи и извѣстія о дѣйствіяхъ русскихъ и иностранныхъ акціонерныхъ компаній и разныхъ видовъ товариществъ. 16. Биржевыя извѣстія, внутреннія и заграничныя. Фондовыя биржи. Товарные рынки. Ярмарки. Урожаи. 17. Рисунки историческіе и бытовые, соотвѣтствующіе содержанию статей. Портреты замѣчательныхъ дѣятелей. Моды. Каррикатуры. 18. Справочный отдѣлъ и 19. Казенныя и частныя объявленія. Всякаго рода рисунки и портреты будутъ печататься какъ въ текстѣ газеты, такъ и въ особомъ полулѣтѣ, выходящемъ еженедѣльно, по воскресеніямъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	На годъ 11 мѣс.		10 мѣс.		9 мѣс.		8 мѣс.		7 мѣс.	
	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.
Безъ доставки	14	—	13	—	12	—	10	50	9	80
Съ доставкою по гор. почтѣ	16	—	15	—	13	50	12	—	11	—
Съ пересылкою иногороднимъ	17	—	15	50	14	50	13	50	12	50
За границу	26	—	24	50	23	—	21	—	18	50
	на 6 мѣс.		5 мѣс.		4 мѣс.		3 мѣс.		2 мѣс.	
	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.	р.	к.
Безъ доставки	8	—	6	80	5	50	4	—	2	80
Съ доставкою по гор. почтѣ	9	—	7	50	5	80	4	50	3	30
Съ пересылкою иногороднимъ	10	—	8	50	7	—	5	50	4	—
За границу	14	—	12	—	10	—	8	—	6	—

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ Главной Конторѣ редакціи „Мировыхъ Отголосковъ“, Фонтанка (уголъ Лештукова переулка), д. № 80.

Редакторъ-издатель *К. В. Трубочкинъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ
на еженедѣльный, религіозно-нравственный, иллюстрированный,
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧІЙ“

(ОДИННАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

4 рубля за годъ съ пересылкой. 2 рубля 50 копѣекъ, за
полгода съ пересылкой.

Адресъ редакціи: Москва, Ордынка, д. Бамановой, (квартира Протоіерея
Снорбщенской церкви).

„Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго *народнаго чтенія*. „Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлью, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить православнаго христіанина, т. е., указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предназначенъ для всѣхъ чадъ ея. „Кормчій“ и въ 1898 году будетъ издаваться *принимаясь къ событіямъ недѣли*, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для вѣрбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни. Кромѣ религіозно-нравственныхъ статей въ журналъ помѣщается еженедѣльный обзоръ событій текущей жизни. Жѣ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержания съ соотвѣствующими поясненіями въ текстѣ. Въ 1898 году въ журналѣ „Кормчій“ будетъ принимать участіе *извѣстный Кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ. Въ 1898 г. Редакція „Кормчаго“ дастъ своимъ подписчикамъ бесплатное приложение подъ заглавіемъ: „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“*. Поученія будутъ украшаться рисунками и разсылаются заблаговременно. Въ ряду другихъ статей въ 1898 году въ „Кормчѣмъ“ будетъ печататься, *Жизнь современныхъ подвижниковъ благочестія*, „Толкованіе на Апокалипсисъ“ и *Катихизическія поученія на символъ вѣры, молитву Господню, заповѣди о блаженствѣ и на 10 заповѣдей Закона Божія*. Въ редакціи имѣются полныя экземпляры „Кормчаго“ за 1892, 93, 94, 95 и 96 гг. Цѣна 1892 г. 2 руб., 1893 г. (сброшюрованъ) 2 р. 50 к., 1894 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1895 годъ (сброшюрованъ) 3 р., 1896 годъ (сброшюрованъ) 3 р. съ пересылкой. Въ редакціи имѣется въ продажѣ худож. олеографическая картина: „молитва Спасителя въ саду Геосиманскомъ“, цѣна картины 40 к. съ перес. Листки „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“ продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 к. за 100 съ перес. Есть сброшюрованные листки по 40 к. съ пересылкой. Наложеннымъ платежемъ изданія „Кормчаго“ не высылаются. Для церковно-приходскихъ и другихъ начальныхъ школъ, Редакція, при выпискѣ журнала за прежніе годы, дѣлаетъ скидку 50% съ объявленной цѣны. Подобная уступка 50% дѣлается также для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ имѣющіеся въ продажѣ годы; при выпискѣ же не менѣе 10 экземпляровъ журнала за текущій 1897 и будущій 1898 года, цѣна за каждый экземпляръ 3 р. 50 к. вѣсто 4-хъ рублей.

Протоіерей С. П. Ляпидевскій.
Реданторы-Издатели: Священники { І. Н. Вухаревъ.
В. П. Гурьевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1898 годъ на ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

СЪ ПРИЛОЖЕНИЕМЪ

„ОБЩЕДОСТУПНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ БИБЛИОТЕКИ“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1898 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служилъ въ теченіе почти сорока лѣтъ. Но съ будущаго 1898 года редакція приступаетъ кромѣ того къ новому крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „Общедоступной Богословской Библіотеки“, имѣющей своею цѣлю сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Для перваго года изданія „Общедоступной Богословской Библіотеки“ мы остановились на изданіи **Православнаго Соборьдовательнаго Богословія** пок. придворнаго протоіерея, бывшаго члена духовно-учебнаго комитета І. В. Толмачева. Это капитальное и единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ нашей духовной литературѣ составляетъ безусловно необходимую книгу для всякаго пастыря, который по долгу служенія и совѣсти не хочетъ оставлять нѣмымъ при возрастающей жадѣ къ духовному назиданію въ его аствѣ. **Соборьдовательное Богословіе**, заключающее въ себѣ планы и образцы для проповѣдей и соборьдованій на круглый годъ и на всевозможные случаи пастырской пѣвательности, есть лучшій спутникъ и помощникъ для всякаго духовнаго пастыря. Все „Соборьдовательное Богословіе“ состоитъ изъ 4 томовъ, цѣною по 2 руб. за каждый. Въ будущемъ году редакція „Странника“ издать два тома, которые для подписчиковъ нашего журнала вмѣсто 4 рублей будутъ стоить только **одинъ рубль** съ пересылкой. Къ первому тому будетъ приложенъ портретъ автора. Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ): Цѣна въ Россіи: а) за журналъ „Странникъ“ **шесть (6) рублей** въ годъ, б) съ приложеніемъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ (двухъ томовъ „Соборьдовательнаго Богословія“) **семь (7) рублей** съ пересылкой; заграничей на два рубля дороже. Кромѣ того при редакціи по прежнему будутъ издаваться и „Памятники древне-русской церковно-учительской литературы“ (вып. V), причемъ подписчики журнала получаютъ каждый **выпускъ** за одинъ рубль, а не-подписчики—за два рубля. Адресоваться: Въ редакцію журнала „СТРАННИКЪ“ С.-Петербургъ, Невскій пр. д. № 173. Городскіе подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Гельжннй пер. д. 3—5.

Редакторъ-издатель проф. **А. Пожарскій.****Еженедѣльный Иллюстрирован. Журналъ (изданіе вѣзднзатурное).****С.-П Е Т Е Р Б У Р Г Ъ.**

Сущ. съ 1894 г.—Въ 1897 г. подписчиковъ было 8327. Основны журналы: отггствіе лицензірія, независимость, челоѣколюбіе и вѣра въ золотой вѣкъ. **Содераніе:** „Современные Вопросы“. А. Молчанова.—„Политическая и Общественная жизнь“. Н. Сарычевой.—„Научныя Новости“. Н. Быстрова.—„Все и Вездѣ“. Э. Яасона. (Профессоръ Я.)—„Докторскія Замѣтки и о Чумѣ“. Н. Петрашевскаго (Д-ръ П.)—„О Женскомъ Вопросѣ“. Е. Щегловой (Дама).—„Новости Исторіи“. В. Свєгирева.—„Объ отравкахъ челоѣчества“ (о пьянствѣ, куренія и пр.) С. Кавелина.—„Наши окраины, путешествія, романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія, практич. совѣты, о сельскомъ хозяйствѣ и пр., и пр. **Рисунки цвѣтной краской**“. Отгивъ „Новаго Времѣни“ (7043 и 7053). Номера журнала **С.-Петербургъ** обращаютъ на себя вниманіе какъ изящствомъ рисунковъ, такъ и матеріаламъ; онъ заслуживаетъ быть отмѣченнымъ въ качествѣ добропорядочнаго и вполне литературнаго изданія.

СПБ. Невскій пр., д. 60. 2 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой.**РАЗСРОЧКА** для желающихъ: 1 руб. при подпискѣ и 1 руб. къ 1 апрѣлю.Редакторы-Издатели: **Н. Сарычева и А. Молчановъ.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1898 г.

САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЬ

политическій, литературно-художественный и сатирический
съ карикатурами.

РАЗВЛЕЧЕНИЕ

развлечение вступает въ 40-й (юбилейный) годъ своего
существованія.

Развлечение въ 1898 году, не возвышая подписной платы, в 6 рублей, даст своим подписчикамъ: 1) Пятьдесят номеров журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ извѣстныхъ карикатуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себя массу художественныхъ разсказовъ, сценъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества *столицъ и провинцій (провинциальныя влобы для и курьезы* будутъ помѣщаться въ текстъ и рисункахъ). 2) Въ продолженіе всего года будутъ помѣщаться *юмористическія иллюстраціи въ краскахъ* къ произведеніямъ извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей и, между прочимъ, будетъ иллюстрирована извѣстная поэма *Н. А. Некрасова „Кому живется весело, выгодно на Руси“*. (Иллюстрація эти полны захватывающаго интереса по своему художественному исполненію). 3) Въ память сорокалѣтняго юбилея будетъ выпущенъ и разосланъ годовымъ подписчикамъ *юбилейный номеръ. Въ будущемъ 1898 году редакция журнала Развлечение устраиваетъ КОНКУРСЪ на лучшіе юмористическіе разсказы. За лучшіе четыре первыхъ разсказа назначаются призы: за первый разсказъ 500 руб. и золотой именной жетонъ; за второй—300 руб. и такой же жетонъ, за третій и четвертый разсказы по 100 руб. и серебряные именные жетоны. Условія конкурса.* 1) Участниками конкурса могутъ быть всѣ желающіе. 2) Выборъ темъ предоставляется автору. 3) Тема должна вполнѣ соответствовать цензурнымъ условіямъ. 4) Разсказъ долженъ заключать въ себѣ не болѣе 200 печатныхъ строкъ въ столбецъ журнала (считая два столбца въ страницѣ). 5) Одно и то-же лицо можетъ помѣщать нѣсколько разсказовъ подъ разными псевдонимами (причемъ точный адресъ автора долженъ быть извѣстенъ редакціи). 6) Разсказъ, представленный на конкурсъ, долженъ быть оригинальный и ранѣе нигдѣ не напечатанъ. 7) *Срокъ присылки разсказа по 1 мая 1898 года, тщательно.* 8) Разсказы, присланные на конкурсъ, по выбору редакціи, будутъ печататься въ журналѣ съ 1 Января по 1 Ноября 1898 года. 9) Авторы напечатанныхъ разсказовъ, на конкурсѣ не удостоившіеся денежной преміи, получаютъ отъ редакціи по серебряному именному жетону. 10) Преміи присуждаются большинствомъ голосовъ подписчиковъ журнала Развлечение. 11) Всѣ имена подписчиковъ, приславшихъ свои отанвы о конкурсныхъ разсказахъ, будутъ напечатаны въ особомъ приложеніи. 12) *Отзывы должны быть присланы не позже 15 декабря 1898 года.* Годовая цѣна журнала **ШЕСТЬ** рублей. Допускается разсрочка; при подпискѣ *три рубля*, въ мартъ одинъ р., въ апрѣль одинъ р. и въ маѣ одинъ р. (Пробный № высылается за три семикопѣечныя марки). Адресъ *Москва журналу Развлечение.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на „ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1898 годъ.

Въ будущемъ 1898 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вмѣстѣ съ официальной частью. Постоянные рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстныя извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Последнія извѣстія (мѣтропріятія, слухи, проекты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной);
- 7) Корреспонденціи;
- 8) Новости науки, литературы и искусства;
- 9) Театръ и музыка;
- 10) Внутреннія извѣстія;
- 11) Земская и городская хроника;
- 12) Внѣшнія извѣстія;
- 13) Судебный отдѣлъ;
- 14) Фельетонъ (безметристика оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, научные очерки и т. п.);
- 15) Библиографическія замѣтки;
- 16) Смѣсь;
- 17) Справочный отдѣлъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Харьковѣ, въ конторѣ „Харьк. Губ. Вѣд.“ Петровскій пер., д. Шахова.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	1 м.	2 м.	3 м.	4 м.	5 м.	6 м.	7 м.	8 м.	9 м.	10 м.	11 м.	12 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкою . . .	1 20	2 10	3 —	4 —	5 —	5 75	6 20	7 —	8 —	9 —	10 10	—
Съ доставкою . . .	1 —	2 —	2 50	3 50	4 —	5 —	5 50	6 50	7 —	8 —	9 25	—
Безъ доставки и пересылки.	— 80	1 50	2 25	3 —	3 75	4 50	5 25	6 —	6 50	7 50	8 —	8 25

